BOOK NO
RARE BOOK
NOT TO BE ISSUED

فانظر کیف کان عاقبة المفسدین

الحمد للہ علی احسانہ کہ کتاب ہذا قامع اساس مقلدین و قاطع اعناق مذہبین و دافع شبہات حنفیین مسمی

الکلام المتین

فی اظہار تلبیسات المقلدین اعنی

رد الفتح المبین

از تالیف لطیف فاضل جلیل مولوی محمد ابو الحسن صاحب سیالکوٹی سلمہ اللہ تعالیٰ

در مطبع صدیقی واقع لاہور مطبوع گردید

فہرست کتاب الکلام المتین فی اظہار تلبیسات المقلدین اعنی رد الفتح المبین

صفحہ	مضامین
۳	سبب تالیف کتاب
۷	یہ کتاب مولوی عبدالحی صاحب کے تالیف ہے
۸	اسناد حدیث کیواسطے نہایت ضروری امر ہے اور اسناد کی دین مین نہایت ضرورت ہے
〃	اسناد اس امت محمدیہ مرحومہ کا خاصہ ہے اور پہلی امتون مین اسناد نہین تھا
〃	اگر اسناد دین مین نہوتا تو جو کچھ کسیکا ہے چاہتا کہدیتا
〃	[illegible] کے کسی مسئلہ کو بے اسناد طلب کرنا [illegible] کے چھت پر چڑھنیکی مثال ہے
〃	اسناد [illegible] ہے
۹	حدیث بے اسناد کی مثال ایسی ہے جیسے جانور بغیر پر کے ہے
〃	اسناد کے نہونیکی وجہ سے توریت اور انجیل مین بہت خلط ملط ہوگیا ہے
〃	بیان حال اسناد اور رواۃ کا

صفحہ	مضامین
۹	محدثین کرام رسولون کے آئین ہین
۱۰	اسناد کسی امت کو پہلے نہین دیا گیا ہے
۱۱	علم بے اسناد کی مثال ایسی ہے جیسے کہ کوئی شخص رات کو لکڑیونکا گٹھا جمع کرکے لاوے اور اوسمین سانپ اور بچھو بھر لاوے
۱۰	حدیث بے اسناد کی ایسی ہے جیسے کہ حیوان بغیر پاؤن کے
۱۲	حدیث بے اسناد کی مقبول نہین ہے
〃	جس علم مین اسناد نہین ہے وہ علم شیطانون کے وسوسہ ہین
〃	حدیث کا حجت ہونا سند پر موقوف ہے
۱۳	حدیث کا علم سب علمون سے افضل ہے
〃	بدعتی لوگ اہلحدیث کے دشمن ہین
〃	اگر محدثین کی جماعت نہوتی اور اسناد کے یاد رکھنے والے نہوتے تو اسلام کے راستہ پرانے ہوجاتے ۱۲
〃	جو علم کہ بے اسناد کی ہو وہ بیہودہ ہے اسنادون کے یاد رکھنے والے دین کے

صفحہ	مضامین
	سوار ہین
۱۱	محدثین مین جو چیز مروج ہے سب بہتر ہے دنیا و مافیہا سے
〃	ملحدون پر کوئی چیز ثقیل نہین ہے
۱۴	حدیث کو اسناد کے ساتھ روایت کرنیسے جو شخص اسناد کو طلب کرتا ہے اوسکی مونھ پر تر و تازگی ہوتے ہے
〃	کیدانے کے تکفیر بوجہ اہانت محدثین کے
۱۵	فضیلت علم حدیث و فضیلت محدثین
۱۶	معیار اسلام و اہلسنت و مدار ناجی ہونیکا محدثین ہی ہین۔
۱۷	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی امر کا ثابت ہونا بغیر اسناد کے ممکن نہین ہے
〃	
۱۸	اسناد کے ضروری ہونے پر پہلی دلیل آیت قرآن سے دوسری دلیل اسناد کی ضرورت

BOOK NOT TO BE ISSUED

مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
...پر آیت قرآن سے دلیل سوم	۲۲	دلیل دہم اسناد کے ضروری ہونے پر	۲۹	دلیل بست و ہشتم
...کے ضروری ہونی پر	۲۳	موضوع حدیثیں ایک لاکھ سے زیادہ ہیں	〃	دلیل بست و نہم
...قرآنی سے	〃	دلیل یازدہم اسناد کے ضروری ہونے پر	〃	دلیل سے ام
...چہارم اسناد کی ضروری ہونے	〃	دلیل دوازدہم اسناد کے ضروری ہونے پر	〃	دلیل سے و یکم
...اجماع امت سے	〃	دلیل سیزدہم اسناد کے ضروری ہونے پر	〃	دلیل سے و دوم
...پنجم اسناد کے ضروری ہونے	۲۴	دلیل چہاردہم اسناد کے ضروری ہونے پر	〃	دلیل سے و سوم
...اجماع سے	۲۵	دلیل پانزدہم اسناد کی ضروری ہونے پر	〃	دلیل سے و چہارم
...روایت حدیث پر جرح کرنا بالاجماع	〃	دلیل شانزدہم اسناد کے ضروری ہونے پر	〃	دلیل سے و پنجم
...اب ہی یہ غیبت نہیں ہے	۲۶	دلیل ہفدہم اسناد کے ضروری ہونے پر	۳۰	دلیل سے و ششم
...مسلمانوں کے خیر خواہی ہے	〃	دلیل ہژدہم اسناد کے ضروری ہونے پر	〃	دلیل سے و ہفتم
...کا حال بیان کرنا ضروری ہے	۲۷	دلیل نوزدہم اسناد کے ضروری ہونے پر	〃	دلیل سے و ہشتم
...ششم اسناد کے ضروری ہونے پر	〃	دلیل بستم اسناد کے ضروری ہونے پر	〃	دلیل سے و نہم
...ہفتم اسناد کے ضروری ہونے پر	〃	دلیل بست و یکم اسناد کے ضروری ہونے پر	〃	دلیل چہلم
...اسناد نہ ہوتا تو صحیح و ضعیف وغیرہ میں	〃	دلیل بست و دوم اسناد کے ضروری ہونے پر	〃	دلیل چہل و یکم
...تمیز نہ رہتی	۲۸	دلیل بست و سوم اسناد کے ضروری ہونے پر	〃	دلیل چہل و دوم
...اسناد نہ ہوتا تو دین درہم برہم ہو جاتا	〃	دلیل بست و چہارم اسناد کے ضروری ہونے پر	〃	دلیل چہل و سوم
...ہشتم اسناد کے ضروری ہونے پر	〃	دلیل بست و پنجم اسناد کے ضروری ہونے پر	〃	دلیل چہل و چہارم
...نہم اسناد کی ضروری ہونے پر	۲۹	دلیل بست و ششم اسناد کے ضروری ہونے پر	〃	مجتہدین کے سب مدار کار اسناد پر ہے
...اسناد نہ ہوتا تو علم اصول محض لغو تھا	〃	دلیل بست و ہفتم	〃	معلقات بخاری کے کل مسند ہیں

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۱	امام بخاری نے معلقات کی مسند کیوں نہیں کی ہے	۴۳	دلیل ہفتم اور اوس کا الزام		متعلد ہونیکی اوس کے کے
۳۲	امام بخاری کے نزدیک نقطہ معارضت کافی نہیں ہے بلکہ راوی کا ہمسر ہونا بھی ضروری ہے	۴۴	دلیل ششم اور اوس کا الزام	۵۴	مؤلف فتح المبین کا اوس کا الزام کھانا
		۴۵	دلیل نہم اور اوس کا الزام	۵۵	حق تعدد نہیں ہے اور مجتہد کبھی صواب پر پہنچتا ہے اور کبھی خطا کرتا ہے
		"	دلیل دہم اور اوس کا الزام		
		"	کہنا مؤلف فتح المبین کا	"	مؤلف فتح المبین کا الزام کہنا
"	ابو حنیفہ رح کی مذہب میں قیاس کے کثرت ہے	۴۵	دلیل یازدہم اور اوس کا الزام کہنا مؤلف کا	۵۶	مؤلف فتح المبین کا اوس چند الزامات کہنا
		"	دلیل دوازدہم اور اوس کا الزام	۵۷	امام اعظم محدثین میں داخل نہیں ہیں
۳۴	اصل چہارم اس بیان میں کہ امام ابو حنیفہ رح محدثین سے نہیں ہیں	۴۹	عبد النبی وغیرہ اس قسم کے نام رکھنے شرک ہیں	"	امام بخاری رح صحیح الاسناد قرار دیتے ہیں فوق الکل ہے اور اوس کا الزام کہنا مؤلف کا
۳۵	امام صحیح کے اکثر مسائل فقہیہ امام کے مؤطا سے ماخوذ ہیں	۵۸	یہہ کہنا کہ فلاں مسئلہ شاذ فلاں شیخ کا		جو مسئلہ ائمہ اربعہ کی مذہب سے خارج ہو اوس پر عمل کرنا جائز ہے اور اوس کی مخالفت کی کوئی دلیل کسی کے پاس نہیں ہے اور اوس کا الزام کہنا مؤلف فتح المبین کا
۳۷	امام ابو حنیفہ رحمۃ اہل الراہین		فلان حدیث کے خلاف ہے محض کا لفظ نہیں ہے		
۳۹	دلیل اول جو مجمل کا فتح المبین کے ابطال پر دلالت کرتے ہے	۵۰	طحاوی کا امام اعظم کے مسئلہ کو بطال کہنا		
"	دلیل دوم اور اوس کا الزام	"	مقلدین کا امام شافعی کو خارق الاجماع ٹھیرانا	"	ایک حدیث صحیح ائمہ اربعہ پر رد کر دیتی ہے
۴۰	دلیل سوم اور اوس کا الزام	۵۱	اوس کا الزام کہنا مؤلف فتح المبین کا	"	اوس کا الزام کہنا مؤلف فتح المبین کا
۴۲	دلیل چہارم اور اوس کا الزام	۵۲	مؤلف فتح المبین کا اوس کا الزام کہنا	۵۹	شاہ ولی اللہ صاحب کے اس قول کے تحقیق کہ چاروں مذہب کے اندر بہت سا مصالح ہیں ہمنوا رجحان مسالف مخالف ضرورت دین ہے
۴۳	دلیل پنجم اور اوس کا الزام	۵۳	امام طحاوی نے امام اعظم رح کی بہت سی		
"	دلیل ششم اور اوس کا الزام		اصل مفرد عہ ہیں خلاف کیا ہے	"	اوس کا الزام کہنا مؤلف کا بیجا ہے

BOOKS NOT TO BE ISSUED

صفحہ	مضامین
۶	بہت سے الزامات مؤلف کے سر پر
〃	تقلید شخصی کے مذمت
۶۱	تقلید شخصی کا بوجہ عروض عوارض حرام و شرک ہونا
〃	مقلدین حنفیہ کی غلو اور حد سے بڑھ جانیکا بیان
〃	بعض مقلدین کا یہہ قول کہ امام شافعی شیطان سے زیادہ ضرر پہنچانے والے ہین خلقت پر
۶۲	بعض مقلدین کا یہہ قول کہ مذہب شافعی کا ردی ہے
〃	تقلید شخصی گمراہی ہے
۶۳	تقلید شخصی مین بقول مؤلف کی کوئی نص قطعی وارد نہین ہے
〃	التزام مالا یلزم کا مدعیت سیئہ ہے
۶۴	مستحب امر پر اصرار کرنا بدعت ہے
〃	مؤلف فتح المبین کا الٹا الزام کہانا
۶۶	دو حدیثون متعارض مین تطبیق واجب ہے

صفحہ	مضامین
	گستاخی مؤلف فتح المبین کے آئمہ سلف و خلف کے حق مین
۶۷	بقول مؤلف فتح المبین کے صحیح بخاری اصح الکتب ہے اور قول ابن ہمام کا مردود ہے
۶۹	حنفیہ نے بہت سے احادیث کو بوجہ مخالفت قیاس کے رد کر دیا ہے
۷۱	مؤلف فتح المبین کا اولٹا الزام کہانا
۷۲	تعارض حدیثون کے تحقیق اور اولٹا الزام کہانا مؤلف کا
۷۵	فرقہ تقلیدیہ کے نزدیک چالیس سورتین قرآن سے بالکل منسوخ ہین
〃	اولٹا الزام کہانا مؤلف فتح المبین کا
۷۷	حنفیہ کے اصول کے موافق عقل سے تخصیص قرآن کی جائز ہے
〃	خبر واحد سے تخصیص عمومات کی جائز ہے آئمہ اربعہ کے نزدیک
۷۸	باجماع امت سنت قاضی ہے قرآن پر
۷۹	صحت و ضعف کی مدار اسناد ہے
۸۰	خبر واحد کو اگر قبول نکیا جاوے تو بعثت

صفحہ	مضامین
	رسول کے بیفائدہ ہو جاتی ہے
۸۱	مؤلف فتح المبین کا اولٹا الزام کہانا
۸۲	حنفیہ کے نزدیک خبر واحد مثبت اعتقادیات کو نہین ہو سکتی ہے
〃	مؤلف فتح المبین کا الزامات کہانا
۸۴	بغیر اسناد کے حدیث کے ضعف و صحت کی کوئی تمیز نہین ہو سکتی ہے
۸۵	حدیث ضعیف تعدد طرق سے اوسیوقت درجہ حسن لغیرہ کو پہنچتی ہے جبکہ کوئی ایک طریق اوسکا متہم یا کذاب یا مجہول راوی سے خالی ہو
〃	چند الزامات مؤلف فتح المبین کے سر پر
۸۸	بیان اوسکا کہ بہت سے احادیث صحابہ کبار وغیرہ کو نہین پہنچی ہین
۹۰	اسبات کا بیان کہ امام صاحب کو بہت سے احادیث نہین پہنچی ہین
۹۴	مؤلف فتح المبین کے سر پر چند الزامات سخت
۹۸	تاویل صحابہ کے ظاہر حدیث کی برخلاف

مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
خلاف لائق نہیں اعتبار نہیں ہے		قرآن و حدیث ہی		اور غیب دانی ہے اور سرکشی خلق کی قدرت ہے
یث منسوخ کو اور شرط منسوخ کا بیان	۱۳۲	مذمت قیاس بہت صحابہ سے ثابت ہے	۱۶۵	آلات اسباب و علوم و فنون اجتہاد کی
لف فتح المبین کا اول الزام کہنا	۱۳۹	تقریر لطیف امام رازی کی بطلان		بہ نسبت پہلی زمانے کے بہت ہیں اور اجتہاد
بتا مین کہ احوال رواۃ میں فقط		قیاس میں		اب نسبت سابق کے بہت سہل و آسان
یان کا ہونا کافی ہے	۱۴۲	بحث عمل بالحدیث قرآن و حدیث		ہیں۔
ل الزام کہنا مؤلف صاحب کا		ہر اقعہ و ہر حادثہ و ہر مسئلہ کیواسطے کفایت	۱۷۲	مسئلہ اول امام اعظم رح کا مخالف جمہور علماء
لف فتح المبین کے کلام میں تناقض		کرتا ہے		سلف و خلف کے یہ کہ حرمت ربوٰ عت
یث مرسل و منقطع صحیح نہیں ہے	۱۵۰	جسنے دین کی کسی بات میں قیاس کیا		لڑائی برس میں ثابت ہوتی ہے
جمہور کی مزدیک ضعیف وعدہ ہے		اسکو اللہ تعالیٰ قیامت کی دن شیطان کیساتھ	″	مسئلہ دوم امام اعظم رح کا مخالف جمہور
طعنہ و اخبار اسماء میں نص ہے		اوٹھائیگا		کے یہ کہ کسی حیوان کا قرض و لینا
م ابو حنیفہ رح کا مجتہد نہ ہونا بقول مؤلف	۱۵۵	مؤلف فتح المبین کا اقرار اہل حدیث	″	مسئلہ سوم امام اعظم رح کا مخالف جمہور
بین کے		پر یہ کہ یہ لوگ داؤد ظاہری کے مقلد ہیں		کے یہ کہ اگر ایک غلام کو بیچے و غلام کو
یہ میں حدیث کا شغل بہت کم ہے	″	امام داؤد ظاہری کا مجتہد مستقل ہونا		مقرر کیے بھی تو یہ بیع درست نہیں ہے
ل زمانہ میں بھی اور پہلی زمانہ میں	۱۵۷	آیت فاعتبروا یا اولی الابصار سے استدلال	۱۷۳	مسئلہ چہارم امام اعظم رح کا مخالف جمہور
ں کے بنا ظاہر الفاظ پر رہے		قیاس پر دلیل پکڑنے کی وجہ سے باطل		کے یہ کہ شکار حرم کا حلال ہو یا حرام
ت حدیث میں آئمہ اربعہ کو	۱۶۱	مؤلف فتح المبین کے اس دعویٰ کا ابطال	″	مسئلہ پنجم امام اعظم رح کا مخالف جمہور کے
ن پر ترجیح نہیں ہے		کہ اجتہاد ختم ہو چکا ہے اور اس کے دروازے		یہ کہ شراب کا سرکہ بنانا حلال ہے
ل الزام کہنا مؤلف فتح المبین کا		بہت تفصیل سے	″	مسئلہ ہفتم امام اعظم رح کا مخالف جمہور کے
قیاس اور بر آقیاس کے	۱۶۴	دعویٰ ختم اجتہاد و حسم ابواب کے		یہ کہ مہیا کیہوئے حق شفعہ ثابت ہے

صفحہ	مضامین
۱۷۴	مسئلہ ہشتم امام اعظم کا مخالف جمہور یہ کہ تیسرے حصہ مال سے زیادہ وصیت کرنا جائز ہے
"	مسئلہ نہم امام اعظم رح کا مخالف جمہور کے یہ کہ صبح کے سنت پڑھکر فرض سے پہلے کلام کرنے منع ہے
"	مسئلہ دہم امام اعظم رح کا مخالف جمہور کے یہ کہ فقط ایک رکعت وتر جائز نہین ہے
"	مسئلہ یازدہم امام اعظم رح کا مخالف جمہور کے یہ کہ سفر مین سواری پر وتر پڑھنے جائز نہین
۱۷۵	مسئلہ دوازدہم امام اعظم رح کا مخالف جمہور علماء کے یہ کہ استسقاء مین چادر پلٹ کر نہ اوڑھے
"	مسئلہ سیزدہم امام اعظم رح کا مخالف جمہور علماء کے یہ کہ گہن کے نماز مین ہر رکعت مین فقط ایک ہی رکوع ہے
"	مسئلہ چہاردہم امام اعظم رح کا مخالف جمہور

صفحہ	مضامین
	علماء کے یہ کہ چار رکعت کو بھولکر پانچ رکعت کے پڑھ جانے سے نماز باطل ہو جاتی ہے
۱۷۵	مسئلہ پانزدہم امام اعظم رح کا مخالف جمہور علماء کے یہ کہ اشعار کرنا مثلہ ہے
۱۷۶	مسئلہ شانزدہم امام اعظم کا مخالف جمہور کے یہ کہ اگر کوئی عورت اپنے گھر کے مسجد مین اعتکاف کرے تو جائز ہے
"	مسئلہ ہفدہم امام اعظم رح کا مخالف جمہور کے یہ کہ تصریہ مین بیع فسخ نہین ہوتے
۱۷۷	مسئلہ ہژدہم امام اعظم رح کا مخالف جمہور کے یہ کہ نکاح بغیر ولی کے درست ہو جاتا ہے
"	مسئلہ نوزدہم امام اعظم رح کا مخالف جمہور کے یہ کہ عقیقہ کرنا درست نہین ہے
"	مسئلہ بستم امام اعظم کا مخالف جمہور کے یہ کہ اگر غنی پڑی ہوئی چیز کو اوٹھا لیوے تو اسکو اپنے کام مین لانا درست نہین
۱۷۸	مسئلہ بست و یکم امام اعظم کا مخالف جمہور علماء کے یہ کہ حرم مکہ مین اگر کوئی چیز پڑی ہوئی ہو تو اوسکو اوٹھا لینا جائز ہے

صفحہ	مضامین
۱۷۸	مسئلہ بست و دوم امام اعظم رح کا مخالف جمہور علماء کے یہ کہ شراب مثلث اگرچہ اسمین نشہ پیدا بھی ہو حرام نہین
"	مسئلہ بست و سوم امام اعظم کا مخالف جمہور کے یہ کہ مطلق اپنی چیز بخشنے حد ساقط ہو جاتے ہے
"	مسئلہ بست و چہارم امام اعظم رح کا مخالف جمہور کے یہ کہ اگر کوئی شخص کہے کہ مین اگر یہ کام کرون تو یا نصرانی ہون تو اس صورت مین ہے خواہ اوسکام کو کرے یا نہ کرے
۱۷۹	مسئلہ بست و پنجم امام اعظم رح کا مخالف جمہور علماء یہ کہ مساقات جائز نہین ہے
"	مسئلہ بست و ششم امام اعظم کا مخالف جمہور کے یہ کہ حکم کرنا ساتھ ایک گواہ اور قسم کے جائز نہین ہے
"	مسئلہ بست و ہفتم امام اعظم رح کا مخالف جمہور یہ کہ گوشت گھوڑے کا مکروہ ہے
۱۸۰	مسئلہ بست و ہشتم امام اعظم رح کا مخالف جمہور

نمبر	مضامین	نمبر	مضامین	نمبر	مضامین
	کے یہ کہ پہلی طلاق حلال ہے	۱۸۳	مسئلہ سی وہشتم امام اعظم رح کا	۱۸۵	مسئلہ چہل وہشتم امام اعظم کا مخالف جمہور کے
۱۸۰	مسئلہ بست وہنم امام اعظم رح کا مخالف		مخالف جمہور کے	۱۸۶	مسئلہ چہل ونہم امام اعظم کا مخالف جمہور کے
	جمہور علماء کے	〃	مسئلہ سی ونہم امام اعظم کا مخالف	〃	مسئلہ پنجاہ امام اعظم کا مخالف جمہور کے
〃	مسئلہ سی ام امام اعظم کا مخالف		جمہور علماء کے	〃	مسئلہ پنجاہ ویکم امام اعظم کا مخالف
	جمہور کے	۱۸۳	مسئلہ چہل امام اعظم رح کا مخالف		جمہور کے
〃	مسئلہ سی ویکم امام اعظم رح کا مخالف		جمہور کے	۱۸۷	مسئلہ پنجاہ ودوم امام اعظم رح کا مخالف
	جمہور علماء کے	〃	مسئلہ چہل ویکم امام اعظم کا مخالف		جمہور کے
〃	مسئلہ سی ودوم امام اعظم رح کا مخالف		جمہور کے	〃	مسئلہ پنجاہ وسوم امام اعظم کا مخالف جمہور کے
	جمہور کے	〃	مسئلہ چہل ودوم امام اعظم کا مخالف	۱۸۸	مسئلہ پنجاہ وچہارم امام اعظم کا مخالف جمہور کے
۱۸۱	مسئلہ سی وسوم امام اعظم رح کا مخالف		جمہور کے	〃	مسئلہ پنجاہ وپنجم امام اعظم کا مخالف جمہور کے
	جمہور کے	〃	مسئلہ چہل وسوم امام اعظم رح کا مخالف	۱۸۹	مسئلہ پنجاہ وششم امام اعظم کا مخالف جمہور کے
〃	مسئلہ سی وچہارم امام اعظم کا		جمہور کے	〃	مسئلہ پنجاہ وہفتم امام اعظم کا مخالف جمہور کے
	مخالف جمہور علماء کے	۱۸۴	مسئلہ چہل وچہارم امام اعظم رح کا	〃	مسئلہ پنجاہ وہشتم امام اعظم کا مخالف جمہور کے
〃	مسئلہ سی وپنجم امام اعظم رح کا مخالف		مخالف جمہور کے	۱۹۰	مسئلہ پنجاہ ونہم امام اعظم کا مخالف جمہور کے
	جمہور کے	〃	مسئلہ چہل وپنجم امام اعظم رح کا مخالف	〃	مسئلہ شصتم امام اعظم رح کا مخالف جمہور کے
۱۸۲	مسئلہ سی وششم امام اعظم رح کا مخالف		جمہور کے	۱۹۱	اولٹ الزام کہانا سو[illegible] مخالف فتح المبین کا
	جمہور کے	〃	مسئلہ چہل وششم امام اعظم کا مخالف جمہور علماء کے	۱۹۲	آیت خاسئوا الیہا [illegible] آنکہ کہ [illegible] تعلیہ شخص
〃	مسئلہ سی وہفتم امام اعظم رح کا مخالف	۱۸۵	مسئلہ چہل وہفتم امام اعظم کا مخالف		پر دلیل پکڑنے [illegible] کا جواب چودہ وجہ سے
	جمہور کے		جمہور کے		وجہ اول 〃 وجہ دوم

صفحہ	مضامین
۱۹۳	وجہ سوم ″ وجہ چہارم ″ وجہ پنجم
″	وجہ ششم
۱۹۴	وجہ ہفتم ″ وجہ ہشتم ″ وجہ نہم
″	وجہ دہم ″ وجہ یازدہم
۱۹۵	وجہ دوازدہم ″ وجہ سیزدہم
″	وجہ چہاردہم
۱۹۷	مجتہدین وقت نہونے نص کے کسی امر کے حلت یا حرمت اپنی قیاس سے ثابت کرتے ہین
۲۰۰	حرمت تقلید شخصی کا بیان شاہ صاحب کی کلام سے اور اون کے اس قول کا جواب کہ چارون مذہب کے اندر رہنا مصلحت ہے دس وجہ سے
۲۰۵	افترا مولف فتح المبین کا شاہ ولی اللہ صاحب پر
″	مولف فتح المبین کے کم علمی کا یہہ نتیجہ کہ ہندی عبارت لکھنے سے بے بہرہ ہے
۲	بیان حسن ظن کا ہے اور کسکو کہتے ہین

صفحہ	مضامین
۲۱۳	مولف فتح المبین کا اقرار کہ تقلید شخصی واجب نہین ہے
۲۱۶	تقریر لطیف حرمت تقلید شخصی مین سات وجہ سے
۲۱۸	مولف فتح المبین کے اس قول کا جواب سات وجہ سے کہ پہلے زمانے مین تقلید شخصی اسواسطے واجب نہین تھی کہ ابواب اور فصول اور کتب مدون نہین ہوئی تھین
۲۲۰	ہر عالم قرآن و حدیث سے مسایل استنباط کرسکتا ہے
″	کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہین ہے
۲۲۲	تقلید شخصی کا دعوے کرنا پیغمبر یا خدائی کا دعوے کرنا ہے
۲۲۳	صحیح بخاری اور مسلم وغیرہ اپنی مصنفین سے بالتواتر ثابت ہین اسمین حاجت اسناد کی نہین ہے
۲۲۶	مولف فتح المبین کے سر پر کئی سخت الزامات
۲۲۷	مولف فتح المبین کا افترا ابن جوزی پر

صفحہ	مضامین
۲۲۷	مولف فتح المبین کا افترا ابن ہمام پر
″	دارقطنی کا امام اعظم کو ضعیف کہنا
۲۲۸	افترا مولف فتح المبین ابن حجر پر
۲۲۹	افترا مولف فتح المبین کا بخاری پر
″	مولف فتح المبین کا سرقہ انصاف کے عبارت مین
۲۳۳	اسناد کی ضرورت اخبار احاد مین ہوتے ہی متواترات مین اسناد کی ضرورت نہین ہے
۲۳۴	مقلدین نے حدیث کا اصل مطلب نہین پایا
۲۳۸	حدیث کا اختلاف بہ نسبت اختلاف فقہ کے ایک قطرہ ہے بہ نسبت سمندر کی
۲۴۰	حنفیہ مین ہزار در ہزار خوارج اور معتزلہ ہوگئے ہین اور فقہ کی کتابون مین ہزار در ہزار روایات خوارج اور معتزلہ کی خلط ملط ہوگئی ہین جسکی وجہ سے فقہ کا مطلق کچھ اعتبار نہین رہا ہے
″	فقہ کی کتابین ایسی ہین جیسے کہ ایک بے تمیز عطار کے دوکان
۲۴۴	امام اعظم کو بہ نسبت امام بخاری کے

صفحہ	مضامین
	بہت کم حدیثین پونچی ہین
۲۵۰	راوی کا اپنی مروی کے برخلاف عمل کرنا جرح نہین ہے
۲۵۱	مؤلف فتح المبین کے اسقول کا جواب کہ حدیث صحیح پر عمل کرنا حماقت ہے اور وس وجہ سے اسکا ابطال بہت تفصیل کے ساتھ اور عمل بالحدیث کے تحقیق
۲۶۴	مسئلہ اول ایمان کی کم وزیادہ ہونیکی بیان مین
۲۶۵	ایمان اہلسنت وجماعت کے نزدیک کم وبیش ہوتا ہے
"	کم وبیشی ایمان مین نزاع لفظی نہین ہے بلکہ حقیقی نزاع ہے
"	ایمان مجموعہ تصدیق واقرار وعمل کا نام ہے
۲۶۶	جواب استدلال مؤلف فتح المبین کا تیرہ وجہ سے بہت ابطال کیا ہے جو ذہبی مؤلف فتح المبین کی کتاب الاوسط سے لی ہے

صفحہ	مضامین
	جو باعتبار کمیت کی ہے
۲۷۶	مؤلف فتح المبین کے اس شبہ کا جواب کہ جب عمل بے داخل ایمان ہوا تو بدون اوس کے ایمان متحقق نہین ہوگا کی وجہ
	تقلید شخصی پر عوام الناس کے اجماع کا کچھ اعتبار نہین
۲۷۸	اگرچہ شرق سے غرب تک جمع ہوجاوین
۲۸۰	مسئلہ دوم حرمت رضاعت کے بیان مین
۲۸۱	صاحب ہدایہ کا آیت حملہ وفصالہ ثلثون شہرا سے استدلال کرنا غلط ہی کی وجہ سے
۲۸۲	ثلثون شہرا سے مراد مجموع دونون مدت حمل کا یعنی اقل مدت حمل کے اور اکثر مدت رضاعت کی
"	دو برس سے بعد کو حرمت رضاعت ثابت نہین ہوتی ہے
۲۸۷	حملہ وفصالہ کی اعتراض کا جواب
۲۸۸	حدیث لا رضاع بعد حولین کو استحقاق اجرت مین خاص کرنا غلط ہی
"	غلطی صاحب ہدایہ کے لفظ بعد حولین کی

صفحہ	مضامین
۲۹۰	دو سال مدت رضاعت کے تعیین مین حدیث عائشہ رض کی باقرار صاحب ہدایہ کے مرفوع نہین ہی
۲۹۱	دھوکا مؤلف فتح المبین کا
۲۹۴	آیت حولین کاملین کو اجرت کیساتھ خاص کرنا غلط ہی سات پانچ وجوہ کے
۳۰۱	جواب شبہ ابونصر کا حولین کاملین مین مسئلہ سوم محرمات بدیہ کیساتھ بکلام کرنے زنا کرنیسے حد واجب ہونیکی بیان مین
۳۰۳	شیخ عبدالحق کے اس شبہ کا جواب کہ وہ شخص مرتد ہوگیا تھا بہت بسط کیساتھ
۳۰۴	حکم کفر وارتداد کو مستلزم نہین ہے
"	جو شخص مرتد ہوجاوے اوسکو فوراً قتل کرنا جائز نہین ہے
۳۰۶	سقوط حد مستلزم وجوب تعزیر کو نہین ہے
۳۰۷	تعزیر شبہ سے ساقط ہوجاتی ہے
۳۰۸	جواب حدیث اوردوا الحدود بالشبہات
۳۱۲	حد گناہ کیواسطے کفارہ ہی
۳۱۱	جواب قتل جازم کا بہت تفصیل کیساتھ

صفحہ	مضامین
۳۳۱	نکاح وغیرہ عقود و فسوخ مین حکم قاضی کا باطن مین نافذ نہین ہوتا ہے
۳۳۳	حدیث قطعتہ من النار اموال کے ساتھ خاص نہین ہے
۳۳۸	حدیث موقوف و معلق حجت نہین ہے
	امام بخاری کے معلقات کل مسند ہین
۳۳۹	امام محمد کے معلقات مسند نہین ہین اور حکم اتصال مین ہین
〃	اتصال سند احادیث بخاری کا ضرور ہے
۳۴۱	جواب حدیث خیر القرون کا
۳۴۴	جسقدر احادیث موضوع ہین سب صحابہ اور تابعین کے زمانے مین بنائے گئے ہین
۳۵۴	بیجا طعن کرنا مؤلف فتح المبین کا صاحب ظفر پر اور اوسکا الزام کہانا
۳۵۶	مسائل اختلافیہ مین محدثین کا قول حق و صواب کیطرف زیادہ قریب ہے
۳۵۷	امام اعظم رح کا مسلک تطبیق مین نہایت ہی نادرست ہے

صفحہ	مضامین
۳۵۷	ایک مذہبی مقلد کی عجیب حکایت
۳۶۱	غلطی فاحش مؤلف فتح المبین کے ترجمہ عبارت فتح القدیر مین
۳۶۲	اجماع احاد سے اکثر اہل اصول کے نزدیک حجت نہین ہے
〃	جواب ابن ہمام کے اجماع کا سات وجہ سے
	. . . . .
	. . . . .
۳۶۵	مسئلہ پنجم ذمی کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالے دینی سے عہد کا ٹوٹ جانا اور مؤلف فتح المبین کے شبہات کے جوابات
۳۶۹	مسئلہ ششم زنا کی اجرت مثل کے حرام ہونے کے بیان مین اور مؤلف فتح المبین کے شبہات کے جوابات
۳۷۳	مسئلہ ہفتم بیع کتے کی ممانعت کی بیان مین اور مؤلف کے شبہات کے جوابات
۳۸۳	کتب احادیث آئمہ اربعہ کے زمانے کے بعد جمع ہوئین ہین

صفحہ	مضامین
۳۸۴	صحیحین کا اصح الکتب ہونا تمام عام مین من جانب اللہ مشہور ہو گیا
۳۸۵	امام البخاری کے اجتہاد اور فقاہت کا بیان تفصیل سے
۳۹۰	مرسل و منقطع ایک شئے نہین
۳۹۳	مسئلہ ہشتم بیع بلی کی حرام ہونیکے بیان مین اور مؤلف فتح المبین کے شبہات کا جواب
〃	مسئلہ نہم نصریہ مین بیع فسخ ہونے ہونیکی بیان مین اور جواب شبہ مؤلف فتح المبین
۴۰۳	مسئلہ دہم ایک رکعت صبح کی نماز پانی سے نماز کی باطل ہونیکے بیان مین معہ جوابات شبہات کے
۴۰۷	مسئلہ یازدہم مفلسی کے بیان مین اور مؤلف فتح المبین کے شبہات کے جوابات
۴۱۰	مسئلہ دوازدہم شراب مثلث کے حرام ہونے کے بیان مین اور مؤلف فتح المبین کے شبہات کے جوابات
۴۲۳	مسئلہ سیزدہم اعتکاف کے بیان مین اور مقلدین کے شبہات کے جوابات

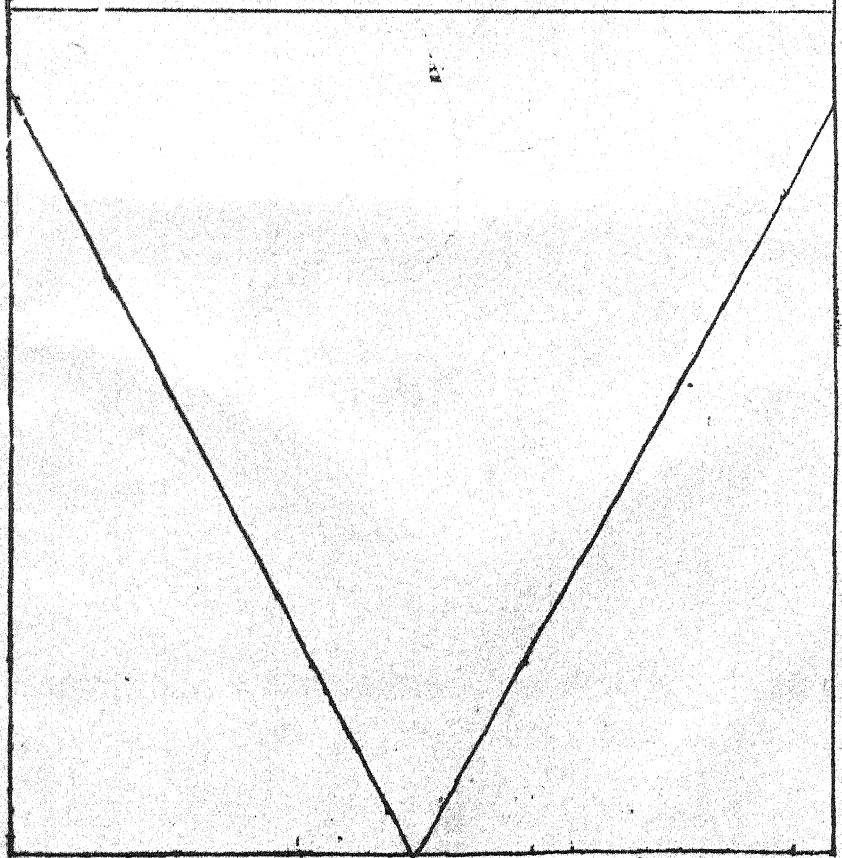
صفحہ	مضامین
۴۳۳	مسئلہ چہاردہم بعد غروب قبل مغرب نفل پڑھنے جائز ہین اور مؤلف فتح المبین کے شبہات کے جوابات
۴۳۹	مسئلہ پانزدہم فرض اور سنت کی درمیان کلام کرنے کی جواز مین اور مؤلف کی شبہات کے جوابات
۴۳۹	مسئلہ شانزدہم ضطجاع کے بیان مین اور مؤلف کی شبہات کا جواب
۴۴۲	مسئلہ ہفدہم فرض کے جماعت کی ہوتی ہوئی سنت نہ پڑھنے کی بیان مین اور مؤلف کی شبہات کا جواب
۴۴۴	مسئلہ ہژدہم جم مین اسلام کے شرط نہونیکی بیان مین اور مؤلف کی شبہات کا جواب
۴۴۷	مسئلہ نوزدہم جو شخص کہ عصر یا فجر کے فرض پڑھ چکا ہو اگر دوسرے جگہ مین فرضون کی جماعت ہوتی ہوئی پاوے تو اوسمین شریک ہو جاوے اور مؤلف فتح المبین کے شبہات کے جوابات
۴۴۹	مسئلہ بستم چہار رکعت مین پانچوین رکعت کے سجدہ کرنے مین نماز باطل ہونیکے بیان مین اور شبہات کے جوابات
۴۴۱	مسئلہ بست و یکم اشعار کی سنت ہونیکی بیان مین اور اوسپر شبہات کے جوابات
۴۴۵	مسئلہ بست و دوم شراب کا سرکہ بنانیکی بیان مین اور اوسپر شبہات کے جوابات
۴۴۷	مسئلہ بست و سوم جلسہ استراحت کی استراحت کے مستحب ہونیکی بیان مین اور اوسپر شبہات کے جوابات
۴۴۸	مسئلہ بست و چہارم نماز جنازہ مین پانچ تکبیرین کہنے کے جواز مین اور اوسپر شبہات کا جواب
۴۵۲	مسئلہ بست و پنجم نماز جنازہ مین سورۃ فاتحہ پڑھنے کے جواز مین اور اوسپر شبہات کے جوابات
۴۵۴	مسئلہ بست و ششم نماز جنازہ کی مسجد مین پڑھنیکے جواز مین اور اوسپر شبہات کا جواب
۴۵۹	مسئلہ بست و ہفتم مولا کے غلام پر حد مارنیکی بیان مین اور اوسپر شبہات کے جوابات
۴۶۴	مسئلہ بست و ہشتم اگر شوہر اپنی بیوی کو کہی کہ حمل تیرا مجھ سے نہین تو اوسمین لعان ہونیکی بیان مین اور اوسپر شبہات کے جوابات
۴۶۵	مسئلہ بست و نہم پگڑی پر مسح کرنیکی بیان مین اور اوسپر شبہات کے جوابات
۴۶۷	مسئلہ سی ام دو نمازون کو ایک وقت مین جمع کرنیکی بیان مین اور اوسپر شبہات کے جوابات
۴۸۰	مسئلہ سی و یکم نماز مین قرآن دیکھکر پڑھنے سے نماز کے نہ فاسد ہونیکی بیان مین اور اوسپر شبہات کے جوابات
۴۸۱	مسئلہ سی و دوم امام کے پیچھے صف سے اکیلی نماز پڑھنی کے نہ صحیح ہونیکی بیان مین اور اوسپر شبہات کا جواب
۴۸۴	مسئلہ سی و سوم محرم کو وقت نہونے تہبند کے پائجامہ پہننے کے بیان مین اور اوسپر شبہات کا جواب
۴۸۶	مسئلہ سی و چہارم عورتون کو عورتون کے

نمبر	مضامین	نمبر	مضامین	نمبر	مضامین
	امامت کرانی کے جواز مین اور اوسپر اعتراضون کے جوابات		کے بیان مین اور اوسپر اعتراضون کا جواب		شبہات کا جواب
۴۸۷	مسئلہ سی و پنجم نکاح کرنا خواہر رضاعی کا بدون اجازت ولی کے نہ جائز ہونیکی بیان مین اور اوسپر شبہات کا جواب	۵۰۸	مسئلہ چہل و یکم اگر کافر دیا عورت اسلام لاکر دارالحرب سے دارالاسلام مین آجاوے تو اوس کے نکاح نہ ٹوٹنے کے بیان مین اور اوسپر شبہات کا جواب	۵۲۴	مسئلہ چہل و ہفتم غلام کی بدیسی مولی کو قتل کے بیانمین اور اوس پر شبہات کا جواب
۴۹۸	مسئلہ سی و ششم اگر کافر قسم کہاکر اسلام لاکر توڑ دیوے اوسکی دفاکرنے کے بیان مین اور اوسپر شبہات کا جواب	۵۱۱	مسئلہ چہل و دوم اگر ذبح سے قبل سر مونڈائی تو اوسپر دم واجب نہ ہونیکے بیان مین اور اوسپر شبہات کا جواب	۵۲۵	مسئلہ چہل و ہشتم نکاح شغار کے باطل ہونے کے بیان مین اور اوسپر شبہات کا جواب
۵۰۰	مسئلہ سی و ہفتم میت کی طرف سے ولی کے روزہ رکھنے کے بیان مین اور اوسپر شبہات کا جواب	۵۱۳	مسئلہ چہل و سوم گہوڑی کے گوشت کے نہ مکروہ ہونیکے بیان مین اور اوس پر شبہات کا جواب	۵۲۵	مسئلہ چہل و نہم لقطہ کے بیان مین اور اوسپر اعتراضونکا جواب
۵۰۱	مسئلہ سی و ہشتم اگر کوئی گوارا زنار کرے تو اوسپر ایک سال وطن سے نکالدینا لازم ہے اور اوسپر شبہات کا جواب	۵۱۴	مسئلہ چہل و چہارم بعد بیع کے تفرق بالابدان کے بیان مین	۵۲۶	مسئلہ پنجاہ و یکم ایضاً لقطہ کے بیان مین اور اوسپر شبہات کا جواب
۵۰۵	مسئلہ سی و نہم ثبوت رضاعت کیواسطے فقط عورتون کے گواہی کافی ہے اور اوسپر شبہات کے جوابات	۵۱۸	مسئلہ چہل و پنجم ذبح کرنا بیٹے کے بچے کا ذبح کرنا اوس کی ماں کا ہے اور اوس پر شبہات کا جواب	۵۲۷	مسئلہ پنجاہ و دوم جو شخص کہ درخت سے میوہ چرا لیوے اوسکی ماں کا ٹہنے کے بیان مین اور اوسپر شبہات کا جواب
۵۰۶	مسئلہ چہلم بیوہ مدبر کی جائز ہونے کے بیان مین اور اوسپر	۵۲۰	مسئلہ چہل و ششم قرآن پڑہانے کے مہر ہونیکے بیان مین اور اوسپر	۵۲۸	مسئلہ پنجاہ و سوم ایضاً لقطہ کے بیان مین
				۵۲۹	مسئلہ پنجاہ و چہارم دس درہم سے

صفحہ	مضامین
	کم قیمت کی چیز کی چورانے مین ہاتھ کاٹنے کے بیان مین اور اوسپر شبہات کا جواب
۵۳۲	مسئلہ پنجاہ و پنجم لڑکی شیرخوار کے بول کے پاک ہونیکی بیان مین اور اوسپر شبہات کی جوابات
۵۳۴	مسئلہ پنجاہ و ششم اونٹ کا پیشاب دوا کے واسطے حلال ہونے بیان مین اور اوسپر اعتراضونکا جواب
۵۳۷	مسئلہ پنجاہ و ہفتم کتی کا جوٹھا برتن سات بار دہونیسے پاک ہوتا ہی اور اوسپر اعتراضونکا جواب
۵۴۰	مسئلہ پنجاہ و ہشتم درخت پر میوہ کے بیع کے جائز نہونیکی بیان مین اور اوسپر شبہات کا جواب
۵۴۳	مسئلہ شصتم شہر سے باہر جاکر غلہ لانے والے قافلے سے غلہ خریدنے کی بیان مین
۵۴۶	مسئلہ شصت و یکم مدینہ شریفہ کی حرام ہونیکی بیان مین اور اوسپر اعتراضونکا جواب
۵۴۸	مسئلہ شصت و دوم و سوم و چہارم رکوع اور سجود اور قومہ اور جلسہ کے طمانیت کی بیان مین اور اوسپر شبہات کا جواب
۵۵۱	مسئلہ شصت و پنجم شہر سے قربانی باہر بہیجکر نہ جائز ہونے کی بیان مین
۵۵۲	مسئلہ شصت و ششم عقیقہ کی سنت ہونے کی بیان مین اور اوسپر شبہات کی جوابات
۵۵۵	مسئلہ شصت و ہفتم و ہشتم و نہم و ہفتادم نماز وتر کی بیان مین اور اوس پر شبہات کا جواب
۵۶۳	مسئلہ ہفتاد و یکم غنی اور قوی مرد کو زکوۃ نہ جائز ہونیکی بیان مین
۵۶۵	مسئلہ ہفتاد و دوم تیمم مین ہاتھ اور منہ کے واسطے فقط ایک ضرب ہونے کے بیان مین
۵۶۸	مسئلہ ہفتاد و سوم پانچ بار سے کم چوسنے مین حرمت رضاعت کا ثابت نہونا اور اوسپر شبہات کا جواب
۵۷۰	مسئلہ ہفتاد و چہارم بعد حکم دینی قاضی کے چور کو اپنی شئے بخشدینی سے حد ساقط نہین ہوتی ہے
۵۷۱	مسئلہ ہفتاد و پنجم نماز مین قنوت کے جائز ہونیکی بیان مین اور اوسپر شبہہ کا جواب
۵۷۲	مسئلہ ہفتاد و ششم وتر سواری پر پڑھنی جائز ہین اور اوسپر شبہہ کا جواب
۵۷۴	مسئلہ ہفتاد و ہفتم فجر کی سنتون کے قضا کرنے کی بیان مین اور اوسپر اعتراضونکا جواب
۵۷۶	مسئلہ ہفتاد و ہشتم و نہم و ہشتادم استسقا مین جماعت کی ساتھ نماز پڑھنے

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۶۸۷	امام شافعی کا فقہ ابوحنیفہ		کے شاگرد نہین ہین		سے
	کو مشک فروخ کی کہنا	۶۹۰	اخو ابو مکا کچھ اعتبار نہین	۶۹۲	تعریف امام بخاری امام ابوحنیفہ رح
۶۸۸	الزام کہنا امام محمد کا امام شافعی		اور نہ اسے احکام شرع ثابت		کی نماز کا بیان بموجب قول سیوطی کے
	سے اور لاجواب ہونا		ہوسکتی ہین	۷۰۴	جواب جرح رواۃ صحیحین کا
۶۸۹	امام شافعی امام محمد و ابوحنیفہ	۶۹۱	ابطال تقلید شخصی خوارج کی	۷۰۶	خاتمہ

خاتمہ طبع



فانظر کیف کان عاقبة المفسدین

الحمد علی احسانہ کہ کتاب ہذا قامع اساس مقلدین و قاطع اعناق مذہبین و دافع شبہات حنفیین مسمی

الکلام المتین

فی اظہار تلبیسات المقلدین اعنی

رد الفتح المبین

از تالیف لطیف فاضل جلیل مولوی محمد ابو الحسن صاحب سیالکوٹی

در مطبع صدیقی واقع لاہور مطبوع گردید

داخلہ نمبر	۹۸۶۵
فن نمبر	الف ۲۸
کتاب نمبر	۱۶۳

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الذی بعث رسولا فی الامیین وانزل علیہم ایت کتابہ المبین فاجری لہم انہار الہدی وینابیع دینہ المتین فاخذ کل واحد منہا حظہ بحسب ما قدر لہ فی الازل الا من کان من الکفرین والمقلدین سیما واہل کوفۃ الہند فانہم لم یکونوا یومئذ ہناک حاضرین والصلوۃ والسلام علی رسولہ سید المرسلین الذی بشر العلماء المحدثین بانہ لا تزال طائفۃ من امتی منصورین علی اعداء الدین لا یضرہم من خذلہم من المخالفین البطالین وعلی الہ واصحابہ الذین بذلوا سعیہم فی قمع اساس المقلدین وعلی الذین یأتون من بعدہم ینفون تاویل الغالین ویبطلون انتحال المبطلین ویدفعون تحریف المحرفین

امّا بعد محمد ابو الحسن سیالکوٹی عفی اللہ عنہ خدمت مین علماء اسلام کے عرض کرتا ہے کہ جب کتاب ظفر مبین طبع ہوکر ملک ہندوستان وغیرہ ملکون مین شائع ہوئی تو تمام ملک مین اوس کا شور اور غل پیدا ہوا مقلدین حنفیہ جو اُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ کے مصداق ہین آتش غصہ مین جل کر مثل مچھلی کی کباب ہوگئے

اُن کے گھر گھر مین سوگ وماتم پیدا ہُوا عورت مرد چھوٹے بڑی روتے اور پیٹتی تھے
اور آہین سرد دل پر درد سے نکالتے تھے اور اپنے چہرون اور بالون کو نوچتی اور اکھاڑتے
تھے اور ماری غصہ کے اپنے دانت پیستی تھے کوئی کہتا تھا ہائی ہائے کیا کرین اسوقت
جہان بھر مین کوئی حنفی عالم نہین رہا جو اسکا رد لکھے کوئی کہتا تھا کہ حنفی مذہب کا کسی
حنفی عالم کو پاس نہین ہے اگر ہوتا تو کوئی نکوئے اسکا رد ضرور ہی لکھتا کوئی کہتا تھا
کہ اگر اس کتاب کا رد کسی حنفی نے نہ لکھا تو حنفی مذہب کی آہستہ آہستہ بیخ و بنیاد اوکھڑ
جاوی گے اور سب لوگ حدیث پر چلنے لگ جاوین گے کوئی کہتا تھا جو علمار کہ حنفی
مذہب کے مددگار و معاون تھے وہ سب کے سب مرگئے اب انمین سے کوئی بھی نہین
رہا جو رہگئے وہ صلح کل ہین کوئی کہتا تھا کہ ہم لوگ عرق ندامت مین ایسے غرق ہین
کہ شرم کے مارے کسی عامل بالحدیث کے سامنے مونہہ نہین کر سکتے ہین کوئی کہتا تھا
کہ اب مقتضی غیرت کا یہ ہے کہ ہم لوگ ایک چلو پانے مین ڈوب کر مرجاوین غرض کہ
اسکے چھپنے و شائع ہونے سے حنفی لوگ جابجا روتے اور واویلا کرتے تھے اور ہر جگہہ
مین اپنی کمیٹیان قائم کین اور آپس مین جابجا صلاح و مشورہ کرنے لگے کہ کسیطرح
سے اسکا رد لکھا جاوی چنانچہ ہر ہفتہ مین کسیطرح کسی جگہہ مین کمیٹی ہوتی تھی و
لیکن بموجب الحق یعلو ولا یعلے کے کسی حنفی سے اسکا جواب بن نہ پڑا اور آجتک کوئی اُسکا
جواب معقول نہ لکھہ سکا بہت دنون کے بعد فقط نصرۃ المجتہدین کسے بڑی غالی متعصب
نے جو محض کوئی شخص مجہول الاسم ہے بلکہ اسم بلا مسمی ہے لکھہ اور اپنے حماقت و جہالت کو ادا
مین کامل طور سے اظہار کیا کوئی بات کام کے مدلل اوسمین نہین لکھے محض یاوہ سرائی
و بیہودہ درائی کو اپنا شیوہ کیا اور سب و شتم و بدزبانی و دریدہ دہنی سے کام لیا ابتداء
کتاب سے طعن و تشنیع کو شروع کیا اور اسپر ختم کیا اور اہل حدیث
حق مین طعن و تشنیع کرکے اپنے نامہ اعمال کو سیاہ کیا اور وبال آخرت اپنی سر پر لیا

اور آیت قال الذین کفروا لا تسمعوا لھذا القرآن والغوا فیہ لعلکم تغلبون
کا پورا مصداق کرکے دیکھا دیا لہذا اس بیہودہ سرائی ہرزہ درائی کے وجہ سے لائق خطاب قابل
جواب نہ سمجھکر اوسکا جواب لکھنا لائق نہ سمجھا و معذلک جو جو کچھ اوسمین لکھا ہے اوسکا جواب
بھی خود اوسمین موجود ہے چنانچہ رفع یدین کے باب مین لکھا ہے کہ اوس کے وجوب یا دوام
پر کوئی دلیل موجود نہین ہے حالانکہ صاحب ظفر سنیت و استحباب کا قائل ہے نہ وجوب
کا اور استحباب کی اثبات کیواسطے وجوب یا دوام کے اثبات کی کوئی ضرورت نہین ہے
جب اول ابتدا مین بسم اللہ ہی غلط ہو تو باقی کتاب کو بھی اسی پر قیاس کرنا چاہیے
و معہذا اسکا جواب بھی ہمارے بعض احباب نے ایسا دندان شکن دیدیا ہے کہ قیامت تک
اسکا جواب کسی تقلیدی سے نہ آئیگا اب بعد اوس کے یہ کتاب فخر مبین جس کے مؤلف
کی خاک اوڑانے کیواسطے ہم نے قلم اٹھائی ہے اتفاقاً نظر سے گذری اول سے آخر تک
اوسکو ایک سرسری نظر سے دیکھا گیا معلوم ہوا کہ اسکا مؤلف بھی کوئی محض جاہل الو
علم سے بیبہرہ ہے اوس کے مؤلف ہٹ دھرم بے شرم نے کوئی دقیقہ لعن وطعن کا اُسمین
فروگذاشت نہین کیا جو عاملین بالحدیث کی حق مین حوالہ قلم نہین کیا جہانتک اوسکی
زبان نے یاوری دی اہلحدیث کی حق مین سب وشتم کرنے سے فرق نہین کیا بہت آیات مین
صریح تحریف کردی اور اپنے محل سے بی ٹکانا کردیا اور صدہا احادیث کو تاویلات فاسدہ
سے رد کردیا اور عوام کالانعام کے دھوکہ دہی کے واسطے تلبیسات و مغالطات سے
اپنی اس کتاب شقاوت مآب کو بھر دیا اور سکے مؤلف نے اگرچہ بزعم فاسد خود بعض
مسائل کو ادلہ معتدبہ کے ساتھہ بڑے زور وشور سے ثابت کیا ہے مگر اصلین اسکی ایک بات
بھی مدلل نہین ہے اکثر دعاوی محض بلا دلیل ہین اور جو بادلیل ہین وہ تلبیس سے خالی
نہین ہین جیسا کہ آیندہ ان شاء اللہ تعالے معلوم ہو جاویگا اوس کے مؤلف نے اگرچہ
بظاہر طول طویل کلام سے حقیقت کی آنسو پونچھ دی ہین لیکن درحقیقت جو مسائل کہ امام صاحب کے

مخالف آیات واحادیث صریحہ کے تہے اونمین سے ایک مسئلہ کی بہی مخالفت دفع نہین ہوئے
اسلیے اوسکا جواب بہی لکہنا مناسب نہ سمجہا منصف ماہر خود غور سے سمجہہ لیگا کہ یہ کتاب فتح مبین
ظفر مبین کا جواب نہین ہے بلکہ جواب سے صاف جواب ہی اور نیز چونکہ یہ کتاب شقاوت مآب
یاوہ گوئی وعیب جوئی ولعن طعن سے بہری ہوئے تہے، جواب اسکا بجز آیت وَاِذَا خَاطَبَهُمُ
الْجَاهِلُوْنَ قَالُوْا سَلٰمًا ط وَاِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ اَعْرَضُوْا عَنْهُ وَقَالُوْا لَنَا اَعْمَالُنَا وَلَكُمْ
اَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِي الْجَاهِلِيْنَ کے کچہہ مناسب نہ سمجہا بیت زبان
کہولین گے ہمپر بدزبان کیا بدشعاری سے + کہ ہمنے خاک بہردی اُن کے منہ مین خاکساری
سے + لکن چونکہ بادی النظر مین مؤلف ہداہ اللہ نے اکثر مسائل کو ادلہ کے ساتہہ ایسا
ملمع کر دیا ہے جسسے خوف ہے کہ عوام الناس اوس کے دام فریب مین پہنس جاوین
اور صراط مستقیم سے بہک کر جہنم کے راہ لین اس بہ نظر خیر خواہے عوام مؤمنین و
نصیحت مسلمین اسکا جواب لکہنا مناسب بلکہ لازم سمجہا گیا وباللہ التوفیق ولکن جاننا چاہیے
کہ یہ کتاب فتح مبین گو بہ ظاہر منصور خان کی طرف منسوب ہی جو محض اسم بلا مسمی ہی یا ہے تو
کوئی عامی محض جاہل الو مجہول الاسم غیر معروف ہی ولکن درحقیقت یہ کتاب ضلالت مآب جناب
مولوی عبد الحی صاحب کی جانفشانی کا نتیجہ ہے اور یہ سب اُنہین حضرت کی سعی وعرقریزی
کا ثمرہ ہے یہ کتاب خود بدولت آپنے لکہی اور منصور خان کیطرف منسوب کر دی اس خوف
سے کہ اگر کسی عامل بالحدیث نے اسکی بیخ کنی کی تو ہمپر الزام عائد نہ ہووے اور ہماری مولویت
کو بٹا نہ لگے ای حضرت ٹٹی کے پیچہی شکار کہیلنا مردونکا کام نہین ہے مرد ہو تو میدان
مین آجاؤ عورتون کی طرح ایسی پردہ نشینی کیون کرتے ہو ابراز الغی مین جناب مولانا
مولوی محمد بشیر صاحب پر تو آپ نے سخت طعن کیا ہے اسوجہ سے کہ کتاب لکہتے ہین آپ
اور دوسرون کے نام سے مشہور کرتے ہین جب آپ نے مولوی صاحب کو اسوجہ سے
الزام دیا ہے تو پہر آپ خود بدولت نے یہ شیوہ اختیار کیون کیا ہے واہ جی حضرت اپنا یہ

حال اور لوگون کے حق مین یہ فیل قال یہ تو وہی بات ہی کہ خود رفضیحت دیگران رفضیحت
اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَاَنْتُمْ تَتْلُوْنَ الْكِتٰبَ
اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ باقی رہی یہ بات کہ یہ کتاب شقاوت مآب فتح مبین مولوی عبدالحی صاحب
کی تالیف ہی سو اسکی اثبات کیواسطی ہمارے پاس کہی دلائل ہین دلیل اول اسکی یہ ہے
کہ جن دنون مین کتاب ظفر مبین طبع ہوکر ہندوستان مین شائع ہوئی اوس زمانہ مین
کوئی ہندیعنی فرنگے محل لکھنو مین نہے ایک کمیٹی اس باب مین قائم ہوئی اس کمیٹی کے
رکن اعظم ممبر اعلے مولوی عبدالحی صاحب تہی اور جس دن یہ کمیٹی ہوئی اوسی روز اتفاقاً
میری بعض احباب بھی وہان موجود تہے اونہون نے مجھسے یون بیان کیا کہ جب مین لکھنو مین
پہونچا تو بعض لوگون کی زبانی معلوم ہوا کہ آج فرنگے محل مین ایک کمیٹی قائم ہوگی جسمین ظفر
مبین کے جواب کی لکھنے کی تجویز کی جاوے گی محب موصوف کہتے ہین جب مین نے یہ
بات سنی تو مین نہے بعض دوستون کے ذریعہ سی وہان اوس کمیٹی مین پہونچکر خود اپنے
کان سی سنا کہ کوئی شخص رئیس اوس کمیٹی مین مولوی عبدالحی صاحب سے کہی رہے تہے جس
طرح سی غیر مقلدین نے ہماری اماموں پر طعن کیا ہے اسیطرح سی تم بہی اون کے محدثین
کے حق مین لعن وطعن کرکے خوب اونکی خبر لو اوس کے جواب مین ایک دوسری شخص منصف
مزاج نے کہا کہ ہرگز ہرگز یہ کام نہین کرنا چاہیے محدثین کہمارے ہمارے پیشوا ہین اونکو ہمنے طعن
کیا تو ہماری دین مین خلل آئیگا اسکی بعد کل ممبران کمیٹی نے مولوی عبدالحی صاحب سی
کہا کہ بہائی مین تو اپنی نام سے اسکا جواب شائع نہین کرسکتا ہون اگر کسی نے اسکا رد
لکہا تو میری مولویت کو بٹا لگیگا جواب مین اسکا لکہہ دیتا ہون ولکن کسی دوسرے کی
نام سے طبع ہونا چاہیے چنانچہ جب دوسرے دن میری وہی بعض احباب موصوف مولوی
عبدالحی کی ملاقات کو گئے تو دیکہا کہ ہر چہار طرف تمام ٹین کنا مین کہلی ہوئے پڑے
ہین اور مضمون کشی ہو رہی ہے غرضکہ ظفر مبین کا جواب خود حضرت نی آپ لکہا ہے

مولوی عبدالحی صاحب کی نسبت کسی کی یہ رائے کہ ظفر مبین کے جواب مین کسی اور نے لکہا ہے

منصوخان کے نام سے طبع کرایا تا لوگون کے دل سے یہ ظن بالکل رفع ہوجاوی کہ یہ کتاب
مولوی عبدالحی صاحب کی تالیف نہین ہے ولکن یہ خیال نہ کیا کہ ہمارا یہ راز چھپا نہین رہیگا
آخر کو ظاہر ہوجاوی گا ؎ ہمہ کارم زناکامی بدنامی کشید آخر — نہان کے ماند
آن رازی کزو سازند محفلہا — دلیل دوم جو پہلی سے زیادہ قوی ہے یہ ہے کہ اس کتاب
ثقاوت مآب پر حضرت مولوی عبدالحی صاحب نے خود اپنی مہر مبارک بھی کردی ہے
چنانچہ آخر اس کتاب کے جناب فیض مآب کی مہر موجود ہے دلیل سوم جو اسی سے
زیادہ تر اقوے ہے یہ ہے کہ حضرت مولوی عبدالحی صاحب نے اس کتاب کے آخر
مین اپنے تقریظ بھی لکھدی ہے وہ یہ ہے حامداً ومصلیاً ومسلماً مین نے خود اس
کتاب فتح المبین فی کشف مکائد غیر المقلدین مؤلفہ جامع فضائل وفواضل مولوی منصور
علی خان مراد آبادی کو جابجا دیکھا مؤلف ظفر مبین محی الدین نے جسقدر اوسمین غلو
کیا ہے اور حضرات ائمہ اکابر دین پر طعن کیا ہے کہ جسی جملہ مقلدین وغیر مقلدین متنفر
ہیں ربنا افتح بیننا وبین قومنا بالحق وانت خیر الفاتحین کی تلاوت کر
رہے ہین اسکی ازالے کیواسطی یہ کتاب کافی ہے حررہ راجی عفو ربہ القوی ابوالحسنات
محمد عبدالحی تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی آمین انتہے دلیل چہارم اسکی یہ ہے
کہ اس کتاب مین جابجا لکھا ہے کہ تقلید شخصی واجب نہین ہے اور مقلدین زمانہ اسی
عدم وجوب تقلید شخصی کا قائل سوائی مولوی عبدالحی صاحب کے دوسرا کوئی نہین ہے
جب یہ بات ثابت ہوچکی کہ یہ کتاب فتح مبین مولوی عبدالحی صاحب کی تالیف ہے تو اب
اندرین صورت اگر ہم مولوی عبدالحی صاحب کو مخاطب بناتے تو بجا تھا ولیکن چونکہ ہمکو مولوی
صاحب کا بہت لحاظ ہے اور یہ بھی خیال ہے کہ شاید مولوی صاحب آیندہ متنبہ ہوکر ایسی لغویات وکفریات
پر اپنی مہر کرکے اپنی فاضلیت کو بٹہ نہ لگاوین لہذا انکو مخاطب بنانی سے زبان قلم کو روک کر اسکے ظاہر
مؤلف مسمے منصور کے جو درحقیقت کوئی مقہور ہے خاک اڑانے اور انہین

احضر بیت کے قلعی کہولنے مناسب سمجہی گئے و باللہ التوفیق مگر اول ایک مقدمہ ممہد کیا
جاتا ہے جسمین چند قواعد و اصول کا بیان کرنا نہایت ضروری ہے **مقدمہ**
اصل اول اس بیان مین کہ اسناد یعنی سلسلہ سند دین سے ہے اور اوسکے دین مین
نہایت اشد ضرورت ہے سو جاننا چاہیے کہ اسناد کہتی ہین حدیث کے طریق کو اور وہ وہ
لوگ ہین جنہون نے اوس حدیث کو روایت کیا ہے چنانچہ شیخ عبد الحق نے شرح مشکوۃ کے مقدمہ مین
لکہا ہے السند طریق الحدیث وہو رجالہ الدین رووہ والاسناد بمعناہ انتہے ترجمہ وہ ہے
جو اوپر گذر چکا بعد اس کے معلوم کرنا چاہیے کہ یہ اسناد بھے ایک اس امت مرحومہ
کے خصائص سے ہی یعنے یہ بھی ایک اللہ تعالی کا فضل ہے جس سے اوس نے اس امت
مرحومہ کو مختص کیا پس جس شخص نے اسکو ترک کیا گویا اوس نے اللہ تعالے کے فضل
و رحمت کو ترک کیا تفصیل اس اجمال کے یہ ہے کہ سوائی مذہب حقہ اسلام کے اور سب اہل
مذاہب اقاویل باطلہ و روایات واہیہ و قصائص موضوعہ و حکایات مکذوبہ مصنوعہ جو اپنے
سلف پیشواؤن و امامون سے سنتی چلے آتے ہین اونپر بغیر تحقیق اتصال سند و تنقید
رواۃ معتقد ہو جاتے ہین مگر اہل اسلام مین ایسی اندہے تقلید نہین ہے جو کسی سے
سنا بے سند اسکو مان لیا بلکہ کوئی قسم کے روایت ہو جب تک اس کی سند کا سلسلہ
متصل یا حکم اتصال مین موافق اہل حدیث کی نہو ہرگز اوس روایت کو قبول نہین
کرتے ہین قال فی فتح الباقی شرح الفیۃ العراقی الاسناد خصیصۃ فاضلۃ
من خصائص ہذہ الامۃ قال ابن المبارک الاسناد من الدین ولولا الاسناد
لقال من شاء ما شاء وعنہ ایضا قال مثل الذی یطلب امر دینہ بلا اسناد کمثل
الذی یرتقی السطح بلا سلم وعن الثوری قال الاسناد سلاح المؤمن فاذا لم یکن
معہ سلاح فبای شیئ یقاتل انتہے فتح الباقی شرح الفیہ عراقی مین لکہا ہے کہ اسناد
اس امت کا خاصہ ہے ابن المبارک نے کہا ہے کہ اسناد دین سی ہے اور اگر اسناد نہ ہوتا

تو جو شخص جو کچھ چاہتا کہدیتا اور اسی سے ہو اُس شخص کے مثال جو دین کو بلا اسناد
طلب کرے ایسی ہی جیسے کوئی شخص چھت پر بغیر سیڑھی کے چڑھی اور امام ثوری سے ہی
کہ اسناد مومن کا ہتھیار ہے جب مومن کے پاس ہتھیار نہوں پس وہ کس شئے سے لڑیگا
انتہی وقال العلامۃ وجیہ الدین فی شرحہ علی النخبۃ اعلم ان اصل الاسناد
خصیصۃ فاضلۃ من خصائص ھذہ الامۃ المرحومۃ وسنۃ بالغۃ من
السنن المؤکدۃ بل من فروض الکفایۃ قال ابن المبارک الاسناد من الدین و
لولا الاسناد لقال من شاء ما شاء وقال الثوری الاسناد سلاح المومن فاذا
لم یکن معہ سلاح لم یقدر ان یقاتل وقال بقیۃ ذکرت حماد بن زید یا حماد
فقال ما اجودھا لو کان لھا اجنحۃ یعنی الاسانید وقال مطر فی قولہ تعالی
او اثارۃ من علم ای اسناد الحدیث ثم قال بعد عدۃ اسطر قال محمد بن
حاتم ان اللہ تعالی قد اکرم ھذہ الامۃ بالاسناد لیس لاحد من الامم
اسناد انما ھو صحف فی ایدیھم وقد خلطوا بکتبھم اخبارھم فلیس عند
ھم تمییز ما نزل من التوراۃ والانجیل وبین ما الحقوہ بکتبھم من الاخبار التی
اخذوھا من غیر الثقات انتھی وھذہ الامۃ انما تنقل الحدیث عن الثقۃ
المعروف فی زمانہ المشھور بالصدق والامانۃ عن مثلہ حتی یتناھی اخبارہ
ثم یجتھدون اشد الجھد حتی فرقوا الاحفظ فالاحفظ والاضبط فالاضبط والاطول
مجالسۃ لمن فوقہ ممن کان اقل مجالسۃ ثم یکتبون الحدیث من طرق
شتی حتی یھذبوہ من الغلط والزلل ویضبطوا حروفہ ویعدوہ عدا فھذا
من افضل نعم اللہ تعالی علی ھذہ الامۃ وقال ابو حاتم الرازی لم یکن فی
امۃ من الامم منذ خلق اللہ تعالی ادم علیہ السلام یحفظون آثار الرسل الا فی
ھذہ الامۃ وقال ابو بکر بن محمد بلغنی ان اللہ تعالی خص ھذہ الامۃ

بثلاثة اشياء لم يعطها من قبلها الاسناد والانساب والاعراب انتهى ترجمہ فی
حواشی شرح نخبہ وغیرہا علامہ وجیہ الدین نے شرح شرح نخبہ مین لکھا ہے جاننا چاہیے
کہ اسناد اس امت مرحومہ کا خاصہ ہے اس امت کے خصائص سے اور سنتین مؤکدہ
سے مستحکم سنت ہے بلکہ فرض کفایہ ہے اور ابن مبارک نے کہا ہے کہ اسناد دین
سے ہے اگر اسناد دین مین نہوتا تو جو شخص جو کچھ چاہتا دین مین کہدیتا اور امام ثوری
نے کہا ہے کہ اسناد ہتھیار مومن کا ہے جب اس کے پاس ہتھیار نہون تو پھر وہ
لڑائی پر قادر نہین ہوسکتا اور بقیہ نے (ایک محدث کا نام ہے) کہا کہ مین حماد بن زید
سے کئی حدیثون کا مذاکرہ کیا پس اس نے کہا کیا عمدہ ہین اگر ان کے لیے رجال ہوتے
یعنے سند ہین اور مطر نے (ایک مفسر کا نام ہے) اس آیت کی تفسیر مین لکھا ہے اور
آثارہ من علم یعنے حدیث کی سند پھر اوس نے بعد چند سطرون کے لکھا ہے کہ محمد بن
حاتم نے کہا ہے کہ اللہ تعالی نے اس امت پر اسناد کا اکرام کیا کسے اور امت کی لیے
یہ طریقہ نہین ہے اُن کے ہاتھ مین فقط وہ صحیفے ہین اور اپنی کتابون کو اخبار سے خلط
ملط کر دیا ہے پس ان کے پاس ثقات اور غیر ثقات کی کلام مین فرق کرنے کا اور توراۃ
انجیل وغیرہ اخبار مین علیحدہ کرنے کا کوئی طریقہ نہین ہے اور یہ امت اس ثقہ سے
جو اپنی زمانہ مین صدق اور امانت مین مشہور ہو حدیث اخذ کرتے ہے ثقہ سے مثل اس
کی یہانتک منتہی ہوجائے حدیث اپنی مورد پر اور پھر اس مین سخت بحث کرتے ہین تاکہ
احفظ پس احفظ اور اضبط پس اضبط کو اور صحبت کم زیادہ والے کو اپنے استاد سے
جدا کر لیتے ہین پھر حدیث کو کئے طرق سے لکھتے ہین یہانتک کہ اسکو غلطی سے پاک و
صاف کرتے ہین اور اُن کے حروف کا ضبط اور شمار کرتے ہین اس پر بڑی نعمت اللہ
تعالے کی ہے اس امت پر اور ابو حاتم رازی نے کہا ہے کہ ابتدا پیدایش آدم علیہ
السلام سے لیکر آجتک کسی امت مین ایسے امین نہین ہوئے کہ اپنی پیغمبرون کے اخبار پر

اور حدیثون کو یاد رکھین مگر اس امت مین اور ابو بکر بن محمد نے کہا ہے کہ مجھکو یہ بات پہنچی
ہے کہ اللہ تعالی نے اس امت کو تین چیزون سے خاص کیا ہے کسی اور امت کو وہ چیزین
نہین دی گئین - ایک اسناد دوسرے انساب تیسری اعراب - تمام ہوا جو حواشے شرح نخبہ
وغیرہ مین تھا وقال البیہقی مثل الذی یطلب العلم بلا حجۃ کمثل حاطب
لیل یحمل حزمۃ حطب وفیہ افعی یلدغہ وھو لا یدری کذا نقلہ العلامۃ
ابن القیم فی اعلام الموقعین اور بیہقی نے کہا ہے اس شخص کے مثال
جو علم کو بلا حجت طلب کرتا ہے ایسی ہے جیسے کوئی شخص رات مین لکڑیون کو جمع کرے
اور اس مین سب سو کی گیلے بھر کر اپنے سر پر گٹھہ اوٹھائے اور اس مین سانپ ہو اور وہ
نہین جانتا ہے ایسا ہی علامہ ابن قیم نے اعلام الموقعین مین نقل کیا ہے وفی مقدمۃ
صحیح مسلم وعن عبد اللہ بن المبارک ایضا بیننا وبین القوم القوائم یعنی
الاسناد انتہی قال النووی فی شرحہ معنی ھذا الکلام ان من جاء
با سناد صحیح قبلنا حدیثہ والا ترکناہ فجعل الحدیث کالحیوان ان
لا یقوم بغیر اسناد کما لا یقوم الحیوان بغیر قوائم انتہی ترجمہ اور امام نووی
نے اس کلام کے شرح مین کہا ہے کہ تحقیق جو شخص کہ اسناد صحیح کو لاوی قبول کرین
گے ہم حدیث اس کے والا چھوڑ دین گے ہم اسکو پس گردانا حدیث کو مثل حیوان کے
کہ نہین کھڑی ہوتے ہے بغیر اسناد کے جیسا کہ نہین کھڑا ہوتا ہے حیوان بغیر پاؤن کے
انتہی - وفی مقدمۃ مسلم ایضا قال محمد سمعت اسحاق ابراھیم ابن عیسی
الطالقانی قال قلت لعبد اللہ بن المبارک یا ابا عبد الرحمن الحدیث جاء
ان من البر ان تصل لابویک مع صلوتک وتصوم لھما مع صومک قال
فقال عبد اللہ یا ابا اسحاق عمن ھذا قال قلت ھذا من حدیث شھاب
ابن خراش فقال ثقۃ عمن قال قلت عن الحجاج ابن دینار قال ثقۃ عمن قال

قلت فال رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یا ابا اسحاق ان بین الحجاج ابن
دینار وبین النبی صلی الله علیه وسلم مفاوز ینقطع فیها اعناق المطی ولکن
لیس فی الصدقة اختلاف انتهی - اور یہی صحیح مسلم کے مقدمہ مین لکھا ہی جسکا
خلاصہ ترجمہ ہے کہ کہا محمد نے سنا مین نے ابا اسحاق ابرہیم بن عیسی طالقانی سے
کہا اوس نے کہا مین نے عبد اللہ ابن مبارک کو ای ابا عبد الرحمن وہ حدیث جو
آئی ہے کہ اپنی نماز کے ساتھہ اپنے والدین کیواسطے نماز پڑہ اور اپنے روزہ کے
ساتھہ ان کے واسطے روزہ رکھہ یہ کیسی حدیث ہی کہا اس نے پس کہا عبد اللہ ابن مبارک
نے ای ابا اسحاق یہ حدیث کس سے مروی ہے کہا اس نے یہ حدیث شہاب بن خراش
کے حدیث سی ہے پس کہا عبد اللہ ابن مبارک نے کہ وہ تو ثقہ ہے مگر پھر اس نے احادیث
کو کس سے روایت کیا ہے کہا اوس نے کہا مین نے حجاج بن دینار سے پس کہا عبد اللہ
بن مبارک نی وہ تو ثقہ ہے مگر اس نے اس حدیث کو کس سے روایت کیا ہے کہا اوس نے
کہ کہا مین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا عبد اللہ بن مبارک نے ای ابا اسحق تحقیق
درمیان حجاج بن دینار کے اور درمیان نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے کئی جنگل ہین جن مین
سواریون کے جلتی ہوئی گردنین کٹ جاتی ہین یعنے بہت دور دراز کا مفاصلہ ہے لیکن
صدقہ مین کچھہ اختلاف نہین ہے انتہی قال النووی فمعناہ ان ھذا الحدیث
لایحتج بہ وقال ایضا معنی ھذا الحکایة ان لایقبل الحدیث الا باسناد صحیح
انتہی وقال علی القاری فی شرح فقہ الاکبر العلم ما فی الاسناد وما لیس
فیہ الاسناد فھو من وسوسة الشیاطین انتہی کذا فی شرح الفیة العراقی
وقال فی مسلم الثبوت حجیة السنة علینا موقوفة علی السند انتہی - اور نیز امام
نووی نے لکھا ہے پس معنی اوسکا یہ ہے کہ تحقیق یہ حدیث نہین حجت پکڑی جاتے ہی
ساتھہ اسکے اور نیز کہا ہے کہ معنی اس حکایت کی یہ ہین کہ نہ قبول کیجاوے حدیث مگر

ساتھہ سند صحیح کے انتہے اور ملا علی قاری نے فقہ اکبر کے شرح مین لکہا ہے کہ علم وہ
ہے جسمین اسناد ہو اور جس علم مین اسناد نہین ہے وہ شیطانون کے وسوسے ہین
اسی طرح سے نقل کیا ہے عراقی نے الفیہ کی شرح مین اور مسلم الثبوت مین لکہا ہے
کہ سنت کا حجت ہونا سند پر موقوف ہے انتہے اور قسطلانی نے شرح بخاری مین لکہا
ہے کہ کہا سفیان ثوری نے کہ نہین جانتا مین کوئی علم جو افضل ہو حدیث سے اور کہا ابن
قطان نے کہ نہین دنیا مین کوئی بدعتی مگر دشمن جانتا ہے اہل حدیث کو اور کہا حاکم
نے اگر نہوتے کثرت طائفہ محدثین کے اور یاد رکہنے والے سندون کے البتہ پرانی ہو
جاتی راہ استہ اسلام کے اور قدرت پاتے بے دین اور بدعتی لوگ حدیثون کے بنانیوالی
اور اسنادون کے بدل ڈالنے والی انتہے ۔ اور جواہر الاصول مین لکہا ہے کہ کہا
امام باقر نے کہ فقہ رجل کے سمجہنا ہے حدیث کو یا یاد رکہنا ہے حدیث کو اور کہا داؤد
ابن علی نے جو نہ پہچانے حدیث رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اور نہ تمیز کرے درمیان
صحیح اور سقیم اسکے وہ نہین ہے عالم اور کہا شعبہ نے کہ جو علم نہین ہے اسمین حدثنا
واخبرنا یعنے اسناد وہ علم بیہودہ اور لچہٹ ہے اور کہا یزید بن زریع نے کہ واسطی
ہر چیز کے سوار ہین اور سوار دین کے اصحاب اسنادون کے ہین اور کہا حفص ابن
عباس نے اپنی بیٹے عمر کو کہ کبہی حقارت سے نہ دیکہو اصحاب حدیث کی طرف اور جو کچہ
ان مین رائج ہے سب بہتر ہے دنیا و مافیہا سے اور کہا احمد بن سنان نے کہ نہین دنیا
مین کوئی بدعتی مگر بغض رکہتا ہے اہل حدیث سے اور جب بدعتی ہو جاتا ہے کوئے
تو چہین لی جاتے ہے اوس کے دل سے حلاوت حدیث کی اور کہا ابو نضر بن سلام
فقیہ نے کہ کوئی چیز ثقیل اور مبغوض تر نہین ہے ملحدون پر سننے سے حدیث کی اور روایت
کرنے سے اوسکی ساتھہ اسناد کی اور کہا حاکم نے کہ یہ حال ہے ہمارے زمانے مین
کہ جو کوئے ہوتا ہے ملحد یا بدعتی وہ دیکہتا ہے اس طائفہ کیطرف ساتھہ حقارت

کی آنکہہ کے اور کہا حاکم نے کہ سنا مین نے شیخ ابوبکر احمد بن اسحق فقیہ سے مناظرہ کیوقت
ایک شخص سے کہ حدثنا فلان پس کہا اوس شخص نے کہ کب تک کہیگا حدثنا پس کہا شیخ
نے اوٹہہ ای کافر پس نہین درست ہی تجہے کہ آوی میرے گہر مین پس متوجہ ہوئی طرف
ہماری پس کہا نہین کہا مین نے کسیکو اس طرح سو اس شخص کے اور کہا سفیان ابن عیینہ
نے کہ جو شخص حدیث کو طلب کرتا ہے موافق حدیث نضر اللہ امرأ سمع منا شیئا فبلغہ کما سمعہ
کے اوسکی منہ پر تر و تازگی ہوتے ہے انتہی کلامہ - اب ان علماء کرام و ائمہ اعلام کے
کلام سے ثابت ہوا کہ اسناد کی دین کے باب مین نہایت اشد ضرورت ہی بلکہ مدار کار
اسلام کا اسناد ہی پر ہے اور جو شخص اسناد بیان کرنے سے چڑہے یا اسکو ضروری
نہ سمجہے یا اہل حدیث کو برا جانے یا اُن کی اہانت کرے یا حقارت کی آنکہہ سے ان کیطرف
دیکہے وہ شخص پکا بدعتی ہے اور سخت ملحد ہے اور پرلے درجی کا بیدین و اشد کافر ہے
اور یہ بہی ثابت ہوا کہ علم حدیث سب علمون سے بہتر و افضل ہے بلکہ کل دنیا و مافیہا سے
اعلی و ارفع ہے اسیوجہ سی اکثر علماء سلف و خلف نی اہل حدیث کی بہت تعریف و توصیف
لکہے ہی اور بہت بڑی بڑے قصیدی محدثین کے مدح و ثنا مین تحریر کیے ہین بلکہ مدار کار اسلام
انہین کو ٹہرایا ہے ملا علی قاری نے کیدانی کو اسیوجہ سی مستحق تکفیر ٹہیر آیا کہ اوس نے
اہلحدیث کی اہانت و حقارت کی بعد اسکی اہل حدیث کی تعریف لکہتی ہین ؎ اهل
الحديث هم اهل النبي وان لم يصحبوا نفسه انفاسه صحبوا کہ اہل حدیث وہ
ہی ہین اہل نبی کے - وہ اگرچہ آپ کے ہم صحبت نہین ہین مگر انفاس قدسی یعنے
حدیث کی تو صحبتی ہین اور امام ابوبکر سجستانی لکہتے ہین ولذ بكتاب الله والسنن التي
اتتك عن رسول الله نج وتفلح ودع عنك آراء الرجال وقولهم فقول
رسول الله ازكى واشرح ولا تكن في قوم تلهو بدينهم فتطعن في
اهل الحديث وتقدح ترجمہ اور پناہ پکڑ ساتہہ کتاب اللہ کی اور سنتون کے

جو آئی ہین تیری پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تو نجات پائیگا اور فلاح پائیگا - اور چھوڑدی لوگون کو عقلی باتون اور قولون کو - اسلیے کہ رسول اللہ کی بات بہت ستھری اور سینہ کھولنی والی ہے اور مست ہواس قوم مین جو اپنے دین سے کھیل رہے - کہ تو طعن کرے الحدیث مین اور اعتراض - وقال بعض المشائخ ؎ علم الحدیث وسیلۃ مقبولۃ عند النبی الھاشمی محمد فاشغل بہ اوقاتک البیض التی ملکتھا تشرف بذلک وتسعد انتہی اور کہا بعض مشائخ نے - علم حدیث کا مقبول وسیلہ ہے - نزدیک محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے جو بنی ہاشم سے ہین - پس مشغول کر ساتھ علم حدیث کی اپنے اوقات عمدہ کو جو تو انکا مالک ہوا ہے - پس بزرگ ہوجاوی گا تو بسبب اوسکی اور سعید ہوجاوی گا وقال الہروی ؎ لا ترغبن عن الحدیث واھلہ فالرای لیل والحدیث نہار فلربما غلط الفتی سبل الھدی والشمس باہرۃ لھا انوار اور امام ہروی نے کہا ہے کہ منہ پھیر حدیث سے اور اوس کے اہل سے - اس لیے کہ رائی اندھیری رات ہے اور حدیث دن روشن ہے - پس اکثر وقت غلطی کرتا ہی جوان ہدایت کی طریقہ سے - اور آفتاب چمکنے والا ہے اسواسطے اس کے انوار ہین - وقال الامام الشافعی کل العلوم سوی القران مشغلۃ الا الحدیث والا الفقہ فی الدین العلم ما کان فیہ حدثنا وما سوی ذلک وسواس الشیاطین ایسی ہی بہت قصاید محدثین و علم حدیث کی تعریف مین مولانا مولوی محمد حسین صاحب لاہوری نے اشاعۃ السنہ مین نقل کیے ہین شائق صادق اوس کے طرف رجوع کرے اور سنی بعض اکابر حنیفہ نے بہی محدثین ہے کو مدار اسلام ٹہرایا ہے اور اپنا صدق اسلام اونہین کے نقل اسناد کو دلیل گردانا ہے چنانچہ طحطاوی نے لکہا ہے فان قلت ما وقوفک علی انک علی صراط مستقیم وکل واحد من ھذہ الفرق یدعی انہ علیہ قلت لیس ذلک بالادعاء والتشبث باستعمالہم الوھم القاصر والقول الزاعم بل بالنقل

عن جہابذۃ الصنعۃ وعلماء اھل الحدیث الذین جمعوا صحاح الاحادیث
فی امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واحوالہ وافعالہ وحرکاتہ وسکناتہ واحوال
الصحابۃ والانصار والذین اتبعوھم باحسان مثل الامام البخاری ومسلم وغیرھما
من الثقات المشہورین الذین اتفق اھل المشرق والمغرب علی صحۃ ماروہ فی
کتبھم من امور النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ رض ثم بعد النقل ینظر الی الذی
تمسک بھدیھم واقتفی اثرھم اھتدی بسیرھم فی الاصول والفروع
فیحکم بانہ من الذین ھم ھم وھذا ھو الفارق بین الحق والباطل والممیز
بین من ھو علی صراط مستقیم وبین من ھو علی السبیل الذی علی یمینہ
وشمالہ انتہی **ترجمہ** اگر تو کہی کہ تجھی کیونکر وقوف ہوا اس بات پر کہ تو سیدہے رستہ
پر ہے حالانکہ ہر ایک فرقہ (تہتر فرقون سے) دعوی کرتا ہے کہ وہ سیدہی رستہ پر
ہے تو مین کہون گا کہ یہ ہمارا دعوی مجرد ادعا نہین اور نہ لٹکنا ہے وہم قاصر اور قول باطل
سے بلکہ یہہ دعوی بنا بر نقل کے ہی اس فن کے پرکھنے والون اور حدیث کے جاننے والون
سے جنہون نے صحیح حدیثین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے امور اور حالات اور افعال
وحرکات وسکنات اور صحابہ ومہاجرین وانصار کے حالات مین جمع کی ہین جیسی امام
بخاری ومسلم وغیرہ مشہور ثقہ جنکی روایات کی صحت پر مشرق مغرب کی لوگ متفق ہیں
پہران کی نقل کے بعد دیکہا جاوی کون شخص انکے سیرت سی تمسک کرتا ہی اور اون کے
پیچھے چلتا ہے اور اصول وفروع مین انکا تابعدار ہے پس اس کے حق مین کہا جاوی گا
کہ یہ اون لوگون مین سے ہی جو صراط مستقیم پر ہین یہ امر (یعنے حدیث ونقل حدیث کی متابعت
وموافقت) فارق ہے حق اور باطل مین اور یہی تمیز کرنے والا ہی اس شخص مین جو سیدہے رستہ
پر ہی اور اسمین جو اس سے دائین بائین پر ہی انتہے۔ اب تقلیدی صاحب اس عبارت مطحطاوی
کو چشم انصاف سے ملاحظہ فرماوین کہ اسمین کیا صریح وصاف طور پر حدیث ونقل اہل حدیث کو

مدار اپنی نجات کا نار جہنم ٹہرایا ہے اور اس کے بہروسہ پر اپنی تئین ناجی و اہل سنت
بتایا ہے اور اگر یہہ لوگ آپ کی اکابر نہین ہین اور نہ ان کے یہ بات آپکے نزدیک مسلم ہے
تو آپ ہی معیار اہل سنت ہونے و مدار ناجی ہونے کا بتلاوین اور اس شبہ کا جو طحطاوی
نے بیان کیا جواب تحریر فرماوین اور مین کہتا ہون کہ بیشک محدثین کرام ہی مدار اسلام و
ناجی ہونیکے ہین جنہون نے بہت بڑی کوشش اور جان فشانی سے بہت دور دراز کا سفر کرکے
حدیثون کو جمع کیا اور پہر انکی اسانید کو راویون مین بحث کی اور انکو تہذیب و تلخیص کر دیا
اور ناسخ اور منسوخ و صحیح و ضعیف وغیرہ اقسام حدیث کو پہچان کر جدا کر دیا تاکہ عمل کرنیوالا بلا دغدغہ
اسپر عمل کرے الغرض کہ حدیث کیواسطے اسناد کا ہونا ضروری امر ہے بغیر اسناد کے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی امر کا ثابت ہونا ممکن نہین اس لیے کہ جب زمانی سلف
مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یا کسی صحابی یا تابعی وغیرہ من بعدہ سے کسی امر کا وقوع ہوا تو
اوس پر اطلاع پانے کی ہمکو بجز وحی عالم الغیب کے کوئی ذریعہ نہین ہے سو وحی سماوی تو کچھہ
کم تیرہ سو برس سے منقطع ہو چکا ہے پس اب بغیر سند کی کوئی صورت دوسری باقی نہین
ہے اور نہ ممکن ہے پس اس امر کے اثبات کیواسطے سند صحیح مسلسل بیان کرنے ضروری ہوئی
جس طریق سے وہ امر ہمارے تک پہونچے ورنہ اس کے کوئی اور صورت نہین ہے البتہ اگر
کسی کتاب مشہور یا معتبر مین کسی امر کے سند مذکور پاوین تو ہم کو اس کتاب کے مصنف تک سند کا
سلسلہ پہونچانا ضرور نہین ہے مگر اس کتاب مین سند کا ہونا ضروری ہے جس سے وہ امر
اپنے قائل یا فاعل تک پہونچے پہر بعد اوس کے مطلقاً سند کا مذکور ہونا ہے کافی نہین ہے
بلکہ اس کے رواۃ ناقلین کا عادل و ثقہ و ضابط ہونا بہی شرط ہی اور پہر بعد توثیق و
تعدیل رواۃ اور بہی شرائط صحت رواۃ کی موجود ہون جیسی اتصال سند و ثبوت سماع و لقاء
ہر راوی کا اپنے مروی عنہ سے پہر بعد اس کے نفی شذوذ ہو پہر نفی علت بادلیل ہو تب
روایت قابل اعتبار ہوتے ہین اس اسناد کی ضرورت ہونیکی وسطی کئی ادلہ قاطعہ ہین دلیل

اول اس کے یہ ہے کہ فرمایا اللہ تعالی نے قرآن مجید میں وان جاءکم فاسق بنباء فتبینوا ان تصیبوا قوما بجہالۃ فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین حاصل معنی اس آیت کا یہ ہے کہ اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لاوی تو اوس پہ بلا تحقیق عمل نکرو ورنہ بے خبری سے کسی قوم پر جا پڑو گے تو آخر کو ندامت حاصل ہوگی تو اسی یہ بات حاصل ہوئے کہ کوئی خبر بلا تحقیق ماننی جائز نہیں ہے چنانکہ تنکیر لفظ نبا کے اوسپر صریح دال ہے اور یہ قاعدہ بھی باجماع صحابہ و تابعین و تبع تابعین و من بعدہم الی یومنا ہذا کل کے نزدیک مسلم الثبوت ہے ان الخبرۃ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمورد وکذا قال فی امام الکلام بنار علیہ پس لفظ بنار کا معنی خبر ہے اور خبر عام ہے اس سے کہ کسیکا قول ہو یا رسول کے حدیث ہو ایک دو واسطہ سے ہو یا دس بیس واسطہ سے ہو اور مخبر عنہ قریب العہد بالموت ہو جیسے دو تین برس یا بعید العہد بالموت ہو جیسے دو تین سو برس مثلاً وعلی ہذا القیاس تحقیق بھی عام ہے کسی قسم کی ہو سبکو شامل ہے پس پہلے سے اوسکی تحقیق کرنے ضرور ولابد ہے کہ مثلاً یہ قول فلان شخص کا ہے یا نہیں اور یہ بات بدیہی ہے کہ جو شخص مثلاً کئی سو برس پہلے گذر چکا ہے اوسکی خبر کی تحقیق بلا سلسلہ سند کی کسی طرح ممکن نہیں ہے پس تحقیق سند کو متلزم ہو گئی اور اس آیت سے حدیث کی سند کا ضروری ہونا قطعاً ثابت ہو گیا **دلیل دوم** یہ آیت ہے ایتونی بکتاب من قبل ہذا او اثارۃ من علم الآیہ قال مطر معناہ ای اسناد الحدیث کذا نقلہ العلامۃ وجیہ الدین فی شرح الشرح علی النخبۃ کما مر پس اس آیت سے بھی ثابت ہوا کہ حدیث کیواسطے اسناد کا ہونا ضروری ہے **دلیل سیوم** یہ آیت ہے واشہدوا ذوی عدل منکم الآیۃ یہ آیت دلالت کرتی ہے اس بات پر کہ شہادت میں شاہد کا عادل و ضابط ہونا شرط ہے غیر عادل و غیر ضابط کی شہادت مقبول نہیں ہے اور جب غیر عادل کی شہادت مقبول نہوئی تو اب اسی معلوم ہوا کہ غیر عادل کی خبر بھی مقبول نہیں ہے اس لیے کہ عدل و ضبط وغیرہ جیسی شہادت

مین شرط ہی ایسی ہے عدل وضبط وغیرہ قبول خبر مین بہی شرط ہے جسکی شہادت مقبول
نہین ہے اوسکی خبر بہی مقبول نہین ہے وبالعکس ایضا قال الامام مسلم فی مقدمہ صحیحہ
والخبر ان فارق معناہ معنی الشہادۃ فی بعض الوجوہ فقد یجتمعان فی معظم
معانیہما انتہی اور یہی معنی ہے التزام اسناد کا اگر سرے سے اسناد ہی کی کچھہ
اصل نہوتی تو پہر غیر عدل کے خبر قبول نکرنے کے کوئی معنی نہ تہے پس اسے معلوم ہوا کہ اسناد
کا ہونا ضروری ہے **دلیل چہارم** یہ ہی کہ اجماع ہوچکا ہے اسبات پر کہ اسناد حدیث
کیواسطے ہونا ضروری امر ہے تفصیل اس اجمال وتوضیح اس مقال کی یہ ہے کہ خیر القرون
یعنے تابعین کے زمانے سے لیکر آجتک جسقدر محدثین وائمہ مجتہدین وفقہاء محققین وعلماء
ماہرین وثقات ناقدین وفضلاء دین ومفتیان شرع متین ومقلدین منصفین شافعیہ
وحنبلیہ ومالکیہ وحنفیہ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین گذری ہین اگرچہ صدہا مسائل مین مختلف رہے
ہین اور ہمیشہ سے ایک دوسرے پر رد وقدح کرتے چلے آئے ہین مگر کسی ایک نے بہی اونمین سے
اسناد مین کبہی چون وچرا نہین کیا اور کسی فرد وبشر نے اُن مین سے اصل اسناد کا انکار
نہین کیا بلکہ سب نے اوس پر اپنا عمل درآمد ٹہیرایا ہے کما لایخفی علی الماہر فی کتب المذاہب
الاربعۃ واصولہم اور یہ بات بدیہی ہے کہ عمل بعد تسلیم وقبول ہوتا ہے اسی معلوم ہوا کہ
کل نے اوسکو ضروری جانکر تسلیم کیا اگر ضروری نہ ہوتا تو کبہی تسلیم نہ کرتے بلکہ کوئی نکوئی
ضرور ہی مختلف ہوتا پس اسی ثابت ہوا کہ اسناد کی ضروری ہونے پر کل امت سلف وخلف
کا اجماع ہوچکا ہے اور کل کے نزدیک یہ مسئلہ مسلم الثبوت ہی اور حدیث مین آیا ہے کہ لایجتمع
امتی علی الضلالۃ یعنی میری امت کبہی گمراہی پر جمع نہین ہوگے اور اصول کی کتابون مین
لکہا ہے کہ اجماع حجت قطعی ہے مثل کتاب کی اور توضیح الاصول مین لکہا ہے ویکفر جاحدہ
یعنے اجماع کا منکر کافر ہے۔ علاوہ ازین فرمایا خدا تعالے نے ومن یشاقق الرسول من بعد
ماتبین لہ الہدی ویتبع غیر سبیل المؤمنین نولہ ما تولے ونصلہ جہنم وساءت مصیرا ۔

اور حدیث مین آیا ہے اتبعو السواد الاعظم من شذ شذ فی النار یعنی تابعداری کرو بڑے
جماعت کی پس جو علیحدہ ہوا علیحدہ کیا جاوے گا بیچ آگ کے پس اسسے صاف ثابت ہی کہ مولف
فتح مبین مخالف اجماع کا مستحق جہنم ہے نعوذ باللہ من ذلک **دلیل پنجم** اسناد کی ضروری
ہونے کی یہ ہے کہ تمام اہل اسلام نے سلف و خلف سے اجماع کیا ہے اسپر کہ رواۃ مجروحین مین
جرح و قدح کرنا جبکہ واجب ہے قال النووی فی ریاض الصالحین فی باب ما یباح من الغیبۃ
منہا جرح المجروحین من الرواۃ والشہود وذلک جائز باجماع المسلمین بل واجب
للحاجۃ یعنے امام نووی نے ریاض الصالحین مین غیبت جائز ہونے کے باب مین لکہا ہے
کہ مجروح راویون کے اور گواہون کی جرح کرنا اور ان کا عیب بیان کرنا جائز ہے ساتھ
اجماع اہل اسلام کے بلکہ واجب ہی واسطی حاجت کی انتہے قال القسطلانی فی حدیث
عائشۃ لا تسبوا الاموات ای المسلمین الحدیث وقد اجمعوا علی جواز جرح
المجروحین من الرواۃ احیاءً وامواتاً انتہے یعنی قسطلانی نے لکہا ہے کہ تحقیق اجماع
کیا ہے علماء نے اوپر جائز ہونے جرح مجروح راویون کے زندگی مین اور بعد موت کی بہی
انتہے وقال النووی فی شرح المسلم اعلم ان جرح الرواۃ جائز بل واجب بلا اتفاق
للضرورۃ الداعیۃ الیہ لصیانۃ الشریعۃ المکرمۃ ولیس ہو من الغیبۃ المحرمۃ
بل من النصیحۃ للہ ورسولہ والمسلمین ولم یزل فضلاء الامۃ واخیارہم و
اہل الورع منہم یفعلون ذلک کما ذکرہ مسلم فی ہذا الباب عن جماعات
منہم انتہی یعنے جان تو کہ راویون کے جرح کرنا اور اون کے عیب فی الواقع کہ بیان
کرنا جائز بلکہ واجب ہی بالاتفاق واسطی ضرورت کی جو داعی ہے طرف اسکی واسطی
حفاظت شریعت مکرمہ کے اور وہ غیبت نہین ہے بلکہ وہ اللہ اور رسول
اور سب مسلمانون کے خیر خواہی ہے اور ہمیشہ سے فضلاء روبرگزیدہ و پرہیزگار لوگ اس کیطرح کام
کرتے چلے آئے ہین جیسا کہ امام مسلم نے اس باب مین علماء کے کئے جماعتون سے ذکر کیا ہے

وقال الدارقطنی ان توهم متوهم ان الکلام فیمن روی حدیثا مردودا غیبة
له یقال له لیس هذا کما توهمت وذلک ان اجماع اهل العلم علی ان هذا واجب دیانة
للدین ونصیحة للمسلمین کذا ذکره القاری فی الموضوعات
قال یحیی ابن سعید القطان واذا کان الشاهد بالزور فی حق یسیر تاه حقیر
یجب کشف حاله فالکاذب علی رسول الله احق واولی لان الشاهد اذا کذب فی
شهادته لم یعد کذبه المشهود علیه واذا کذب علی رسول الله یحل الحرام
ویحرم الحلال ویتبوأ مقعده من النار فکیف لا یجوز الوقیعة فیمن قد تبوأ مقعده
من النار بکذبه علی النبی المختار انتهی کذا ذکره فی الموضوعات اسی ثابت ہوا
کہ حدیث کیواسطے اسناد کا ہونا ضروری وواجب امر ہے اور اسناد مین سے ہی والا غیبت
جو حرام قطعی ہے اور قرآن وحدیث اسکی حرمت پر ناطق ہے ہرگز ہرگز کہیے جائز نہوتے
چہ جائیکہ واجب وفرض عین ہو۔ واللازم باطل فالملزوم مثلہ **دلیل ششم**
یہ ہے کہ اگر اسناد کا اعتبار نکیا جاوی تو پھر کوئی حدیث کسی کتاب مین ملجاوے
خواہ وہ کتاب فقہ کی ہو یا حدیث کی تو اسکو قبول کرنا پڑیگا اور سند کی تحقیق وتلاش
کرنا یا اوسکو ضعیف وغیرہ کہنا سب بیہودہ پن شمار کیا جاویگا اس لیے کہ بقول ہمارے
مخاطب کی لزوم اسناد مدعت سیئہ ہے تو اب احادیث موضوعہ جو ایک لاکھہ
سے بھی زیادہ ہین اور بہت کتابون مین پائے جاتی ہین اُن کو صحیح کہنا پڑے گا
اب ایک حدیث نقل کرتا ہون اسکا جواب عنایت ہو آپ کی بعض فقہ کے کتابون
مین لکھا ہے یکون فی امتی رجل یقال له ابن ادریس هو اضر علی امتی من
ابلیس لاحول ولا قوة الا بالله ط مگر یہ بات یاد رہی کہ اسناد اور اس کے متعلقات
کا ذکر زبان پر نہ لائے گا **دلیل ہفتم** یہ ہے کہ اگر اسناد کا اعتبار نکیا جاوی تو صحیح و
ضعیف وموضوع ومردود ومقلوب ومعضل ومدرج وشاذ وغیرہ اقسام حدیث کی تمیز وجدا

کرنے کی کیا صورت ہی اور متواتر اور مشہور احاد وغیرہ پہچاننے کا کیا طریق ممکن ہے جب
اسناد ہی لازم نہوا تو سب دین خلط ملط اور درہم برہم ہو جاوی گا بھلے برے کی کچھہ
تمیز نرہیگی پس اگر کوئی ملحد زندیق (جیسی آپ ہین) کہی کہ یہ جو تمنے مقرر کر رکھا ہے
کہ یہ حدیث متواتر ہے یا مشہور یا خبر واحد یا صحیح یا ضعیف یا مردود وغیرہ ہے مین ان اقسام
کو نہین مانتا ہون تو ہمارے مخاطب جو در پردہ کوئی منافق بے دین دشمن دین ہے
اسکو الزام نہین دے سکتے ہین اس لیے کہ وہ جواب مین کہدی گا کہ جب تم نے لزوم
اسناد کو اڑا دیا تو اب اختیار ہی اور اختیار مین دونون طرف مساوی ہوتی ہین
کسیکو ترجیح نہین ہے پس ہم جاہے مانے جاہے نہ مانے ہمپر الزام مطلق عائد نہین ہو
سکتا ہے پس معلوم نہین کہ اس وقت ہماری مخاطب اسکی جواب مین کیا فرماوینگے

دلیل ہشتم یہ ہی کہ اصول فقہ کی کتابون مین سند و شروط رواۃ وغیرہ متعلقات اسناد
کی تحقیق و تنقیح کے واسطے علیحدہ ایک ایک باب مستقل باندہا ہے چنانچہ مسلم الثبوت و بزدوی و تلویح
و تلویح و نور الانوار وغیرہ کتب اصول مین نظر کرنے سے معلوم ہو سکتا ہی اگر سرے سے
اسناد ہی کے کچھہ اصل نہ تھی تو پھر کل اصولیون کا اسناد مین بحث کرنا اور شروط رواۃ و
غیرہ کیواسطے علیحدہ علیحدہ ایک باب مستقل باندہنا محض لغو و بیہودہ ہو جاوی گا **دلیل**
نہم یہ ہے کہ اگر اسناد الحدیث ضروری نہوتا تو امام محمد اپنے مؤطا مین اسقدر احادیث
کو باسناد بیان نکرتے اور ایسی لایعنی و لغو کام مین نہ پڑتے اور خوارزمی ہے اپنے
مسند مین اسقدر احادیث کو باسناد بیان نکرتا اور نام اسکا مسند نہ رکھتا اور بزعم
حنفیہ امام ابوحنیفہ نے دار القطنی مین امام اوزاعی کے مقابلہ مین اسناد کو بیان کیا
اور توثیق رواۃ بھی بزعم خود کر دی حالانکہ یہی معنے ہے لزوم اسناد کا پس اگر اسناد
ضروری نہوتا تو انہون نے کیون بیان کیا **دلیل دہم** یہ ہے کہ اگر اسناد ضروری
نہین ہے تو اس فرقہ جہمیہ کے مذہب مستحدث مین جو احادیث معمول بہ ہین انکو یہ حضرات

کس طرح سے ثابت کرین گے فاھو جوابکم فھو جوابنا **دلیل یازدہم** یہہ ہے کہ اگر
اسناد ضروری نہین ہے تو پھر صاحب تنبیہ الوسنان جو ایک بڑے اکابر علماء حنفیہ مین سے
ہین اونکی اس تقیید و تشدید کا کیا معنے ہوگا ان الحدیث مالم یثبت له سند فی الاصول
لایصح للتمسک والقبول فان موضوعات الزنادقة واھل البدع قد جاوزت
مائة الف کما صرح به النقاد ولو وجد واحد فی بعض کتب الحنفیة فلیس به
اعتداد انتھی - اب صاحب تنبیہ الوسنان جو باوجود بڑے پکے حنفی ہونے کے
اسناد کے لازم ہونے کے قائل ہین تو اب ہمارے مخاطب اسکو بدعتی کہین گے یا کچھ
اور جواب عنایت ہو **دلیل** دوازدہم یہہ کہ فرمایا جناب شاہ ولی اللہ صاحب نے
جو آپکے نزدیک مسلم الثبوت ہین عقد الجید مین واذا تعین الاعتماد علی اقاویل
السلف فلا بد ان یکون اقوالھم التی یعتمد علیھا مرویة بالاسناد الصحیح
او مدونة فی کتب مشھورة انتھی - اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اقوال
سلف کے واسطے سند کا ہونا ضروری ہے سند بھی کیسی کہ صحیح ہو ضعیف سند مقبول نہین ہے
یا اون کے اقوال کسی مشہور کتاب مین مدون ہون جیسے امام مالک کے اقوال کہ خود
انہون نے اپنے اقوال کو کتاب موطا مین لکھدیا ہے یا کسی شاگرد نے اون کے اقوال
کو کسی کتاب مین جمع کر دیا ہو اور چونکہ ہمارے مخاطب نے شاہ صاحب کی اس عبارت
کو اپنی کتاب شقاوت آب فتح مبین مین بڑے زور شور سے نقل کیا ہے اور اس سے
استدلال کیا ہے اس لئے اس کی تکذیب و تضلیل کے واسطے یہہ عبارت کافی ہے
اوسی کی پوشش اور اوسی کا سر مبارک **دلیل سیزدہم** یہہ ہے کہ ہمارے
مخاطب نے فرمایا ہے کہ اسناد بدعت حسنہ ہے اور یہہ بات ظاہر ہے کہ بدعت حسنہ
مخیر ہوتی ہے اگر کیا تو کر لیا والا خیر بلکہ جانب عدم فعل کو کسی قسم کی ترجیح
ہے تو اب اگر کوئی کذاب چند احادیث کو اپنے دل سے جھوٹی بنا دی

بے اسناد کھڑکر آپ کی خدمت بابرکت مین پیش کرے تو حضرت مخاطب لازم آئیگا
کہ اس کو بلا تامل قبول فرماوین - اور اگر اون کی اسناد کی تحقیق و تفتیش کرین گے
تو لزوم اسناد کے قائل ہون گے اس لئے کہ لزوم اسناد کا اس کے سوا اور
کوئی معنے نہین ہے کہ اسکی تحقیق و تفتیش و تنقید کیجاوے پس اندریصورت خود
بدولت ہی بدعتی و مستحق جہنم ٹہرینگے - اور آپ کا صـ ۲۹۶ مین یہہ قول ہے موضوع ہونا
باعتبار اصطلاح محدثین کے ہے اور فی الواقع اس کے صحیح ہونے سے کوئی
استحالہ لازم نہین آتا کچھ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی پیشینگوئی گوئی
محال نہین وعلی ھذا راوی اگرچہ کاذب ہے کبھی صادق ہونا
محال نہین انتھی - آپ کی اس کلام نا فرجام سے صاف ثابت
ہوتا ہے کہ جب تک استحالہ لازم نہ آوے تب تک حدیث موضوع کا بنانا
جائز ہے اور جب تک کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی پیشینگوئی محال نہو
تب تک کسی حدیث کو موضوع کہنا جائز نہین ہے جو حدیث موضوع کوئی
پیش کریگا اوسی مین آپ کی بھینسہ یہہ دلیل جاری ہوگی اس کے
فی الواقع صحیح ہونے مین کوئی استحالہ لازم نہین آتا پس اندریصورت حدیث
موضوع کا وجود عالم ہستی مین ممکن نہین رہے گا حالانکہ اکابر حنفیہ
بھی خود اسبات کا اقرار کرتے چلے آئے ہین کہ زندیقون اور ملحدون
کی موضوع حدیثین ایک لاکھ سے زیادہ بڑہ گئی ہین پھر اس کا کیا
جواب ہے دلیل چہاردہم یہہ ہے کہ ہمارے مخاطب اللہ تعالے
اوس کو ہدایت نصیب کرے لکھتے ہین کہ لزوم اسناد بدعت سیئہ ہے
انتھے اب راقم الحروف آپ کی خدمت پرخباثت مین عرض کرتا ہے کہ
لزوم اسناد کا اس کے سوا اور کچھ معنے نہین ہے کہ اسناد اور راوی کی

اسکی متعلقات مین کماحقہ تفتیش وتحقیق وتنقید کیجاوی یعنے موافق قواعد اصول کے
رواۃ وناقلین کے جرح وتعدیل مین بحث کیجاوے محض اسناد بجرد سماع قبول نہ کیا جاوے
تو اب کل علماء محدثین تمام مذاہب اربعہ متقدمین ومتاخرین جنہون نے اصول حدیث و
اصول فقہ مین بڑی جانفشانی وعرق ریزی سے کتابین لکھی ہین اور جرح وتعدیل مین
بحث کی وہ سب کے سب بدعتی ومستحق جہنم ٹہیرے نعوذ باللہ من ذلک استغفر اللہ لا حول
ولا قوۃ الا باللہ الخ **دلیل پانزدہم** یہ ہے کہ ہمارے نبی مخاطب اسناد کا تو مطلق انکار
کرتے ہین بلکہ اسکو بدعت سیئہ ٹہیراتے ہین پہر باوجود اوس کے صحیح بخاری کو بہ نسبت
اور کتابون کے زیادہ اصح بتلاتے ہین کما سیاتی وایں ہذا من ذاک بہلا حضرت جب
سرے سے اصل اسناد ہی کے کچھہ حقیقت نہی اور اُلٹا بدعت سیئہ ٹہہرا تو صحیح یا اصح
ہونا جو اُسپر متفرع ہے کہان سے ثابت ہوگا اور صحیح بخاری کے اور کتابون سے زیادہ
اصح ہونے کے کیا وجہ ہوگی علماء اسلام جو صحیح بخاری کو بعد کتاب اللہ کل کتب سے زیادہ
اصح بتلاتے ہین جیسا کہ آپ بی بہے اسکو تسلیم کر لیا ہے تو اُسکی وجہ یہہی بیان فرماتے
ہین کہ اُس کے اسانید مین سب سے زیادہ تقیید والتزام صحت ہے اور اس مین سب سے زیادہ
قیود وشروط ملحوظ ہین عبارت آپکی یہہ ہے صفحہ ۱۱ البتہ بخاری کی صحت مین بہ نسبت اور
کتابون کے زیادہ التزام کیا ہے جب آپ کی زعم فاسد مین اسناد ہی کی کوئی دلیل نہین ہے تو پہر
صحیح بخاری کو سب سے زیادہ اصح کہنا گویا اپنی کمال جہالت ونہایت حماقت کا اظہار کرنا
ہے **دلیل شانزدہم** یہ ہے کہ جب بقول مثل البول آپ کی التزام اسناد بدعت سیئہ
ٹہیرا تو پہر آپ خود بدولت کی رفع الیدین وآمین بالجہر ووضع الیدین علے الصدر وقرۃ
خلف الامام وغیرہ کل مسائل مذہبیہ کے احادیث کی اسانید مین کیون بحث کی اور کیون
بزعم فاسد خود جرح وقدح کرکے اون کو ضعیف کیون ٹہیرایا اس لیے کہ یہی معنی التزام اسناد
کا ہے جسکو آپ بدعت سیئہ ٹہیرا چکے ہین کما مر بلکہ آپ کو لازم تہا کہ بجرد اسناد ہونی کے

بلکہ بلا اسناد ہو لی کے بھی آپ اُن احادیث کو بلا تامل و تحقیق قبول فرماتے اور انکی صحت وضعف مین کلام نہ چلاتے مگر ہمارے ظاہری مخاطب کی جہالت کا کوئی بھی انتہا نہین ہے کہ خود ہی التزام کو بدعت ٹھہراتے ہین . . . . . اور خود ہی اس کے مرتکب ہو کر بدعتی مستحق عذاب جہنم بنتے ہین اور اُلٹا الزام کہاتے ہین واہ ری عقل چہ کتی کہ پیش این حضرات کوفہ لایوفیہ آید اور اگر حضرت مخاطب صاحب یہہ بات فرماوین کہ ہمنے جو ان احادیث کا ضعف نقل کیا تو واسطی الزام حضم کے نقل کیا ہے تو راقم الحروف آپکی خدمت پر خباثت مین یہہ عرض کرتا ہے کہ یہ الزام تو بزعم فاسد آپ کی آپ کی حضم پر جائمہ ہے مگر آپ جو ان احادیث کو قبول نہین فرماتے ہین اور قابل عمل نہین جانتے ہین تو آپ کی پاس بجز تنقید اسانید و قواعد اصول کے اور کیا دلیل ہے آپکو مناسب بلکہ لازم تہا کہ آپ اسناد مین عقل کو دخل نہ دیتی اُسکو نقل ہے پر منحصر رہنے دیتی اب دیکہئی اوس سے کسقدر خرابی لازم آئے اور آپ کی سر پر کتنا بڑا جہل پہاڑ گر گیا جیسی اب خوف ہے کہ کل کوئی اوس کے نیچے پسکر مر جاوین گے امید نہین ہے کہ اب اُن مین سے کوئی ایک بھی بچ جاوی فقطع دابر القوم الذین ظلموا والحمد للہ رب العلمین **دلیل ہفدہم** یہ ہے کہ بدعت وہ امر ہے کہ ادلہ اربعہ مین اسکا ثبوت نہ پایا جاوی اور اس سلسلہ اسناد کا ثبوت تو ادلہ اربعہ مین بوجہ تام و توضیح مالا کلام موجود ہے کما ذکرنا بلکہ التزام تو قرون ثلثہ مین پایا گیا ہے جیسا کہ ائمہ تابعین و من بعد ہم سے اسکا اثبات ہم اوپر نقل کر چکے ہین متذکر پھر کیونکر بدعت ہو سکتا ہے انتہی **دلیل ہژدہم** یہ ہے کہ جب بقول باطل آپکے سلسلہ اسناد بدعت سیئہ ٹھہرا تو اس سے لازم آتا ہے کہ کل امت سلف و خلف خصوصاً ائمہ تابعین جنہیم سے اسناد حدیث کا ضروری ہونا ہم اوپر نقل کر چکے ہین بدعتی و گمراہ ٹھہرے اس لیے کہ یہ مسئلہ کل کے نزدیک مسلم الثبوت ہی اور اسیطرح لازم آتا ہے کہ ابو حنیفہ و امام محمد وغیرہ اون کے تلامذہ بھی بدعتی قرار پاوین کما مر ذکرہ اور اسیطرح صاحب تنبیہ الوسنان

وشاہ ولی اللہ صاحب و بحر العلوم وغیرہ ہے بدعتی ٹھیری وغیرہ وغیرہ وہذا القول لا یقول به الا زندیق کافر خارج عن الاسلام **دلیل نوزدہم** یہہ ہے کہ اصول حنفیہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ ادلہ شرعیہ چار ہین کتاب وسنت واجماع وقیاس اور جب بزعم فاسد آپکے اسناد کا ہونا ضروری نہین ہے تو حجیت سنت کے جو اسناد پر موقوف ہے ہرگز ثابت نہین ہوگی حالانکہ بحر العلوم نے لکہا ہے حجیۃ السنۃ علینا موقوفۃ علی السند انتہی - اور یہ بالاجماع باطل ہے بل ہو کفر وزندقہ بلا نزاع **دلیل ستم** یہہ ہی کہ صفحہ ۳۷ مین آپ نے لکہا ہے کہ مذہب چارون اماون کے بالاتفاق حق ہین انتہے اور دوسری جگہہ مین لکہا ہی کسی امام کا قول مخالف قرآن وحدیث کی نہین ہے اور جب بقول آپکے لزوم اسناد بدعت سیئہ ٹھیرا اور اسی پر ائمہ کے مذاہب کی حقیت موقوف ہی اس لیے کہ وہ ایک دوسرے کی جرح وتعدیل وتوثیق وتضعیف کرکے اپنا اپنا مسلک ثابت کرتے ہین تو پہر حقیت انکی کیسی ثابت ہوگی **دلیل بست ویکم** یہہ ہی کہ دین مین بعض مسائل اجماعیہ ہین جنپر صحابہ رضی اللہ عنہم نے اجماع کیا ہے خصوصا علماء حنفیہ کے نزدیک تو مسائل اجماعیہ بکثرت موجود ہین ہر مسئلہ مین یہ لوگ دعوی اجماع کر بیٹہے ہین چنانچہ صاحب ہدایہ کو دیکہو کہ جو مسائل قطعا اختلافیہ ہین اونمین بہی دعوی اجماع کرتا ہے اور اجماع کیواسطی مثل خبر واحد کی سلسلہ اسناد کا ضروری ہے جیسا کہ تلویح مین لکہا ہے اما النا قل فما ذکرنا فی السنۃ انتہی یعنے اجماع مین ناقل کا ہونا ضروری ہے بلکہ جو اجماع کہ بنقل آحاد منقول ہو اکثر علماء اصول کے نزدیک وہ بہی حجت نہین ہے کما سیجئی اور جب التزام بدعت سیئہ ٹھیرا جس کے کرنے سی آدمی مستحق جہنم ہوتا ہے تو پہر جب کوئی اسناد مین کلام چلا یگا اور اوس کے رواۃ کی جرح وتعدیل کریگا تو مستحق جہنم ہوگا پس اجماع کے ثابت ہونے کی کیا صورت ہی **دلیل بست ودوم** یہ ہی کہ اصول حنفیہ مین مجتہد ہونے کے ایک یہ شرط بہی لکہے ہے کہ اقسام حدیث یعنی متواتر واحاد ومرسل ومسند ومنقطع وصحیح

وضعیف وغیرہ جانتا ہو اور یہی حاصل معنی ہے التزام اسناد کما مر غیر مرۃ اس لیے کہ یہہ اقسام موقوف ہین التزام اسناد پر اور حسب بقول آپکے التزام مدعت ٹھہرا تو یہہ شرط باطل ہوگئی اس لیے ... کہ نہ وہ التزام اسناد کریگا اور نہ آن اقسام کو دریافت کرسکیگا ✣

دلیل بست و سوم یہہ ہی کہ خود ہی تو التزام اسناد یعنی تحقیق سند و تنقید رجال کو بدعت سیئہ قرار دیتی ہین اور خود ہی صفحہ ۳۵۴ مین لکھتی ہین اور اگر باعتبار بعض اسناد کی صحیح کہدیا تو اس سے مطلق صحت کہان سے لازم آئی ضعف بہت وجوہ مین متن اور اسناد کی اضطراب سے بہی ضعف ہوجاتا ہے وعلی ہذا القیاس راویون کے مطعون ہونے سے اور اعضال اور تحریف اور تدلیس اور رفذوذ اور تصحیف اور ابہام فی المعنی اور علت وغیرہ سے بہی ضعف ہوجاتا ہے انتہی دیکھو اس مین کس درجہ کا التزام اسناد ہی اور علمائے حدیث کی بات ہے

اور علمائے بالحدیث اگر ان علتون مین سے کوئی علت نکالکر اسکا ضعف ثابت کرین تو اون کیواسطی تو اسناد بدعت سیئہ ٹھہیری اور اگر مولف فتح مبین ان علتون سے کسی حدیث کا ضعف ثابت کرین تو اون کیواسطی یہہ بات جائز ہو یہ کیسا اندہیر ہے پس خود ہی تو التزام اسناد کو بدعت سیئہ ٹھہراتے ہین اور خود ہی اوسکا التزام کرکے مستحق جہنم بنتے ہین ✣

دلیل بست و چہارم یہہ ہی کہ حسب بقول مثل البعل آپ کے التزام یعنے تحقیق و تفتیش و تنقید اسناد بدعت سیئہ ٹھہرا تو پھر صفحہ ۳۳ مین طحاوی کے قول کی سند کیون طلب کرتے ہو اور اسکا التزام ایسا کیون ہے کہ اسکو بلا اسناد قبول نہین کرتے ہو پس اب آپ پر لازم ہے کہ اسکو بلا تامل قبول فرادین ورنہ آپ بدعتی مستحق جہنم ٹھہروگے اور یہ بڑے تعجب کی بات ہے کہ پیغمبر معصوم علیہ السلام کے قول کی اسناد تو ضرور نہو اور ایک ادنی امتی کے قول کی سند ضرور ہو ان لوگون کا عجب ایمان ہے اور نیا اسلام ہے

دلیل بست و پنجم یہہ ہے کہ ہماری ظاہری مخاطب التزام اسناد کو تو بدعت سیئہ ٹھہراتے ہین اور جو دلیل اسپر بیان کرتے ہین وہ وجوب التزام پر دلالت کرتے ہے چنانچہ صفحہ ۱۶ مین لکھتی

مبین اور محض مبتدعین جبریہ قدریہ مرجیہ وغیرہ کیواسطے اسناد نکالی گئی تاکہ بیدین لوگ موضوع
حدیثین دین مین داخل نہ کرین دیکھو یہ دلیل آفتاب نصف النہار کیطرح وجوب التزام اسناد
پر دلالت کرتے ہی اس لیے کہ جب جواز ہے باقی رہا تو اسناد نکالنے کی کیا ضرورت تھی
عدم دخول موضوع حدیثون کا دین مین جب ہی متصور ہوگا جب اسناد ضروری سمجھا جائی اور جب
جواز ہی رہا تو عدم دخول حدیث موضوع کا دین مین ممکن نہین ہے مگر مؤلف فتح مبین پر
ایسی بدحواسی طاری ہے جس سے کل عقل اون کے جاتے رہی ذرا بھی سمجھ سوچ اونکو نہین
رہی ہے اور اپنے لکھے کو بھی سمجھ نہین سکتے **دلیل بست وششم** یہ ہے کہ خلفاء راشدین سے
بھی اسناد کی تاکید ثابت ہوچکی ہے چنانچہ ملا علی قاری نے موضوعات کبیر مین لکھا ہے
وکان ابو بکر وعمر یطالبان من روی لہما حدیثا عنہ علیہ السلام لم یسمعاہ عنہ باقامۃ البینۃ
علیہ وبتوعدانہ وکان علی یستحلفہ علیہ یعنے حضرت ابو بکر وعمر رضی اللہ عنہم جو اُن
حضرتؐ کی کوئی حدیث بیان کرتا تھا جو اُنہون نے نہین سُنی تو اسی گواہ طلب کرتے
تھے اور اوسکو ڈراتے تھے اور حضرت علی جو حدیث بیان کرتا اوسے قسم لے لیتے
جب اسکو قبول کرتے انتہے پس جب خلفاء راشدین کے قول سے اسناد حدیث کا
طلب کرنا ثابت ہوگیا تو اب بموجب حدیث تمسکو بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المحدثین
کے اسناد کا ضروری ہونا ثابت ہوگیا اب مؤلف فتح مبین کے قول کی لازم آتا ہے کہ
خلفاء راشدین بھی بدعتی ٹھہرین نعوذ باللہ استغفر اللہ مما تفوہ بہ **دلیل بست وہفتم** قول ابن
مبارک کا ہے **دلیل بست وہشتم** قول امام ثوری کا ہے **دلیل بست**
ونہم قول امام بیہقی کا ہے **دلیل سے ام** قول امام ابن سیرین کا
ہے **دلیل سے ویکم** قول امام حاکم کا ہے **دلیل سے ودوم** قول
امام باقر کا ہے **دلیل سے وسوم** قول امام داؤد ابن علی کا **دلیل**
سے وچہارم قول امام [illegible] ہے **دلیل سے وپنجم** قول امام یزید ابن زریع

کا ہے **دلیل سی و ششم** قول امام حفص ابن عباس کا ہے **دلیل سی و ہفتم** قول
امام نصر ابن سلام فقیہ کا ہے **دلیل سی و ہشتم** قول شیخ ابو بکر احمد بن اسحاق کا ہے
دلیل سی و نہم قول ملا علے قاری کا ہے **دلیل چہلم** قول علامہ وجیہ الدین
کا ہے **دلیل چہل و یکم** قول امام نووی کا ہے **دلیل چہل و دوم** قول امام
مسلم کا ہے **دلیل چہل و سوم** قول بحر العلوم کا ہے جیسا ان ائمہ دین کے اقوال کو ہم اوپر
نقل کر چکے ہین فتذکر **دلیل چہل و چہارم** یہہ ہے . قال علی القاری فی الموضوعات
ومن ھذا قیل الاسناد من الدین لانہ علیہ مدار المجتہدین انتہے پس جب
مجتہدین کی مدار کار اسناد ہوا تو اب اگر اسناد نہوگا تو مجتہدین کا وجود بہی ثابت
نہین ہوگا - اب باقی رہی یہ بات کہ امام بخاری نے اپنی صحیح مین تعلیقات کی کو ئے
سند بیان نہین کے ہے اگر اس کے ضرورت ہوتی تو کیون ترک کرتے سو جواب اسکا یہ ہے
کہ اُن کے نزدیک بہی سند کا ہونا ضروری ہے بے سند اون کے نزدیک بہی کوئی بات مقبول
نہین ہے اگر ضروری نہ ہوتا تو ابن حجر وغیرہ محدثین ناقدین اوسکی تلاش نکرتے اس کے
ضرورت تھی تو اسی وجہ سے انہون نے اسکی سب اسانید کو تلاش کر کے ایک کتاب مستقل اوس
مین لکہی اور اسکا التشویق الے وصل التعلیق نام رکہا اور امام بخاری کے نزدیک بہی
وہ معلقات کل سند مین دوسری جگہہ مین بعض کی سند تو بوجہ تکرار کے
نہین بیان کے اس لیے کہ دوسری جگہہ بخاری مین اسناد اوسکی موجود ہے اور بعض کے
سند اسوجہ سے بیان نہین کے کہ وہ حدیث گو اس کے نزدیک دوسری جگہہ متصل ہے
ولیکن چونکہ صحیح کے شرط پر نہین تہے اس لیے سند اوسکی ترک کر کے اوس کے طرف
فقط اشارہ کر دیا اور بعض کو اس واسطے کہ رجمۃ الباب مین بیان کیا ہے بوجہ اختصار
کے اوس کے سند کو ترک کر دیا قال النووی والبخاری قد یفعل ذلک لکون
الحدیث معروفا من جہۃ الثقات عن الراوی الذی علقہ عنہ

او لكونه ذكره في موضع آخر من كتابه متصلا او لغير ذلك من الاسباب
التي لا يصح بها خلل الانقطاع انتهى امام نووی نے لکھا ہے کہ بخاری کبھی کہتا
ہے اس بات کو واسطی ہونے حدیث کی معروف اوس سے جہت ثقات سی جس راوی
سے کہ اسکو معلق کیا ہے یا اسواسطے کہ دوسری جگہہ اپنی کتاب مین اوسکو متصل بیان
کیا ہے یا کسی اور سبب سے کہ نہین پیدا ہوتا اسمین خلل انقطاع کا اور عینی جو بزعم ہماری
شہری مخاطب کی شیخ الاسلام ہی لکھا ہے فان قلت قد قال ما ادخلت في الجامع
الا ما صح يخدش فيه ذكر ما كان بصيغة التمريض قلت معناه ما ذكرت
فيه مسندا الا ما صح وقال القرطبي لا يعلق في كتابه الا ما كان مسندا لكنه
لم يسنده ليفرق بين ما كان على شرطه في اصل كتابه وبين ما ليس
كذلك انتهى كذا ذكره في مقدمة البخاري - پس اگر کہے تو کہ تحقیق
بخاری نے کہا ہے کہ نہین داخل کیا مین نے جامع مین مگر صحیح کو خدشہ کرتا ہی اوسپر
مین وہ چیز کہ صیغہ تمریض سے ذکر کیا ہے مین کہتا ہون معنی اسکا یہ ہی کہ نہین ذکر کیا مین
نے بیچ اوس کے کسی مسند کو مگر جو صحت کو پہونچ گئے اور کہا ہے قرطبی نے نہین معلق
کرتا ہے بخاری اپنی کتاب مین مگر جو ہو مسند لیکن اوسکو مسند نہین کیا ہے تاکہ فرق کرلے
درمیان اوس کے جو اوسکی شرط پر ہے اور درمیان اوسکی جو شرط پر نہین - قال في شرح
النخبة فاذا اتى بصيغة الجزم دل على انه ثبت اسناده عنده وانما حذف لغرض
من الاغراض الآتية كالاقتصار او بيان اسند معناه في الباب او من طريق اخر
فنبه بالتعليق عليه او انه لم يسمعه ممن يثق بقيد العلو او سمعه في
حال المذاكرة فقصد بذلك الفرق بين ما حدثه عن مشائخه في
حالتي التحديث والمذاكرة واحاديث المذاكرة قلما يحتج بها او
نبه بذلك على موضع يوهم تعليل الرواية على شرطه وغير ذلك

من الاسباب التی لا یصح بها خلل الانقطاع کان یکون الراوی لیس علی
شرطه وان کان مقبولا ونحو ذلک انتهی کذا نقله فی شرح الشرح علی النخبة
للعلامة وجیه الدین رحمة الله علیه شرح نخبہ مین کہا ہے پس جس مین صیغہ جزم کا لایا
ہے وہ دلالت کرتا ہے اس پر کہ اوس سند اوسکی نزدیک ثابت ہو اور سوای اس کے
نہین حذف کیا ہے سند کو واسطی کسی غرض کے اغراض سے جیسی واسطی اختصار کے
یا ساتھہ اس طرح کے کہ اوسکا معنے باب مین مسند ہو چکا ہے گو دوسری طریق سے ہو پس
تعلیق کے ساتھہ اوسپر تنبیہ کردی ہے یا اسواسطی کہ اوسکو اعلی ثقہ سے نہین سنا ہی یا وہ
اوسکو سنا ہے مذاکرہ کے حال مین پس قصد کیا اوس نے ساتھہ اوس کے یہہ کہ فرق کرے
درمیان اوسکی جو حالت تحدیث مین بیان کیا ہے اور جو حالت مذاکرہ مین بیان کیا ہو
اس لیے کہ مذاکرہ کی احادیث کی ساتھہ بہت کم حجت پکڑتے ہین یا تنبیہ کردی ساتھہ
اوس کے اوپر اوس جگہ کے کہ جو اوس کے شرط پر ہونے کی موہم تھے وغیرہ اور کسی
سبب سے جس سے انقطاع کا خلل پیدا نہین ہوتا ہے جیسے کوئی راوی اوس کے شرط پر نہو اگرچہ
مقبول ہو انتہی - اس صاف معلوم ہوا کہ امام بخاری کا معلقات کی سند نہ بیان کرنا
اس وجہ سے نہین ہے کہ اوس کے نزدیک سند کا ہونا ضروری نہین ہے بلکہ معلقات
کے سند نہ بیان کرنے سے اون کے کئی اور اغراض و اسباب ہین کما مر ذکرہا
اور شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری مین اوسکو کمال بسط سے بیان
کیا ہے اور مولوی احمد علی سہارنپوری نے بھی اسیطرح مقدمہ صحیح بخاری مین بیان
کیا ہے طالب صادق اوس کی طرف رجوع کرے علاوہ اس کے اگر اوس کے
نزدیک سند ضروری نہوتی تو پھر اپنی صحیح مین اتنے ہزار احادیث کو باسناد بیان
کیون کیا اور اپنے اوقات کو ایسی لغو و لایعنے کام مین کیون صرف کیا والالازم
باطل فالملزوم کذالک حالانکہ آن کے نزدیک تو اسناد مین اس قدر شرائط و قیود

ملحوظ ہین کہ اور محدثین کے نزدیک اس قدر نہین ہین دیکھو امام مسلم معنعن حدیث کو
حجت جانتے ہین اون کے نزدیک راوی کے اپنی مروی عنہ سے فقط معاصرت
کافی ہے امام بخاری کے نزدیک فقط معاصرت کافی نہین ہے جب تک کہ راوی
کو اپنی شیخ سے سماع ثابت نہو جاوی اوس حدیث کو حجت نہین جانتے مدلس کے حدیث
کے روایت کرنیمین ساتھہ عن کے اسنے اس بات کا التزام کیا ہے کہ دوسرے طریق سے اسکی تحدیث ثابت کرے
بخاری مین جہان کہین مدلس کے حدیث کو لایا ہے اوس مین سماع دوسری طرین سے
ضرور ثابت کیا ہے کما لا یخفی علی من طالعہ اب اس سے صاف یقین آتا ہے کہ کسی
ہزار احادیث کو اسقدر تقیید و تشدد کے ساتھہ باسناد بیان کرنا اور بعض اقل قلیل
احادیث کو بے اسناد بیان کرنا اسکا کوئے سبب دوسرا ہے کما ذکرنا سابقاً
اصل دوم اس بیان مین کہ بزعم مولف فتح مبین کے جو شخص مسلم الطرفین نہو وی اسکا
قول قابل اعتبار و لائق استدلال نہین ہے اور ثبوت اسکا خود مولف فتح مبین
کی کلام سے ظاہر ہے فتح مبین کے صفحہ ۶۷ مین ہے اور قول قاضی شوکانی کا کہ
کہ جسکی اقوال جمہور کے مخالف نیل الاوطار مین موجود ہین پیش کر دینا اور ایسی ہے
ان کے مقلدین کے نقل کر دینا سراسر ہٹ دہرمی اور کج بحثی ہے بلکہ اس مین قول
اُن کا چاہیے تھا کہ جنکو طرفین تسلیم کرتے ہین جیسے شاہ ولی صاحب انتہی اصل سوم
اس بیان مین کہ مثلاً یہہ کہنا کہ فلان امام نے فلان حدیث کا خلاف کیا ہے یا
فلان قول اسکا باطل ہے یہہ الفاظ لعن و طعن مین داخل نہین ہین خاصکر
ایسی حالتمین کہ واقع مین بھی ایسا ہی ہو اور اسی طرح سے یہہ کہنا کہ فلان
امام کو فلان حدیث نہین پہونچے یا یہ قول اسکا قرآن و حدیث کے مخالف ہی
موجب اوسکی اہانت و حقارت کو نہین ہے اور ثبوت اسکا امام شعرانی کی کلام
سے ظاہر ہے حیث قال عذرا حنیفۃ فی کثرۃ القیاس عدم بلوغ الاحادیث

الصحیحۃ الیہ فی زمنہ انتہی یعنی امام صاحب کے مذہب مین جو قیاسی مسائل کثرت سے ہین تو اوس کی وجہ یہہ ہے کہ اون کو احادیث صحیحہ نہین پہونچی ہین اسی طرح سے امام طحاوی باوجودی کہ حنفی مذہب کی اثبات کیواسطی اوس نے ٹھیکہ لی لیا ہے جب کوئی حدیث صحیح امام صاحب کے مخالف دیکھتے ہین تو صاف لکھہ دیتی ہین فبطل قول ابیحنیفہ یعنی باطل ہوا قول ابی حنیفہ کا مختصر طحاوی مین امام صاحب کا اوسنے بہت مسائل فروع و اصول مین خلاف کیا ہی کما سیاتی بیانہ اور تلویح مین لکھا ہے کہ امام فخر الاسلام نے کہا ہے کہ یہہ مسئلہ امام صاحب کا قابل اعتبار نہین (یعنے قرآن کو فارسی کرکے نماز مین قرارۃ پڑہنا) لانہ یخالف ظاہر کتاب اللہ پس اگر صاحب الظفر کا یہہ کہنا کہ یہہ مسئلہ مثلاً امام صاحب کا قرآن و حدیث کی مخالف ہی مستلزم لعن و طعن کو ہے تو امام فخر الاسلام کا یہہ قول بہی مستلزم لعن و طعن کو ہوگا اسے طرح سے امام شعرانی نے بہی صاف اقرار کرلیا ہے کہ امام صاحب کو بہت سی احادیث نہین پہونچی ہین اور اسیطرح سے امام طحاوی نے بہی امام کے قول کو باطل کہدیا ہے اب امام شعرانے حنفی و امام طحاوی حنفی کا یہ قول بہی مستلزم لعن و طعن کو ہوگا اور جب امام صاحب کی حق مین طعن کرنے سی آدمی مسلمان نہین رہتا ہے جیسا کہ آپ کی خیال فاسد مین سمایا ہے تو اسے لازم آویگا کہ فخر الاسلام و امام شعرانے و طحاوی وغیرہ سب اسلام سے خارج سمجہی جاوین اس لیے کہ انہون نے امام صاحب کے حق مین سخت طعن کیا ہی اسی طرح سی حنفیہ لوگ امام شافعی وغیرہ کو احادیث صحیحہ کے مخالف بتلاتی ہین اور انپر احتجاج سے حجت قائم کرتے ہین پس اگر ان الفاظ کو لعن و طعن قرار دیا جاوی تو یہہ الزام حنفیون پر بہی عائد ہوگا کہ یہہ لوگ دین اسلام سے خارج ہین اس لیے کہ ائمہ دین کے حق مین لعن و طعن کر رہے ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا **اصل چہارم** اس بیان مین کہ امام صاحب محدثین مین محدود نہین ہین اور نقاد محدثین نے اون کو اپنی کتابون مین کوئی حدیث روایت نہین کی ہے بلکہ امام صاحب اور ان کے اصحاب ابتدا

زمانی اپنے سی اہل الرای کے نام سے مشہور چلی آئے ہین ثبوت اسکا خود مؤلف
فتح مبین کے کلام سے ظاہر ہے چنانچہ فتح مبین کے صفحہ ۹۰ مین لکھتے ہین کہ محدثین
کے اجتہادات معتبر نہین وجہ اس کے یہہ ہے کہ اوس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب
محدثین مین سے نہین ہین اس لیے کہ جب بزعم فاسد مؤلف فتح مبین کے محدثین کے اجتہادات
معتبر نہین ہین تو اندریصورت اگر امام صاحب کو محدث قرار دیا جاوی تو اسے لازم
آوی گا کہ امام صاحب کی اجتہادات بہی معتبر نہون پس معلوم ہوا کہ امام صاحب
محدثین مین سے نہین ہین اور شاہ ولی اللہ صاحب جو آپکی نزدیک مسلم الثبوت ہین اور
اونکے قول کے قبول کرنے سے آپکو کچہ چارہ نہین ہے شرح موطا مین لکھتے ہین - ور
عصر تبع تابعین نبود مگر ابوحنیفہ و امام مالک آن یک شخص ست کہ رؤس محدثین مثل
احمد و بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارمی یک حدیث ازوی در کتابہا
خود در روایت نکردہ اند در سم حدیث ازوی بطریق ثقات جاری نشدہ و ایضا فیہ و محمد
را در مبسوط وغیرہ آن سرمایہ فقاہت موطاست و الا آثاری کہ از امام ابوحنیفہ روایت
کردہ است جمیع مسایل فقہ را کفایت نمیکند انتہے اس عبارت سی شاہ صاحب کی ایک تو یہہ
بات معلوم ہوتی ہے کہ امام صاحب اُن کے نزدیک تابعین سے نہین ہین بلکہ تبع تابعین
سے ہین اور دوسری یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ سلسلہ روایت حدیث کا امام صاحب سی
ثقات محدثین کے طریقہ سے جاری نہین ہوا ہے اور تیسری یہ بات معلوم ہوتے ہی
کہ امام محمد نے جو مبسوط وغیرہ تالیفات مین مسائل فقہ کی لکھے ہین تو امام مالک کی موطا
سے نکالکر لکھے ہین اور اون کے فقاہت کا اصل سرمایہ موطا امام مالک کے ہے اور امام
ابوحنیفہ سی جو انہون نے آثار نقل کیے ہین وہ بہت اقل قلیل ہین کل مسائل فقہ کو کفایت
نہین کرتے ہین پیچھے اب امام صاحب کی فقاہت بہی گئے گذری جس فقہ کو تم ابوحنیفہ
کے ایجاد کہتے تھے اوس کے مجتہدات سی قرار دیتے ہین وہ فقہ اصل مین امام مالک کے مجتہدات

نکل آئی امام ابو حنیفہ خالی کے خالی رہی اور جو یہی بات یہہ معلوم ہوئی کہ امام بخاری و مسلم وغیرہ کو امام ابو حنیفہ کا بالواسطہ شاگرد کہنا محض کذب و دروغ بے فروغ ہے اس لیے کہ شاہ صاحب نے صاف لکھدیا ہے کہ ان رؤس محدثین نے ابو حنیفہ سی اپنی کتابون مین ایک حدیث بہی روایت نہین کے ہے وہذا امر لا یحتاج الی البیان ولا الی البرہان بلکہ اولٹا قلت روایت و قلت فقاہت امام صاحب کی ثابت ہوگی و سیاتی بیانہ بالبسط فی محلہ انشاء اللہ تعالی اور ثبوت اس امر کا کہ امام صاحب ابتدا ارزمانی سے اہل الرای کے نام کی ساتھہ مشہور ہین کے وجہ سی ہے اول اسوجہ سی کہ جامع ترمذی مین لکہا ہے قال سمعت یوسف ابن عیسی یقول سمعت وکیعا یقول حین روی ھذا الحدیث فقال لا تنظروا الی قول اھل الرای فی ھذا فان الاشعر سنۃ وقولھم بدعۃ قال وسمعت ابا السائب یقول کنا عند وکیع فقال لرجل ممن ینظر فی الرای اشعر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویقول ابو حنیفۃ ھو مثلہ قال الرجل فانہ قد روی عن ابراھیم النخعی انہ قال الاشعر مثلہ قال فرایت وکیعا قد غضب غضبا شدیدا الخ یعنی یوسف بن عیسی کہتے ہین کہ مین نے امام وکیع سی سنا جسوقت کہ انہون نے روایت کیا اسحدیث کو (یعنے اشعار کیا نبی صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم ہدی کو دہنی طرف کو ہان کی الخ) پس کہا کہ مت دیکہو اہل رای کے قول کیطرف اس مین پس تحقیق اشعار سنت ہے اور قول اہل رای کا بدعت ہے کہا اوس نے اور سنا مین نے ابا سائب سی کہتا تہا کہ تہے ہم نزدیک وکیع کے پس اوس نے ایک مرد کو جو اہل رای مین سے تہا کہا کہ اشعار کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور کہتا ہے ابو حنیفہ کہ وہ مثلہ ہے کہا اوس مرد نے کہ تحقیق ابو حنیفہ نے روایت کیا ہے ابراہیم نخعی سے تحقیق اوس نے کہا ہے کہ اشعار مثلہ ہے کہا اوس نے پس دیکہا مین نے وکیع کو غصہ ہوا سخت غصہ

ہونا آخر تک پس اس کلام سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ
ہین اہل الرای کے ساتھہ مشہور ہین اور سلف کی زمانے مین یہہ لقب
تہا ہر ایک ادنی اعلے اُن کو اس لقب سی پہچانتا تہا اسیوجہ سی امام
سے مطلق یہہ بات کہدی لانظر والی قول اہل الرای اور
اہل الرای کے تقریر نہ پوچہے کہ وہ کون لوگ ہین اسلیے کہ وہ بوجہ

دوم اس وجہ سی کہ مؤلف فتح مبین نے شیخ عبدالحق سے نقل کی
وہ یہہ ہے والشیخ ابن الہمام قد قرر مذہب الحنفی و
بالاحادیث حتی کاد ان یقال ان الشافعی من اہل الرای و
من اہل الظاہر یعنے شیخ ابن ہمام نے حنفی مذہب کو احادیث سی یہاں تک ثابت
کیا ہے کہ قریب ہوگیا کہ کہا جاوے کہ شافعی اہل رائے مین سے ہین اور
پس شیخ صاحب کی اس عبارت سی ایک تو یہہ بات معلوم ہوئے کہ امام ابوحنیفہؒ
اہل رائے ہین اور امام شافعی اہل ظاہر ہین گو اون کے زعم مین بعدہ شیخ ابن
ہمام کے تقویت کرنے سے اسکا عکس ہونے کا قریب ہوگیا ہے اور ایک یہہ بات معلوم
ہوئی کہ اہل ظاہر اہل حدیث کو کہتے ہین اور اہل رای جو اپنے عقل محض سے کام لیتے
ہین اور ایک یہہ بات معلوم ہوئی کہ اہل ظاہر ہونا موجب طعن وعیب نہین ہے و
الا لازم آوے گا کہ امام ابوحنیفہ بھی اب مطعون ہون اور ان لقبون کے
مستحق ہون جو عاملین بالحدیث کے حق مین جائز سمجھی جاتی ہین اس لیے کہ شیخ عبدالحق
نے امام صاحب کو بزعم خود اہل ظاہر مین داخل ہونے یا قریب الدخول ہونے کا
ادعا کیا ہے پس اب خود مؤلف فتح مبین ہی کی کلام سے ثابت ہوگیا کہ امام
صاحب اہل الرای مین اہلحدیث نہین ہین وہو المطلوب فی ہذا المقام سوم
اسوجہ سی کہ فتح مبین کے صفحہ ۲۹۱ مین لکہا ہے اعلم اللہ یتعین علیک

ان لا تفهم من قول العلماء فی ابی حنیفة واصحابه انهم اصحاب الرای ان مراد
هم بذلك تنقیصهم یعنی جان تو کہ تحقیق متعین ہووی اوپر تیری یہہ بات کہ تحقیق
علمارنے جو امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا نام اہل الرائے رکھا ہے تو اوسی انکی
مراد ابوحنیفہ وغیرہ کے تنقیص و مذمت نہین ہے انتہے اب اسی بہی صاف صاف معلوم
ہوتا ہے کہ تمام علمار کے نزدیک یہہ لوگ اہل الرائے کے نام سے مشہور ہین پس خود مؤلف فتح مبین
ہی کے کلام سے ابوحنیفہ وغیرہ کا اہل الرای ہونا ثابت ہو گیا باقی یہہ بات کہ علمار کے
اسقول سے کیا مراد ہے تو ہم کہتے ہین کہ مراد اون کے انکی اہل الرائے سے یہ ہے
کہ یہہ لوگ سنۃ رسول پر اپنی عقل و رای کو مقدم کرتے ہین اور دین کے مسائل مین
اپنی عقل سے کام لیتے ہین اور خود اہل الرای کا لفظ صریح دلالت کرتا ہے اس بات
پر حاجت دلیل کے نہین ہے مگر مؤلف فتح مبین کا تو کچھ عجب ہی حال ہے بہت کچھ ہاتھہ پاؤن
مارتے ہین مگر کچھہ بن نہین پڑتے اس لیے بیچاری کمال حیران ہین اب کیا کرین اور
کدہر جاوین ہزار ہاتدبیرین سوچتے ہین مگر ایک بہی پیش نہین جاتے ہی اہل الرای کا
لفظ قبیح سمجھ کر اوسکو عقلار کے ساتھہ تغییر کیا تہا مگر پھر انکو عقلا سے خارج کر کے اہل ظاہر
مین داخل کیا جیسا کہ شخص صاحب کے عبارت سے معلوم ہو چکا ہے پس گویا کہ امام جماعت
عقلار سے خارج کر کے جماعت بیوقوفون مین داخل کیا لاحول ولا قوۃ الا باللہ اس لیے کہ اہل
ظاہر تو اہل الرای کے مقابلہ مین ہین اور جب اہل الرای عقلار قرار پائے تو اہل ظاہر لامحالہ
بیوقوف ٹہرینگے ورنہ خاصکر اونکو عقلا ٹہرینگے کوئی معنے نہون گے اور اب یہ لکہا ہے
کہ علمار کی مراد سے امام صاحب کی تنقیص نہین ہے سو یہہ بہی فقط اون کے اپنے
من سمجہوتے ہے اگر تنقیص مراد نہین تہی تو پہر اہل الرای انکا نام ہے کیون رکہا
ایسا قبیح نام رکہنا کیا ضرور تہا جو بظاہر موہم تنقیص تہا اور اگر اسے تنقیص مراد نہوتے
اور بظاہر اوسے بات سمجہی نہ جاتے تو پہر حنفیون کو ایسی فکر کیون پڑتے اور ایسی تاویلات

بعیدہ کے پیچھے کیون پڑتے اسی یقینا معلوم ہوتا ہے کہ اہل الراے کا یہے معنی ہے
کہ اپنی رای محض کو سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مقدم کرے اور یہہ ہی بات ثابت
ہوتی ہے شیخ عبد الحق صاحب کی کلام سے جو اوپر منقول ہو چکی ہے فافہم اصل پنجم اس
مین ہم چند دلائل خود مؤلف فتح مبین کے کلام سے نکال کر لکھتے ہین جو اُن مین سے ہر ایک
دلیل مستقل مجملا کل فتح المبین کے ابطال پر دلالت کرتے ہے اور کل کتاب کو یک قلم خاک کے
طرح اڑا دیتے ہے دلیل پہلی یہہ ہے کہ جناب مذہبی صاحب فتح المبین کے صفحہ ۱۰
مین لکھتے ہین غرض کوئی امام مخالف حدیث اور قرآن کے نہین کہتا ہے اور کسیکو انپر
طعن کرنا نہین پہونچ سکتا ہے انتہی اقول وجہ استدلال کی اسی یہ ہے کہ کل مسائل الظفر
المبین کے جنکو مؤلف الفتح المبین نے رد کیا ہے ائمہ کے مذاہب مین موجود ہین کوئی مسئلہ
اُن مسائل مین سے امام شافعی کے مذہب مین ثابت ہی اور کوئی امام احمد حنبل کے نزدیک معمول
بہ ہے اور کوئی امام مالک کی مذہب مین موجود ہے اور کوئی امام سفیان وغیرہ کے مذہب مین
مستعمل ہے اور کوئی ابو یوسف کی نزدیک ثابت اور کوئی امام محمد کے نزدیک ثابت ہی اور کوئی
حسن و زفر وغیرہ کے نزدیک مقبول ہے ایسا مسئلہ ان مین سے کوئی نہین ہے جو مذاہب
ائمہ سے خارج ہو کسی نہ کسی کے نزدیک تو ضرور ہی ثابت ہوگا الا ماشاء اللہ اور بزعم مؤلف
فتح مبین کے کوئی امام مخالف حدیث اور قرآن نہین کہتا ہے تو اب کل مسائل الظفر المبین
کے قرآن و حدیث کی موافق ٹہیرے پس اب اُنکو رد کرنا درحقیقت قرآن و حدیث کو رد کرنا ہے
ہے اور جو شخص قرآن و حدیث کو رد کرے وہ پرلے درجی کا خناس اکفر الناس ہے اور قول
اس کا قطعًا باطل ہے پس بناءً علیہ کل استدلالات فتح مبین کے اول سے آخر تک
خود اوسیکی کلام سے باطل مردود ہو گئی اور یہ بڑی پکی دلیل ہے مؤلف فتح مبین اور اسکی ناصرین
کی جہالت و ضلالت پر اور برہان قوی ہے انکی خباثت اور حماقت پر دلیل دوم
یہ کہ صفحہ ۱۰ مین لکھتے ہین ہر امام کا ماخذ حدیث و قرآن ہے انتہی اقول وجہ استدلال کی

کی اِس سے یہ ہے کہ کل مسائل ظفر مبین کے ائمہ اربعہ وغیرہ کے اقوال مین موجود ہین
الا ماشاء اللہ اور بزعم مؤلف الفتح المبین کے ہر امام کا ماخذ حدیث و قرآن ہے تو کل مسائل
ظفر مبین کا ماخذ حدیث و قرآن ہوا پھر اون مسائل پر فتح مبین مین رد کرنا درحقیقت قرآن
و حدیث پر رد کرنا ہے اور قرآن و حدیث پر رد کرنا بالاتفاق باطل ہے اور رد کرنیوالا کافر مردود
ہے پس بنا بر علیہ کل استدلالات و تحریفات فتح مبین کی خود اوسی کی کلام سے باطل مردود
ہوگئی اور یہہ بھی بڑی پکی دلیل ہے مؤلف فتح مبین اور اوسکی حواریین کے جہالت
و ضلالت پر اور برہان قوی ہے اون کے خباثت اور نجاست پر علاوہ ازین جب ہر امام
کا ماخذ قرآن و حدیث ہوا تو اب جن ائمہ کے نزدیک وطی فی الدبر حلال ہے ان کا ماخذ بھی قرآن
و حدیث ٹھہرا پس اب وطی فی الدبر یعنی عورتون سے لواطت کرنا بھی تقلیدیون کے نزدیک
حلال ہوگیا اب لوطی بازون کی تو خوب ہی بن گئے وعلی ہذا القیاس معتزلہ و قدریہ و جبریہ
و روافض وغیرہ فرقے بھی اپنا اپنا ماخذ قرآن و حدیث ہی کو ٹھہراتے ہین اب دین کی تمیز
کے کیا صورت ہے اب اگر اُن کو غلط کہا جاوی تو گویا کہ قرآن کو غلط کیا نعوذ باللہ من ذلک
کلمہ دلیل سوم یہ ہے کہ صفحہ ۳۴۶ مین لکھتے ہین جب مذہب چارون اماموں کے بالاتفاق
حق ہین پھر اونکو بھلے کیونکر بدعت ہو سکتی ہے انتہے اقول وجہ استدلال کی اسے یہ ہے
کہ کل مسائل ظفر مبین کے چارون اماموں کے مذہب مین موجود ہین الا ماشاء اللہ اور بزعم
مؤلف فتح مبین مذہب چارون اماموں کے بالاتفاق حق ہین تو کل مسائل ظفر مبین کے
بالاتفاق حق ہوئے اور حق کو رد کرنا بالاتفاق باطل ہے پس فتح مبین مین اُنپر رد کرنا بالاتفاق
باطل ہوا بنا بر علیہ کل استدلالات فتح مبین کے اول سے آخر تک خود اوسی کی کلام سے
باطل ہوگئے اور اسکی کل محنت خود اُسی کی کلام سے برباد ہوگئی اور یہہ بھی بڑی پکی
دلیل ہے مؤلف فتح مبین اور اوس کے حواریین کی ضلالت و شقاوت پر اور برہان
قوی ہے اُونکی حماقت و جہالت پر اور مؤلف الفتح المبین اگر تمام دنیا کے مقلدین ہی بھی

بھائیون سے مدد لین تو جب بھی اُسکا جواب انشاء اللہ تعالی قیامت تک ندی سکین گے بجز اوس
کے کہ ہماری مراد ہر مذہب کی حق ہونی سے حقیت باعتبار اکثر مسائل کے ہے یعنی ہر مذہب مذاہب
اربعہ سے باعتبار اکثر مسائل کے حق ہے نہ یہ کہ اُن کے کل فروعات حق ہین تو جواب اسکا اولاً
اسوجہ سے کہ ہم اِس بات کو تسلیم نہین کرتے بلکہ آپ کا دعوی مطلق ہے کل یا اکثر کے اوسمین
مطلق کی کچھ قید نہین ثانیاً اسوجہ سے کہ یہ بات ہمکو مضر نہین ہے بلکہ اسسے ہمارا مدعا ثابت ہوتا
ہے اس لیے کہ ہم بھی تو یہی کہتے ہین کہ بعضے مسئلے ان مذاہب اربعہ سے ایسے ہین جو حق نہین
ہین بلکہ سراسر قرآن وحدیث کے برخلاف ہین پس بلا تحقیق وتفتیش اون کے ہر مسئلے پر عمل نکرلو
جبتک کہ انکو قرآن وحدیث کی کسوٹی پر لگاکر نہ دیکھ لیا جاوی پس اس سے آپ کا کچھ مطلب ثابت
نہوا بلکہ الٹا اس سے ہمارا مدعا حاصل ہوا **ثالثاً** اسوجہ سے کہ صفحہ ۱۳ مین آپ نے لکھا ہے بلکہ
حنفیہ اس کے مدعی ہین کہ کوئے بات فقہ کی قرآن وحدیث کے برخلاف نہین ہے انتہے اور
اور صفحہ ۲۳ مین آپ نے لکھا ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ حنفیہ کا کوئے مسئلہ ایسا نہین ہے جو قرآن
کے مخالف ہو اگر کسی صاحب کو دعوی ہو پیش کرے انتھی پس آپ کی اس عبارت سے صاف
صاف معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ کا کوئی ایک مسئلہ بھی قرآن وحدیث کے برخلاف نہین ہے بلکہ
کل موافق قرآن ہین اور جب حنفیہ کا کوئی ایک مسئلہ بھی برخلاف قرآن وحدیث نہوا تو اسی
طرح شافعی وغیرہ کے بھی کل مسائل حق ہوئی کوئی ایک مسئلہ بھی انکا مخالف قرآن وحدیث کے
نھوا چنانچہ آپ کا یہ قول (کہ فقہ اور حدیث مین فقط تغایر اصطلاحی ہے اسسے ایک ہی وعلی ہذا القیاس فقہ
شافعی ومالکی وحنبلی بھی ہرگز مخالف قرآن وحدیث کی نہین ہے انتہی) صریح دلالت کرتا ہے
اس بات پر اور جب کسی مذہب کا کوئی ایک مسئلہ بھی مخالف قرآن وحدیث کے نہوا تو پھر آپکی یہ
قید اکثریت یا بعضیت کی قطعاً باطل ہوگئی اور رابعاً اسوجہ سے کہ آپ کی اس کلام سے معلوم
ہوتا ہے کہ بعض بعض مسائل کل اماموں کے باطل ہین مگر وہ بعض مجہول ہین اونکی کوئی تعیین
معلوم نہین ہے کہ وہ خاص کون سے مسائل ہین اور ہماری کلام ان مسائل مخصوصہ مین ہے

جو خاص ظفر مبین مین مذکور ہین اور وہ مسائل باطلہ جائز ہے کہ کوئی اور ہون پس اکثریت کی قید سے بھی آپ کا کچھہ مطلب نہ نکلا **خامسًا** اسوجہ سے کہ ظفر مبین کے اکثر مسائل جمہور مین یعنے جمہور علماء مذاہب اربعہ کا اُنپر اتفاق ہے پس اُنکو باطل کہنا گویا کہ اپنی حماقت و جہالت کا اقرار کرنا ہے خصوصًا آپ کی تردیک تو جو مسئلہ خلاف جمہور کے ہو مردود سمجھا جاتا ہے چنانچہ آپ ہی صفحہ ۲۹ مین فرمایا ہے کہ قول داؤد ظاہری کا بوجہ مخالفت جمہور کے مردود سمجھا گیا۔ **سادسًا** اسوجہ سے کہ جب بعض بعض مسائل کل امامون کے باطل ہین تو اب ہم پوچھتے ہین کہ وہ مسائل مثلاً حنفی مذہب مین کون سے ہین اسکے تعیین فرمایئے وعلی ہذا القیاس شافعی وحنبلی ومالکی وغیرہ مذاہب مین بھی انکا پتہ بتلایئے ورنہ کچھہ تو نشر مایئے اور پھر کبھی ایسی بات اپنے مُنہہ پر نہ لایئے بلکہ لازم ہے کہ ایک چلو پانی مین ڈوب کر مر جایئے یا کوفہ ہند مین تشریف شریف کو گھسیٹ کر لیجائے علاوہ ازین چاردن مصلون کا جائز ہونا بھی اسے ثابت نہین ہوتا ہے اس لیے کہ جب آپنے چاردن مذہبون کو حق کہا تو اب یہ دو حال سے خالی نہین ہے یا تو اون کے مصلون کو بھی حق کہوگے یا نہین برشق اول ہم کہتے ہین کہ چاردن مصلو نوالون نے جو اپنے اپنے مصلے علٰحدہ علٰحدہ قائم کیے ہین تو اسی فساد کے وجہ سے اور یہی اعتقاد رکھکر کیے ہین کہ ہماری مخالف کا مذہب باطل ہے اور اسکی پیچھے نماز باطل ہوجاتی ہے جیسا کہ آپ ہی صفحہ ۴۶ مین اس بات کی تصریح کردی ہے کہ حنفیہ کے تردیک ایسی صورتون مین نماز باطل ہوجاتی ہے تو اندرین صورت جب ان چاردن مصلون کو حق کہا تو گویا کہ اُن کے اس اعتقاد کو حق جانا تو اب اگر ایک مصلی کو اُن مین سے حق کہوگے تو مذاہب ثلثہ باقیہ کا بطلان لازم آوی گا اور اگر چاردنکو حق کہوگے تو چاردن باطل ہوجاوینگے اور شق ثانی آپ کو مضر ہے **ولیل چہارم** یہ ہے صفحہ ۳۸۳ مین لکھتے ہین اور سر امام حق پر ہے اتھے اقول وجہ استدلال کی اس سے یہ ہے کہ کل مسائل ظفر مبین کے ائمہ کی مذاہب مین موجود ہین الا ماشاء اللہ اور بموجب تسلیم مؤلف فتح مبین کے ہر امام حق پر ہے تو کل

مسائل ظفر مبین کے حق ہوئے اور حق پر رد کرنا بالاتفاق باطل ہے پس فتح مبین مین اُنپر
رد کرنا باطل ہوا بنا ءً علیہ کل استدلالات فتح مبین کے خود اسی کی کلام سے باطل ہو گئے اور
یہ بھی بڑی پکی دلیل ہے مولف فتح مبین اور اُسکے حواریین کی ضلالت وعناوت پر اور
برہان قوی ہے انکی سفاہت اور جہالت پر دلیل پنجم یہ ہی کہ صفحہ ۹۰ مین لکھتے ہین
محدثین کے اجتہادات معتبر نہین ہین انتہے ۔ وجہ استدلال کی اس سے یہ ہی کہ آپ
نے صفحہ ۱۸ مین لکھا کہ اہل حدیث مین چارون امام بطریق اولے داخل ہین آپ کی اس
قول مین معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب بھی محدث ہین بلکہ بطریق اولے اور جب محدث
ہوئے تو اُن کے اجتہادات بھی معتبر نہوئے اسلیے کہ بقول آپ کے محدثین کے اجتہادات
معتبر نہین ہین اور جب اُنکے اجتہادات جو فقہ سے عبارت ہی معتبر نہوئے تو اب فتح
المبین مین اُن کو ثابت کرنا باطل ہو گیا بنا ءً علیہ کل استدلالات فتح مبین کے خود اسی
کی کلام سے باطل ہو گئے دلیل ششم یہ ہی کہ صفحہ ۳۸ مین لکھتے ہین کہ مسائل فروعے
جنکے استنباط کی حاجت پڑتی ہے اوس مین صحت اور ضعف کے جاننے سے کام نہین چلتا
انتہے اقول وجہ استدلال کی اسے یہ ہی کہ معنے اس کلام کا یہ ہے کہ مسائل استنباطیہ
کو ضعیف کہنا جائز نہین ہے اور جب مسائل استنباطیہ کو ضعیف کہنا جائز نہوا تو پھر
مسائل نصیہ کو بطریق اولی ضعیف کہنا جائز نہوگا اندرین صورت ظفر مبین کے مسائل نصیہ
کو ضعیف کہنا باطل ہو گیا بنا ءً علیہ اکثر استدلالات فتح مبین کے باطل ہو گئے اور جب اسی
طرح سے بقول آپ کے مسائل استنباطی کو صحیح کہنا بھی جائز نہوا تو ہم کہتے ہین کہ بقول
آپکے مسائل نصیہ تو بہ نسبت مسائل استنباطیہ کے عشر عشیر بھی نہین ہین کما نقلت من
کلام امام الحرمین تو اب اُن مسائل کو فتح مبین مین صحیح کہنا باطل ہو گیا بنا ءً علیہ کل استدلالات
فتح مبین کے خود اسی کی کلام سے باطل ہو گئی دلیل ہفتم یہ ہے کہ صفحہ ۳۸ مین لکھتے
ہین کہ حدیث کی صحت اور ضعف اور وضع مین اسقدر اختلاف ہی کہ ابتک کوئی بات حتی

نہین ہوئی ہے انتہے اقول وجہ استدلال کی اسے یہ ہے کہ جب صحت وضعف مین کوئی
بات طی نہین ہوئی ہے تو پھر آپنی فتح مبین مین مسائل متنازعہ فیہا مین جانب مخالف کی احادیث
کو ضعیف کیون ٹھیرایا ہے اور اپنی طرف کی احادیث کی صحت کس طور سے معلوم کی پس اسسے
بھی کل استدلالات فتح مبین کے باطل ہوگئے دلیل ہشتم یہ ہے کہ صفحہ ۳۸ مین لکھتے ہین
کہ اس اختلاف باہمی نے ساری خرابی ڈال رکھی ہے کسکا اعتبار کرین اگر ایک کے قول کو درست
کہتے ہین تو دوسرے کا قول غلط ہوجاتا ہے انتہے اقول وجہ استدلال کی اسے یہ ہے کہ یہ لازم
آتا ہے کہ بوجہ اختلاف کسیکے قول کا بھی اعتبار نہین ہے پس اب حنفی مذہب بھی بے اعتبار
ہوگیا بلکہ غلط ہوگیا بنا رعلیہ کل استدلالات فتح مبین کے اول سے آخر تک باطل ہوگئی دلیل
ششم یہ ہے کہ صفحہ ۳۴ مین لکھتے ہین کہ احتمال خطا تو ہر صورت مین ہے اگر مسئلہ استنباطی اوس
کا مخالف کسی حدیث منعلوم ہو تو بھی احتمال خطا سے چارہ نہین ہے انتہے اقول وجہ استدلال
کی اسسے یہ ہے کہ جب ہر صورت مین مجتہد کے اجتہاد مین احتمال خطا کا ضرور ہوا تو امام صاحب کے
ہر مسئلہ استنباطی مین بھی احتمال خطا کا ثابت ہوا فاذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال بنا رعلیہ کل
استدلالات فتح مبین کے باطل ہوگئے اس لیے کہ وہ مسائل استنباطیہ امام صاحب ہے کے
ہین علاوہ ازین جب ہر صورت مین خطا کا احتمال ہے تو مصیب کہنا کسی صورت مین درست
نہوا پس احادیث مین جو دوسرے شخص کے مصیب کہنے کے آئی ہے وہ باطل ہوگئی جسسے
کہ یہ قول تقلیدی صاحب کا بھی باطل ہوگیا دلیل دہم یہ ہے کہ صفحہ ۲۸ و ۲۹ مین لکھتے
ہین بلکہ خود مجتہدین کو اوسکی تحقیق نہین ہوئے پس حیف صد حیف کہ محققین اکابر دین
تو مسائل فروعیہ مین تمام عمر گفتگو کرتے کرتے چلی گئے اور آجتک صدہا قرن سے کوئی بات
محقق اور منقح نہین ہوئی انتہے اقول وجہ استدلال کے اسی یہ ہے کہ جب مجتہدین اکابر
دین کو ابھی تک کسی مسئلہ کی تحقیق نہین ہوئی ہے تو آپ جیسے حیوان لایعقل سے کسی
مسئلہ مین تحقیق کا ہم پہونچنا کیسے ممکن ہے پس آپ نے جو تحقیق فتح مبین مین کی ہے

کل باطل ہوگئے بنا علیہ کل استدلالات فتح مبین کے خود آپ ہی کی کلام باطل ہوگئے
و للہ الحمد مؤلف فتح مبین نے شاید کچھ معقول نامعقول تو پڑا ہوگا مگر انکو عقل نہ آئے
کہ خود ہی اپنے ہاتھ سے اپنے جڑ کاٹی چلے جاتے ہین ؎ آدمیت اور شی ہے علم ہے
کچھ اور شی ✤ کتنا طوطی کو پڑھایا پر وہ حیوان ہی رہا ✤ دلیل یازدہم یہ ہے کہ صفحہ ۱۲ -
مین لکھتے ہین ہم اپنے سمجھ اور عوام کی سمجھ کو اس امر اہم کی تنقیح مین کافی نہین سمجھتے ہین
انتہے اقول وجہ استدلال کی اسکے یہ ہے کہ جب آپ اپنی سمجھ کو اس امر اہم کی تنقیح کیواسطے
کافی نہین سمجھتے ہین تو اسسے یہ بات لازم آئے کہ کسی مسئلہ مین آپ کی تحقیق و تنقیح کا اعتبار
نہین ہے بس جو کچھ کہ آپنی فتح مبین مین اپنے ذہن فاسد سی تحقیق و تنقیح کی ہے اسکا
بھی کچھ اعتبار نہوا بنا علیہ کل استدلالات فتح مبین کے اول سے آخر تک باطل ہوگئے
اور کل محنت آپ کی خود آپ ہی کے اس ذرا سی کلام سے برباد ہوگئی و الحمد للہ علی ذلک
؎ اور گئی اک آن مین جادوی بابل کی دھو ئین ✤ سرمہ آلودہ تیری چشم پر فسون دیکھکر
دلیل دوازدہم یہ ہے کہ صفحہ ۷ مین لکھتے ہین کہ امام شافعی نے کہا کہ کل العلوم سوے
القرآن مشغلۃ - الا الحدیث والا الفقہ فی الدین یعنے کل علوم سوای قرآن کے شغل
دنیا مین ڈالنے والے ہین مگر حدیث اور فقہ دین کی اس عبارت سی معلوم ہوا کہ فقہ دین
مین داخل ہے اس لیے کہ انہون نے فقہ پہلے سے مستثنی کر دیا ہے انتہے ملخصا وجہ استدلال
کی اسسے یہ ہے کہ تقلیدی صاحب نے امام شافعی رح کے قول الا الفقہ فی الدین سے فقہ مروجہ
مراد لی ہے اور جب اسی فقہ مروجہ مراد ہوئی تو اب ہم کہتے ہین کہ کلمہ فی کا واسطے ظرفیت
کے ہے تو اب فقہ مظروف ہوئی اور دین ظرف ہوا اور ظرف اور مظروف مین مغایرت
ہوتی ہے پس اسسے صاف ثابت ہوگیا کہ فقہ دین مین داخل نہین ہے بلکہ دین کے
غیر ہے بنا علیہ کل استدلالات فتح مبین کے اول سے آخر تک خود اوسیکی کلام
سے باطل ہوگئی و لما فرغنا من المقدمۃ حان بنا ان نتوجہ الی ما ارتکبہ

مؤلف الفتح المبین من المغالطات و التلبیسات اظهاما اورده من التاویلات
والتحریفات و باللہ التوفیق وهو کاف لدفع الاوهام والاعتراضات و قلع الشکوک
والشبهات التی اوردها اهل الرای واصحاب القیاسات وسمینا هذا الکتاب
بالکلام المتین فی اظهار تلبیسات المقلدین الجهمیین قولہ ان ونزن
مین ایک کتاب ظفر مبین مطبوعہ لاہور تصنیف ہری چند بن دیوان چند کھتری ساکن علی پور
ضلع گوجرانوالہ ملک پنجاب کہ فی الحال برای نام مسلمان ہوکر اپنا نام غلام محی الدین رکھا ہے
نظر سے گذری الخ اقول ؎ فغان زین لولیان لکھنو کہ بس شوخند شہر آشوب ✤ چنان برند
صبر از دل کہ خون افتاد در دلہا ✤ اس تقلید پلید جہل فی الجہید کے یہ ہے خوبی ہے کہ جہان
کہین ہوتی ہے اپنی تاثیر ضرور ہے ظاہر کرتے ہی یہ بیماری ایسی لاعلاج ہے کہ جس شقی ازلے
و بدبخت لم یزلے کے دل مین گہر کر گئی جیسے کہ ہماری مخاطب ہین تمام اطبائے روحانی وحکمائے
آسمانی اوس کے معالجہ سے عاجز اگر اوسکی زندگی سے مایوس ہوگئے اس تعصب پیشہ
کا یہ ہی نتیجہ ہے کہ ایک شخص کامل الایمان قدیم الاسلام کے اسلام سے صاف انکار کردیا آفتاب
کے سر پر بھی خاک ڈالدی شیطان بیچاری کے بھی کان کاٹ ڈالی بھلا جو شخص کہ پچاس
برس سے مسلمان ہوچکا ہے اور خدا تعالے کو وحدہ لاشریک لہ جانتا ہے اور جناب محمد رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو برحق مانتا ہے احکام دین کا پابند ہے اور سنت رسول
کا متبع ہے یہانتک کہ اوسکی حالت کفر بے نشان دنیا سے مٹیا ہوگئی ہے ایسے شخص کو برے
نام سے یاد کرنا یعنے جاہلیت کے لقب سے پکارنا یا اوسکو مسلمان نہ جاننا کسی مسلمان کو کب جائز
ہے جو شخص کہ خدا و رسول کی ساتھہ ایمان رکھتا ہو اوسکی زبان سے تو ایسی بات کبھی نہین نکل
سکتے ہے اور نہ کوئی مومن باللہ و رسولہ ایسی بات کو روا بتلا سکتا ہے ہان البتہ حنفی مذہبون
کا یہ شیوہ ہے کہ وہ ایسی شخص کو مسلمان نہین سمجھتے ہین اسلیئے انکے نزدیک ایمان و اسلام
فقط ابوحنیفہ کی تقلید ہی ہے جو شخص کہ ابوحنیفہ رح کی تقلید اختیار کرے پھر وہ خواہ خدا

رسول کو مانے یا نہ مانے وہ انکے نزدیک بڑا پکا سنی مسلمان ہے کوئی شخص خدا اور رسول کو
گو کیسے ہی مانتا ہو اور خدا و رسول کے کیسی ہی اطاعت کرتا ہو مگر اس فرقہ مہیہ کے نزدیک
اسکا ایمان ہرگز ہرگز مقبول نہیں ہے جب تک کہ وہ ان کے پیغمبر نعمان علیہ السلام کے ساتھہ ایمان نہ
لاوی لاحول ولا قوۃ الا باللہ استغفر اللہ ونعوذ باللہ من شر المقلدین المرجیین اقول
صد افسوس ہے ہیہات صد ہیہات ہے کیسی غضب کی بات ہے یہ فرقہ محدثہ خدا سے بھی خوف نہیں
کرتے موت پر یقین نہیں رکھتے قبر و قیامت کی ہول شدید سے نہیں ڈرتے جہنم کو خواب و خیال
خیال کرتے ہیں ایمان کی ان لوگون کو کچھہ پرواہ نہیں اور دین و اسلام کی انکو کچھہ چاہ نہیں
ایمان جاتا جائے مگر امام کی تقلید ہاتھہ سے نجائے شاباش شاباش مرد ہون تو ایسی ہی ہون
اور حنفی ہون تو ویسی ہی ہون بلکہ ایسے کے بھی تیسے ہون ایمان جاتا جائے مگر بات نہ جائے
اب ناظرین بالانصاف ملاحظہ فرماوین کہ مؤلف فتح مبین نے یہان خدا و رسول کا کیسا صریح خلاف
کیا ہے کہ ایک بڑے پکے موحد مسلمان کے اسلام سے انکار کیا اور اوسکو کفر کے نام سے
یاد کیا حالانکہ قرآن مجید مین خدا تعالی نے مسلمانون کو برے لقب کے ساتھہ پکارنے سے منع
فرمایا ہے بلکہ اسکو فسق ٹھہرایا ہے ولا تلمزوا انفسکم ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم
الفسوق بعد الایمان ومن لم یتب فاولئک ہم الظالمون یعنے فرمایا خدای تعالے
نے کہ عیب مت لگاؤ ایکدوسرے کو اور مت پکارو ایک دوسرے کو ساتھہ لقبون بد کے بہ اسم
بدکاری ہے بعد ایمان کے اور جس نے توبہ نہ کی پس یہ لوگ وہ ہے ہین ظالم کما لین مین لکھا
ہے ومعنی الآیۃ من فعل ما نہی عنہ من السخریۃ والمز والنبز فہو فاسق وبئس الاسم الفسوق
بعد الایمان وقیل فی معنی الآیۃ انہ بئس الذکر ان تذکر الرجل بالفسق والیہودیۃ
بعد ایمانہ وکانوا یقولون لمن اسلم من الیہود یا یہودی یا فاسق انتہی
پس اس آیت سے صاف معلوم ہوا کہ مؤلف فتح مبین بہی بڑے درجے کے فاسق ہین اور حدیث مین آیا
ہے ہلا شققت قلبہ یعنے کیون نہین پہاڑکر دیکہا تونے دل اوسکیکہ وہ سچ کہتا ہے یا جہوٹ

اور اگر باعتبار ماکان کے جاہلیت کے لقبون سے پکارنا جایز رکہا جاوے تو اسے لازم آتا ہے
کہ تمام صحابہ رضہ کو بہی جاہلیت کے ناموں سے پکارنا جایز ہو اور اونکی اسلام کا نعوذ باللہ
کچہہ اعتبار نکیا جاوے اسلیے کہ تمام صحابہ اول ابتدای زمانی مین کل کفار تہے کسی کا نام عبد الشمس
تہا اور کسی کا نام عبد العزے پس مؤلف فتح مبین کے نزدیک تمام صحابہ بہی نعوذ باللہ
مسلمان نہ ٹہرے استغفر اللہ من ہذہ الکفریات ثم استغفر اللہ منہا پس آپ اگر صاحب ظفر
کے اسلام کا اعتبار نہین کرتے ہو تو پہر یہ الزام صحابہ پر بہی عاید ہوگا فما ہو جوابکم فہو جوابنا علاوہ
اس کے اسی طرح سے ہم بہی کہتے ہین کہ آپ خود بہی گو ظاہرًا برای نام مسلمان ہین ولیکن
درحقیقت کوئی کافر بیدین دشمن دین پکے بی ایمان ہین فقط مسلمانون کے بہکانی کیواسطے
اور گمراہ کرنیواسطے بظاہر منافقانہ مسلمان ہوئے ہین اصل مین آپ کی یہ غرض ہی کہ مسلمانون
کو صراط مستقیم سے بہکاوین آپ نی یہ سمجہا کہ اسی پیرایہ مسلمانی مین مسلمان میرے بہانسی
ضلالت مین خوب پہنس جاوین گے اور بظاہر کافر ہونگا تو اہل اسلام میری ایک بات نہین
سینگے اور میرے پاس نہین بیٹہینگے اس لیے آپ نی یہ طریقہ تلبیس شدوم کیا مگر آپ یہ یاد رکہین
کہ خدا تعالی اپنے دین کا متکفل ہے وہ بالیقین اپنے دین کو پورا کریگا اور سب ادیان باطلہ
پر غالب کریگا اگرچہ منافقین وحاسدین اسلام کو یہ بات پسند نہ آوی (یریدون لیطفئوا
نور اللہ بافواہہم واللہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون) اب آپ جو اسکا جواب دوگی وہ
ہی ہماری طرف سے سمجہ لیجیے گا مگر سچ تو کہیے کہ جب آپ اس کتاب ضلالت مآب کے لکہنے لگے
تہے اسوقت آپ کا ایمان کہان تہا کیا حیدرآباد دکن مین فروخت کرنے کو بہیجدیا تہا یا اور
کہین اسکا جواب عنایت ہو اب رہی یہ بات کہ صاحب ظفر کا نام محی الدین ہے اور آپ نے
غلام محی الدین لکہا ہے اسی معلوم ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک غلام محی الدین وعبد الرسول
وغلام رسول وغیرہ نام رکہنے جایز نہین بلکہ مستحب ہین مگر محقق حنفیہ تو کوئی ہے اسکا قائل
نہین ہے بلکہ اسکو مشرک لکہتے ہین معلوم نہین ہوتا آپ کا مذہب کیا ہے جو آپ اسکو

جائز جانتی ہو اگر کہین قرآن و حدیث مین اسکی کوئی دلیل ہے یا آپ کے پیغمبر نعمان صاحب کا
اسکی جواز مین کوئی قول ہے تو پیش کیجیے ورنہ ایسی اعتقاد باطل سے جلدی توبہ کیجیے ایسا نہ ہو
کہ نبغتہً موت آجاوے اوس وقت پھر توبہ ہرگز قبول نہین ہوگی قال اللہ تعالے ولیست
التوبۃ للذین یعملون السیئات حتی اذا حضر احدھم الموت قال انی تبت الان الآیۃ
و قال علی القاری فی شرح المشکوۃ ولا یجوز مثل عبد الحارث وعبد النبی ولا غیرہ
فیما شاع فیما بین الناس انتہے یعنے ملان علی قاری مشکوۃ کی شرح مین لکھتے ہین۔ کہ نہین جائز
ہے نام رکھنا مثل عبد الحارث وعبد النبی وغیرہ کے جو لوگون مین مشہور ہو گئی ہین۔ اور ابن حجر مکی تحفہ
مین لکھتے ہین ویحرم ملک الملوک لانہ ذلک لیس لغیر اللہ تعالی وکذا عبد النبی والکعبۃ
والدار او العلی او الحسین لابھام التشریک فیہ انتہی فبطل قول من یقول ان الاعلام
لا یلزم قصد معانیھا الاصلیۃ کما نشاھد فی ملک الملوک انتہی کذا فی الکمالین
یعنے حرام ہے ملک الملوک کہنا اسلئے کہ یہہ سوا اللہ تعالی کے کسی کو یسطی نہین ہے اور اسی طرح عبد النبی
وعبد الکعبہ وغیرہ نام رکھنے جائز نہین ہین اسطی وہم ہے شرک کے بیچ اوس کے پس باطل ہو چکا قول
اوس شخص کا جو کہتا ہی کہ نامونسی معانی اصلیہ کا قصد کرنا لازم نہین آتا ہے **قولہ** مؤلف نے
ائمہ سلف پر طعن و تشنیع کا کوئی دقیقہ فروگزاشت نہین کیا ہے **اقول** یہہ سراسر کذب و دروغ بے
فروغ ہے صاحب ظفر نے کسی جگہ مین آپ کے پیغمبر نعمان صاحب پر طعن و تشنیع کیا ہے ہم نے
ظفر مبین کو اول سے آخر تک دیکھا اس باتکا کہین پتہ و نشان نہین پایا پس اسکا جواب ہم اتنا ہی
کافی سمجھتے ہین لعنۃ اللہ علی الکاذبین بلکہ اکثر جگہ مین صاحب الظفر نے اونکو بڑے ادب کے
ساتھ امام اعظم کے ساتھ تعبیر کیا ہے پس اگر امام اعظم کے لفظ کو اون کے حقمین طعن و تشنیع سمجھتے ہو
تو یہہ اور بات ہی۔ ہان۔ البتہ صاحب ظفر نے یہہ بات لکھی ہے کہ امام اعظم رحمہ نے مثلاً فلان مسئلہ
مین فلان حدیث کا خلاف کیا ہی سو یہہ لفظ لعن و طعن مین داخل نہین ہی کما ذکرنا فی المقدمۃ والا
لازم آویگا کہ طحاوی بھی امام صاحب کے لاعنین و طاعنین مین شمار کیے جاوین اسلئے کہ اوس نے بہت

جگہ مین صاف لکھدیا ہے فبطل قول ابی حنیفۃ پس باطل ہوا قول ابو حنیفہ کا۔ اور ایسے ہی فخر الاسلام
بزدوی بھی لعن وطعن کرنیوالا قرار دیا جاوی کما مر بیانہ فی المقدمۃ فتذکر۔ اور ایسی ہی کل فقہ کی کتابون
مین لکھتے ہین کہ مثلاً یہ فلان حدیث شافعی پر حجت ہی اور اسکا معنی سوا اسکے اور کچھ نہین ہی کہ امام شافعی
نے اسحدیث کا خلاف کیا ہی۔ بلکہ بعض حنفیون نے تو یہانتک تعصب کیا ہی کہ امام شافعی کو بعض
مسائل مین خارق اجماع ٹھہرادیا ہی چنانچہ عینی شرح ہدایہ مین لکھا ہے وکان من قبل
الشافعی قد اجمعوا علی عدم جواز بیعہ مع ابی حنیفۃ وسفیان ومالک والاوزاعی
ثم لما نشأ الشافعی بعدہم جوزہ فصار ھذا منہ خرقا للاجماع فلا یجوز انتہی یعنی شافعی سے
پہلے اجماع کرلیا ہی ابو حنیفہ اور سفیان اور مالک اور اوزاعی نے اوپر نہ جائز ہونے بیع اوس کے کے پس جب
پیدا ہوا شافعی پیچھے اون کے جائز رکھا اوس کو پس یہہ ہوا اوسکی خرق اجماع پس نہ جائز ہوگا۔ انتہی
پس اگر کوئی شافعی المذہب بھی یہہ بات لکھے کہ حنفیون نے امام شافعی پر طعن وتشنیع کا کوئی دقیقہ فروگذاشت
نہین کیا تو اوسکا آپ کیا جواب دوگے جو آپ جواب مین فرماؤگے وہ ہی اولٹا کر کے آپکی خدمت مین
وہ ہی پیش کردیگا پھر بعد اوس کے کیا کروگے ذرا بیان تو فرماؤ افسوس صد افسوس اس فرقہ تقلیدیہ پر
کہ اگر کوئی اونکے پیغمبر نعمان علیہ السلام کو قال البعض کے ساتھہ بھی تعبیر کرے تو اوس کو یہہ لوگ طعن وتشنیع
سمجھتے ہین۔ اور اگر آپ کسی کو صریحًا گالی دین تو اوس کو یہہ لوگ طعن وتشنیع نہین سمجھتے ہین۔ بلکہ اوس
کو خاص تعریف وعین تہذیب خیال کرتے ہین انا للہ وانا الیہ راجعون دیکھو مؤلف فتح مبین نے
عاملین بالحدیث پر کوئی دقیقہ طعن وتشنیع کا فروگذاشت نہین کیا ہی جسقدر اوس کو طاقت وسعت
تھی عاملین بالحدیث کی حق میں سب وشتم کی ہی جیسے احمق جاہل واسلام سے خارج بیہودہ وشیطان کی تابع
لامذہب وخیالی مذہب ہٹ دھرم فاسق فاجر بیدین باغی وخارجی ملعون وغیرہ سخت الفاظ مگر
باانصاف پڑھنے والے ہی وہ ان الفاظ کو خلاف تہذیب نہین سمجھتا ہے چنانچہ ص ۳۷۹ مین لکھتا ہی اور اس
بیہودگی کا جواب ہمارے پاس موجود تھا لیکن واب تہذیب کی خلاف سمجھکر اوسی زبان قلم کو روکا۔ انتہی
اسی صاف معلوم ہوتا ہی کہ جو کچھہ اوس نے فتح المبین مین لکھا ہی وہ خلاف تہذیب نہین ہے

بلکہ خلاف تہذیب اور کسی جانور کا نام ہے۔ جسکا کوفہ ہند مین مقام ہی تو گویا مؤلف فتح مبین نے
ہم کو بھی اجازت دی دی ہی کہ ہم بھی اوسکو ایسی الفاظ مطہرہ سی یاد کیا کرین اور بلا کہٹکا اونکو بدمذہب
و فاجر و فاسق و خارجی و رافضی و ملعون وغیرہ سے تعبیر کرین **قولہ** مگر یہہ تبرا در حقیقت قرآن
و حدیث پر ہی کیونکہ کوئی مسئلہ اون مسئلون مین سے ایسا نہین ہی کہ جسکا ماخذ قرآن و حدیث نہ ہو **اقول**
عاملین بالحدیث کوئی مسئلہ ایسا نہین ہی کہ جسکا ماخذ قرآن و حدیث نہ ہو پہر اون کی
حقمین زبان درازی و تبرا بازی کرنا در حقیقت قرآن و حدیث پر تبرا کرنا ہی نعوذ باللہ من ذلک۔ و
علی ہذا القیاس کل مسائل ظفر مبین قرآن و حدیث سی ثابت ہین الا ماشاء اللہ پس اونپر رد کرنا در
حقیقت یہہ قرآن و حدیث پر تبرا کرنا ہی اور قرآن و حدیث پر تبرا کرنا بالاتفاق باطل ہی اور تبرا کرنے والا
بالاتفاق کافر ہی بنا علیہ کل استدلالات فتح مبین کے خود اوسی کی کلام سے باطل ہوگئی علاوہ سب
حنفیہ امام شافعی و مالک وغیرہ پر اکثر احادیث کی ساتہہ حجت قائم کرتے ہین چنانچہ ماہر کتب فقہ پر مخفی
نہین ہی وہو حجۃ علی الشافعی تمام کتب فقہ مین موجود ہے پس حنفیونکو ان امامون پر حجت قائم کرنا گویا
کہ قرآن و حدیث پر حجت قائم کرنا ہی۔ اس لئے کہ بزعم ہماری مخاطب کے کسی امام کا کوئی مسئلہ ایسا
نہین ہے کہ جسکا ماخذ قرآن و حدیث نہ ہو فما ہو جوابکم فہو جوابنا۔ و علی ہذا القیاس کل فرقہاے
مخالف اہل سنت جیسی معتزلہ و جبریہ و قدریہ و خارجی و رافضی وغیرہ ہر فرقہ بزعم خود اپنا ماخذ قرآن
و حدیث کو ٹہراتے ہین گو اہل سنت کی نزدیک انکا وہ استدلال باطل ہے چنانچہ رافضی کہتی ہین کہ امام
مہدی غار مین مخفی ہو رہی ہین اور حضرت علی ابرون مین ہین جب اپنی باپ کی اجازت پاوینگے
اوسوقت غار سی باہر آوینگے۔ اور اسباب مین اونکا ماخذ یہہ آیت قرآن شریف کی ہی لن ابرح الارض
حتی یاذن لی ابی او یحکم اللہ لی وہو خیر الحاکمین چنانچہ مقدمہ صحیح مسلم مین یہہ قصہ موجود
ہی اور معتزلہ کہتی ہین کہ انبیاء علیہم السلام وارث کئی جاتے ہین۔ اور حدیث لا نورث ما ترکناہ صدقۃ کی یہہ
تاویل کرتے ہین کہ ما ترکناہ مفعول ثانی ہی لا نورث کا اور صدقہ کو تمیز بناتے ہین یعنی جو مال بطور
صدقہ کے ہم چہوڑ جاوین وہ مال موروث نہین ہوتا ہے نہ وہ مال کہ بطور ملک کے چہوڑ جاوین ہم

اور اسی طرح سے فرقہ کرامیہ ترغیب اور ترہیب کیواسطے احادیث کا وضع کرنا جائز رکھتے ہین اور حدیث من کذب علی متعمدا فلیتبوء مقعدہ من النار کی یہہ تاویل کرتے ہین کہ ہذا کذب لہ صلی اللہ علیہ وسلم لا علیہ یعنی یہہ جھوٹھہ اوسکیواسطے ہے اوسکے اوپر نہین ہے جسی منع کیا گیا ہی اسی طرحسی کل فرقہائے موافق اپنی اپنے مذہب کی قرآن و حدیث مین تاویل کرتے ہین اور اپنا اپنا ماخذ قرآن و حدیث کو ہی گردانتے ہین تو اب بزعم مولف فتح مبین ان فرقونکو مخالف خدا و رسول کے کہنا و حقیقت خدا و رسول پر تبصرا کرنا ہی نعوذ باللہ من ہذا الوہم الفاسد۔ اب جو جواب آپ اسکا دینگے وہی ہماری طرف سے سمجھ لیجیئگا **قولہ** پہر حنفیونکی طرف سے اونہون نی مغالطہ فرض کئی ہین کہ وہ مغالطہ محض مصنوعی ہین حنفیہ اون کے ہرگز قائل نہین آہ **اقول** آپ کی اس کلام سی تو کل فتح مبین باطل ہوگئی اسلیئے کہ جب حنفیہ اس کے قائل نہین ہین تو کل مغالطونکا برخلاف ثابت ہوگیا حدیث پر چلنا ہی فرض ہوگیا حدیث کی سند بھی رسول اللہ تک ضروری ہوگئی مسائل دینیہ مین قیاس کرنا ہی ناجائز ہوگیا تقلید شخصی کا وجوب ہی باطل ہوگیا استنباط مسائل کا قرآن سی مجتہد کے ساتھہ خاص کرنا بھی باطل ہوگیا حال صحت حدیث و ضعف و تحقیق رواۃ بھی پوچھنا ہی ثابت ہوگیا دو حدیثون مختلف مین تطبیق دینا ہی ثابت ہوگیا حدیث کی کتابون کا آسان ہونا ہی ثابت ہوگیا اور مجتہدون کی بہت مسائل کا قرآن و حدیث کی برخلاف ہونا ہی ثابت ہوگیا اور بہت حدیثونکا امامون پر مخفی رہنا بھی ثابت ہوگیا اور بہت مسائل امامونکا قرآن و حدیث کی مخالف ہونا بھی ثابت ہوگیا جسکی وجہ سے ایکسو مسئلہ امام صاحب کا مخالف قرآن و حدیث ہونا ثابت ہوگیا اور امام صاحب کی پاس حدیث کی کتابونکے کئی عشر عشیر ہونا بھی جھوٹھہ باطل ہوگیا اور امام کا صحابہ سی ملاقات کرنا اور تابعین سے سماعت حدیث کرنا سب کچھہ کذب ہوگیا اور امام صاحب کا اور ائمہ سی بزرگی مین زیادہ ہونا اور چالیس برس تک ایک وضو سی عشا اور فجر کی نماز پڑہنا ہی کل باطل و کذب ہوگیا اور ہدایہ کا ناقابل دنا معتبر ہونا ثابت ہوگیا اور مکہ معظمہ مین چاروں مصلونکا بدعت ہونا ہی ثابت ہوگیا و علی ہذا القیاس کل مغالطونکا برعکس و خلاف واقع ہونا ثابت ہوگیا کل استدلال فتح مبین کے باطل ہوگئے **قولہ**

غرض کوئی امام مخالف حدیث وقرآن کے نہین کہتا ہے اگر **اقول** جب کوئی امام مخالف قرآن وحدیث کے نہین کہتا ہی تو امام صاحب بھی مخالف قرآن وحدیث نہین کہین گے پس طحاوی نے جو حنفیون کا پیشوا کہلاتا ہے امام صاحب کا اکثر مسائل مین کیون خلاف کیا ہی کیا وہ یہہ نہین جانتا تہا کہ امام صاحب مخالف قرآن وحدیث کے نہین کہتے ہین دیکہو تعلیقات مین لکہا ہے وکذا اعلم الخصاف والطحاوی من ہذہ الطبقۃ ونوزع فی ذلک بان ما خالف ہؤلاء الاجلۃ الامام ابا حنیفۃ من المسائل کثیرۃ وہم اختیارات فی الاصول تخالف اصول صاحب المذہب فی کتب الاصول شہیرۃ وفیہا ایضا ومن طالع شرح معانی الآثار وغیرہ من مصنفاتہ یجدہ یختار خلاف ما اختارہ صاحب المذہب کثیرا اذا کان ما یدل علیہ قویا وما احسن کلام المولی عبد العزیز المحدث الدہلوی فی بستان المحدثین حیث قال ما معربہ ان مختصر الطحاوی یدل علی انہ کان مجتہدا ولم یکن مقلدا للمذہب الحنفی تقلیدا محضا فانہ اختار فیہ اشیاء تخالف مذہب ابی حنیفۃ لما لاح لہ من الادلۃ القویۃ انتہی یعنی جو شخص شرح معانی الآثار وغیرہ مصنفات طحاوی کا مطالعہ کریگا پائیگا اوسکو خلاف کرتا ہوا مذہب امام سی بہت جگہہ جبوقت کہ اوس کی دلیل قوی ہو اور کیا خوب کہا ہی مولانا شاہ عبد العزیز صاحب نے **بستان المحدثین** مین کہ تحقیق مختصر طحاوی دلالت کرتی ہے اسبات پر کہ امام طحاوی مجتہد تہا اور مذہب حنفی کا مقلد محض نہا۔ پس تحقیق اوس نے اوس مین بہت مسائل ایسے اختیار کیے ہین کہ امام صاحب کے مذہب کی مخالف ہین اسلیے کہ ظاہر ہوگئی اوسکو بسطے دلیلین قویہ انتہی کذا فی التعلیقات علی تراجم الحنفیہ سے معلوم ہوا کہ امام طحاوی نے اصول وفروع مین امام صاحب کا اکثر مسائل مین خلاف کیا ہی اگر آپ کو خواہش ہو دے تو آپ مختصر طحاوی کا مطالعہ کیجیے اور مذہب حنفی کا لطف معلوم کیجیے پس اگر طحاوی امام صاحب کے اقوال کو موافق قرآن وحدیث کے دیکہتا تو اوسکا خلاف کیون کرتا پس سے معلوم ہوا کہ اوس نے امام صاحب کے اکثر مسائل کو بے دلیل وبے اصل دیکہکر اسقدر تجرء نہا تو یہہ اور بات ہی مگر اسبات سے

(جاری ہے)

اوسکو سخت مصیبت درپیش آئیگی اور ثانیا یہہ کہ جب کل اماموںکے مسائل موافق قرآن وحدیث کے ہین تو
اب راقم الحروف آپ کی خدمت مین عرض کرتا ہی کہ اکثر چیزین ایسی ہین جنکو آپکے امام حلال کہتا ہی
اور دوسرا حرام کہتا ہی۔ مثلاً نکاح متعہ کہ بقول صاحب ہدایہ کے امام مالک کے مذہب مین جائز وحلال
ہی اور کل اماموںکے نزدیک قطعی حرام ہی تو اب اس صورت مین جب سب اماموںکا قول موافق قرآن
وحدیث کے ہوا تو نعوذ باللہ کلام الٰہی مین تناقض واقع ہوا۔ اور یہہ بات محال ہی کہ خدا تعالی شانہ
وتقدس ایک ہی شئی کو حلال بھی کہے اور حرام بھی کہے اور اسیطرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
بھی یہہ بات ممکن نہین ہے اگر بالفرض کسی شئے مین دو قول مخالف ثابت بھی ہون تو بوجہ تعارض
کے درجہ عمل سے دونون ساقط ہوجائینگے یا ایک ناسخ ہوگا دوسرا منسوخ مگر اول اسی دونون مین
معلوم امکن کس صورت سے تطبیق دیجاویگی یہہ کبھی نہین ہوسکتا ہے اور نہ ممکن ہے کہ دونون قول
بحال رہین اور موافق قرآن وحدیث کے سمجھکر دونونپر عمل کیا جاوے پس بنا علیہ جو کوئی مذہبی مقلد
اب نکاح متعہ کو حلال سمجھکر اوسپر عمل کریگا قول اوسکا مخالف قرآن وحدیث کے جانکر مردود شمار
کیا جائے گا بلکہ منسوخ خبر تو بقول آپ کے ہرگز عمل درست نہین ہی تاخر ناسخ کا علم ہو یا نہ ہو پس
اوس باغی شاہ جہانی کو اختیار ہے کہ چاہی تو خدا اور رسول کو دیوانہ مقرر کرین یا ایک امام کا تخطیہ
کرین مگر ہم کو ہمارے مخاطب سے امید قوی ویقین کامل ہے کہ وہ خواہ مخواہ شق اول ہی کو اختیار
کرین گے اس لئے کہ اوسکو ائمہ کی پاسنخاطر خدا اور رسول سے زیادہ منظور ہے خصوصا امام نعمان ؒ
کی تصویب تو سب سے زیادہ مدنظر ہے بلکہ ضروریات دین سے ہی نعوذ باللہ من ہذا الوہم الفاسد
والزعم الکاسد ثالثا یہہ ہے کہ حاصل معنے آپکے اس قول مثل البول کا یہہ ہی کہ حق متعدد ہی
اور ہر مجتہد مصیب ہے مگر یہہ مذہب تو معتزلہ کا ہے اہل سنت کا یہہ مذہب نہین ہی۔ چنانچہ توضیح
مین لکھا ہے فالمجتہد عندنا یخطی ویصیب وعند المعتزلۃ کل مجتہد مصیب یعنی ہمارے
اہل سنت کے نزدیک ہر مجتہد خطا کرتا ہی اور صواب کو پہونچتا ہے اور نزدیک معتزلہ کے ہر مجتہد
مصیب ہے انتہے اور تلویح مین لکھا ہے والاصوب ان یقال یلزم الجمع بین المتنافیین

بالنسبة الی شخص واحد فیما اذا استفتی عامی لم یلتزم تقلید مجتهد معین مجتهدین
حنفیا وشافعیا فافتاه احدهما باباحة النبیذ والاخر بحرمته ولم یترجح احدهما
عنده لم یستقر عمله علی شیء منهما وایضا اذا تغیر اجتهاد المجتهد فان بقی الاول
حقا لزم اجتماع المتنافیین بالنسبة الیه والا لزم النسخ بالاجتهاد وکذا المقلد اذا
صار مجتهدا انتهی یعنی زیادہ تر صواب یہہ ہی کہ کہا جاوے کہ لازم آویگا جمع ہونا درمیان دو
متنافیون کے بہ نسبت ایک شخص کے اوس صورت مین جب کسی عامی نے (جسنے کسی مجتہد معین کی
تقلید کو لازم نہین پکڑا ہے) دو مجتہدون حنفی وشافعی سے مسئلہ پوچہا پس ایک نے اوس کو
نبیذ کہجور کے مباح ہونیکا فتوی دیا اور دوسرے نے ساتھ حرام ہونے اوسکیکی اور نہ مرجح ہوا نزدیک
اوسکی کوئی دونون مین سے نہ قرار پکڑیگا عمل اوسکا کسی چیز پر دونون سی اور بھی جب کہ متغیر
ہوا اجتہاد مجتہد کا پس اگر پہلا بھی حق رہا تو لازم آویگا جمع ہونا دو متنافیونکا بہ نسبت اوسکے
والا لازم آوے گا نسخ ساتہہ اجتہاد کے اور اسیطرح سی ہی مقلد جب کہ ہوگیا مجتہد انتہی **رابعا** یہہ ہے
کہ آپ نے اوسی صفحہ مین لکہا ہے کہ کوئی متقدمین ومتاخرین سے ایسا نہین ہی کہ من وجہ مخالفت
حدیث اوسی نہوئی ہو انتہی پس آپکے اندونون قولون مین تناقض ہوا **خامسا** یہہ کہ کل مسائل
ظفر مبین کے اقوال ائمہ مین موجود ہین الا ماشاء اللہ پس کل مسائل ظفر کے خود آپ ہی کی کلام
سے ثابت ہوگئے **سادسا** عاملین بالحدیث کل مسائل معمول بہا ائمہ کے اقوال مین
موجود ہین پہر اونپر کیون اعتراض ہی کیا قرآن وحدیث کو بہی اب سلام کیا ہی اب اوسی بہی بیزار
ہوگئے ہو انا للہ وانا الیہ راجعون **قولہ** ورنہ جب ایسی ہی لوگ مخالف حدیث اور خلاف مرضی
خدا ورسول کے ہوجاوینگے تو پہر موافق حدیث اور مطابق مرضی شارع کے کون ہوگا **اقول**
اسکا جواب **اولا** یہہ ہے کہ ایک فقط امام صاحب کے مخالف قرآن وحدیث ہونیسی یہہ لازم نہین
آتا ہے کہ تمام جہان مین کوئی بہی حدیث شارع کیموافق نہ ہو مگر کیا گیا جاوی مشکل تو یہہ ہے کہ آپ کے
زعم فاسد مین تو امام ابوحنیفہ گویا کل امت بعینہ ہو ہو وہی ہی اوس نے اگر شارع کی حدیث کا خلاف

کیا تو گویا تمام جہان نے خلاف کیا سو آپکی اس مرض کا خدا ہی علاج کرے کسی بندہ کو طاقت نہین ہے
ثانیا یہہ ہے کہ بحث مخالفت جزوی مین ہی نہ کلی مین ہم یہہ نہین کہتے ہین کہ کل مسائل امام صاحب
کے قرآن و حدیث کے برخلاف ہین البتہ ہم یہہ کہتے ہین کہ اکثر مسائل حنفی مذہب کی قیاسی ہین
قرآن و حدیث کی صریح مخالف ہین اور یہہ بات بہی ہم نے اپنے پاس سے نہین بنالی ہی۔ بلکہ امام شعرانی
جو اکابر حنفیہ مین سے ہین اسی بات کی قائل ہین اور شاہ ولی اللہ صاحب کی کلام سے بہی یہہ ہے
سمجہا جاتا ہے جو سابقا منقول ہو چکی ہی پس آپکا یہہ استبعاد محض لغو و بیہودہ ہو گیا **ثالثا**۔
یہہ ہے کہ یہان کلام ہی مخالفت من وجہ مین نہ کلی مین اور مخالفت جزوی مستلزم مخالفت کلی کو نہین
ہی علاوہ اسکی خود آپنے بھی لکہدیا ہے کہ من وجہ مخالفت تو اضطراری ہے پس آپکا یہ قول مستلزم ہوگا
مخالفت کلی کو پس آپ کے اس قول سے مخالفت کلی لازم آئیگی اور آپکا یہ قول خود آپ ہی کی ذات
بابرکات کی تکذیب کریگا پس اسی ثابت ہوا کہ یہہ تلازمہ آپکا قطعاً باطل ہے **رابعا** یہہ ہے کہ حنفی
لوگ جو امام شافعی وغیرہ کو اکثر مسائل مین احادیث کی مخالف بتلاتے ہین تو اوسکی جواب مین کوئی
شافعی المذہب بہی یہہ کہدیگا کہ اگر امام شافعی قرآن و حدیث کا خلاف کیا تو پہر موافق حدیث شارع
کے کون ہوگا اوسوقت جو جواب دینگے وہ ہی جواب وہ بہی کہدیگا **قولہ** مگر اس مین بہی کلام نہین
کہ اختلاف امت شارع کو کسی مصلحت سے منظور تہا آہ **اقول** پہر عاملین بالحدیث پر کیون ناحق طعن
کرتے ہو اور اونکو لامذہب وغیرہ بری القاب سے کیون یاد کرتے ہو اگر اونہون نے رفع یدین و
آمین بالجہر و قراءۃ فاتحہ خلف الامام وغیرہ مسائل پر جو امام شافعی وغیرہ کی مذہب مین جائز بلکہ
مستحب ہین عمل کر لیا تو کیا کفر ہوا جب بقول آپ کے شارع کو خود ہی اختلاف ڈالنا منظور ہی تو پہر ان
مسائل اختلافیہ پر کیون چڑتے ہو کیا اب شارع کے بہی نعوذ باللہ دشمن ہو گئے ہو کیا شارع کے ساتہہ
بہی اب لڑائی کروگے جو اوسکی اختلاف منظور شدہ کو مٹانا چاہتی ہو لاحول ولا قوۃ الا باللہ علاوہ
اس کے آپ پہلے اسی لکہہ چکی ہو کہ کوئی امام مخالف حدیث و قرآن کے نہین کہتا ہی تو اب لامحالہ یہہ
مسائل بہی موافق قرآن و حدیث کی ہونگے اسلئے کہ اکثر ائمہ ان کے قائل ہین پہر اب عاملین ان

مسائل پر کیون عیب دہرتے ہو کیا اب قرآن وحدیث سنی ہوئی ہو بیٹھے ہو کہ پہلے خود ہی اونکو موافق قرآن وحدیث کے بتلاتی ہو پھر خود ہی اوپر عمل کرنیکو منع فرماتے ہو یہ کیا اندھیر ہے اور تمہاری معقول عقل کا کیا ایر پھیر ہے اسکا کچھ تو پتہ بتلاؤ **قولہ** تنقیح حدیث کی جیسی ان چاروں اماموں نے کردی ہے ایسی کسینے نہین کی الخ **اقول** یہہ فقط آپکا دعوے ہی دعوے ہی اس حصر پر آپ نے کوئی دلیل قائم نہین کی ہے اور دعوی بلا دلیل مردود ہوتا ہے لہذا اسوجہ سے اس دعوی کو آپ کے موہنے پر ہی پٹک مارا گیا۔ اب سنئے کہ حدیث کی تنقیح کرنیوالے اور صحیح کو ضعیف سے جدا کرنیوالی اور ناسخ کو منسوخ سے تمیز دینے والی وہ ہے امام بخاری ومسلم وغیرہ محدثین ناقدین ہین جنکو طحطاوی حنفی نے اپنے صدق اسلام کے مدار ٹھہرایا ہے اور اپنی ناجی اور اہل سنت ہونیکا معیار بنایا ہے اور شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی اونکو یاد فرمایا ہے کما مر نقلہ سابقا۔ اور امام شافعی وامام احمد وامام مالک بھی اون مین شامل ہین کما ذکرہ الشیخ الاجل ولی اللہ وصاحب المشکوۃ والمصابیح بخلاف ابو حنیفہ کے کہ وہ محدثین ناقدین مین بالاتفاق معدود نہین ہین۔ اور نہ اون سے سلسلہ روایت حدیث کا بطریق ثقات جاری ہوا ہے جیسا کہ شاہ صاحب کے کلام سے سمجھا جاتا ہے خصوصا امام بخاری تو تنقیح احادیث وتنقید رواۃ وتصحیح الاسانید مین فوق الکل ہین کذا ذکرہ الشیخ عبد الحق فی شرح السفر ونقلہ ابو الحسنات فی حاشیہ حصن حصین وہذہ حجۃ قویۃ علی الحنفیہ لا یحیدون عنہا محرجا ولا محربا۔ اور شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے تقریب مین لکھا ہے ہو امام الدنیا فی ثقۃ الحدیث انتہی۔ پس اب بالفعل ہوگئی سب سے مؤلف فتح مبین کی آئندہ وہ اگر کسی امر کا دعوی کرین تو اونکو لازم ہے کہ اوسکو دلیل سے ثابت کرین ورنہ اون کے حقمین سکوت بہتر ہی۔ علاوہ ازین عاملین بالحدیث کی مسائل معمول بہا تو مذاہب اربعہ مین کل پائی جاتے ہین الا ماشاء اللہ پھر اونپر طعن وتشنیع کیون کر رہی ہو کچھ تو اللہ سے ڈرو اور اسی طرحسی کل مسائل ظفر المبین کے مذاہب اربعہ مین موجود ہین الا ماشاء اللہ پس کل مسائل ظفر مبین کے خود آپ ہی کی کلام سے ثابت ہوگئی وللہ الحمد **قولہ** اسیوجہ سے جو قول ان چار کے اقوال سے خارج ہو وہ غیر معتبر شمار کیا جاتا ہے الا ماشاء اللہ الخ **اقول** - اولا تو یہی

معلوم ہوتا ہے کہ جو قول ان چار کے اقوال مین داخل ہے وہ معتبر ہے پس اسسے ثابت ہوا کہ کل مسائل علمیہ بالحدیث کے معتبر ہین اس لیے کہ اون کے کل مسائل ان چار کے اقوال مین داخل ہین الا ماشاء اللہ پس انپر طعن کیون کرتے ہو وعلی ہذا القیاس کل مسائل ظفر مبین کے معتبر ہین اسلیے کہ وہ مذاہب اربعہ مین موجود ہین الا ماشاء اللہ پس آپکے اس کلام سے کل مسائل ظفر مبین کے ثابت ہوگئے **ثانیا** یہہ فقط دعوے ہے دعوی پر کوئی دلیل نہین ہے فقط یہہ بناوٹی بات ہے کہ جو بات ان چار کے اقوال سے خارج ہو وہ غیر معتبر ہے اسلیے کہ آنحضرت صلعم کے دین کے کل مسائل ان چار دن اماموں مین منحصر نہین ہین۔ بلکہ بعضے مسائل ہین کہ ان چار دن اماموں کے اقوال مین پائے نہین جاتے ولکن احادیث صحیحہ سے ثابت ہین اور **تراجم الحنفیہ** مین لکھا ہے ومن ھھنا قال من قال لا سبیل الی السلوک علی غیر ھذہ المسالک الاربعۃ لکنہ منازع منازعۃ مبرھنۃ یعنی اسی جگہہ سے کہا ہے جنہون نے کہا ہے کہ نہین ہے کوئی راستہ چلنیکا سوائے ان مذاہب اربعہ کے ولکن اسمین بڑی بحث ہے دلیل کے ساتھہ انتہی۔ اور **حجۃ اللہ البالغہ** مین لکھا ہے ولقد سمعنا شیخنا عالم الھند وعارف وقتہ الشیخ الاجل ولی اللہ ابن عبد الرحیم الدھلوی رحمہ اللہ تعالی یدعی ویقول حدیثا من الاحادیث الصحیحۃ ترد علی العلماء الاربعۃ باجمعھم وتکون حجۃ علیھم انتھی یعنی شاہ ولی اللہ صاحب نے فرمایا ہے کہ ایک حدیث صحیح ائمہ اربعہ پر رد کردیتی ہے انتہی۔ پس اب یہہ قول آپکا باوجود بے دلیل و بے اصل ہونے کے خود آپ ہی کے کلام سے باطل ہوگیا **ثالثا** یہہ اگر بالفرض تسلیم بھی کیا جاوے تو ہم کہتے ہین کہ جو لوگ بزعم فاسد خود قول مخالف ائمہ اربعہ کو غیر معتبر قرار دیتے ہین تو اسوجہ سے نہین کہ تنقیح حدیث جیسی ان چار امامون نے کردی ہے کسینی نہین کی ہے بلکہ وہ لوگ اسکی علت یہہ بیان کرتی ہین کہ اور ائمہ مجتہدین کے اقوال مدون و محفوظ نہین ہے ہین۔ اور سوا ان چار دن کے اور دن کے مذہب کا کچھہ نام و نشان باقی نہین رہا ہے اسی طرح سے لکھا ہے تراجم الحنفیہ مین سو یہہ بات بدیہی البطلان ہے کما نقلہ من التراجم **رابعا** یہہ کہ آپکے اس قول ماشاء اللہ سے ثابت ہوتا ہے کہ بعضے مسائل ایسے بھی ہین۔ کہ جو ان چار دن اماموں کے اقوال سے خارج ہین مگر پھر بھی

وہ دین مین معتبر شمار کئے جاتے ہین اور معمول بہ ہین مگر اسوقت شاہ صاحب کی عبارت سے استدلال
کرنا محض باطل ہوجاویگا وہ عبارت یہہ ہے اعلم ان فی الاخذ بھذہ المذاھب الاربعۃ مصلحۃ
عظیمۃ وفی الاعراض عنھا مفسدۃ کبیرۃ الخ اسلیے کہ جب اون بعضون مسئلون پر عمل کریگا
تو خواہ مخواہ مذاہب اربعہ سے اعراض کرنا پڑیگا جو موجب مفسدہ کبیرہ کے ہے پس ہمان آش درکاسہ
موجود آپ جس بلا سے بہاگے تہے وہ ہی درپیش آئے مگر ہم اپنی مخاطب کے جہالت سے کمال
حیران ہین کہ اپنے لکہی پڑہی کی بہی کچہہ خبر نہین رکہتے ہین پہلے کچہہ فرماتے ہین پیچہے کچہہ لکہتے ہین اور
اسپر طرہ یہہ ہے کہ عاملین بالحدیث پر قدما کی بدیہات کی نظریات ہونیکا طعن کرتے ہین اور اپنی
جہالت کی اونکو کچہہ خبر ہی نہین ہے کہ کہان تک پہونچ گئی ہے اور طرہ پر طرہ یہہ ہے کہ شیخ الاسلام
اسلام ابن تیمیہ و علامہ ابن قیم و امام شوکانی وغیرہ کی ہم قلعی کہول دینگے لاحول ولاقوۃ الا
باللہ علاوہ اس کے ان ائمہ دین پر بوجہ مخالفت جمہور کے بعض مسائل مین سخت طعن و تشنیع کرتے
ہین بلکہ اونکو خارج عن الاسلام سمجہتے ہین اور پہر خود ہی مخالفت جمہور کو جائز رکہکر خود آپ ہی اسلام
سے خارج ہوتے ہین دیکہو بعض مسائل مین قول مخالف ائمہ اربعہ کو معتبر سمجہتے ہین اور اسی طرح سے اسناد
جو باجماع سلف و خلف ضروریات دین سے ہے اور قرآن و حدیث سے ثابت ہے اوسکا انکار کرتے ہین
بلکہ اوسکو بدعت سیئہ قرار دیتے ہین اور اسبات سے نہین ڈرتے ہین کہ جو قرآن و حدیث و اجماع امت
کا خلاف کرے وہ شخص مردود خارج عن الاسلام ہے افسوس صد افسوس ہماری قسمت کی خوبی کہ ہم کو
ایسے والو بیابان سے پڑا ؎ قسمت کی خوبی ہے کہان ٹوٹی کمند دو چہار ہاتہہ جب لب بام رہ گیا۔
قولہ ہر امام کا ماخذ حدیث و قرآن ہے الخ **اقول** جب ہر امام کا ماخذ قرآن و حدیث ہوا تو پہر
حضرات حنفیہ امام شافعی و امام مالک وغیرہ کی قول پر کبہی کبہی عمل کرنیکو جائز کیون نہین رکہتے
ہین آخر بقول آپ کے اونکا ماخذ بہی تو قرآن و حدیث ہے ہے لاغیر۔ پس اب حضرات کوفیہ کو لازم ہے
کہ کبہی کبہی گہوڑیکا گوشت و سوسمار کا گوشت بہی کہا لیا کرین اسلیے کہ امام شافعی کے نزدیک حلال
ہے اسیطرح سے کبہی کبہی بغیر گواہون کے بہی نکاح کر لیا کرین اس لیے کہ بعض ائمہ کے نزدیک نکاح مین

مین حضور شاہدین شرط نہین ہے وعلی ہذا القیاس ایسی بہت سے چیزین ہین کہ جنکی حلت وحرمت
مین ائمہ اربعہ کے درمیان اختلاف شدید ہی پس اگر ہر امام کے قول کا ماخذ قرآن وحدیث ٹہرایا
جاوے اور موافق قرآن وحدیث کے سمجھا جاوے جیسے کہ ہماری مخاطب کے خیال فاسد مین سمایا ہی
تو اکثر چیزون کی حلت وحرمت ثابت نہین ہو سکیگی نہ کوئی شخص اونکو حلال کہہ سکیگا اور نہ اون
کو حرام کہہ سکیگا اور نہ کسی امام کی تصویب کر سکیگا اور نہ کسی کا تخطیہ کر سکیگا۔ علاوہ اسکی کلام الٰہی
مین تناقض واقع ہوگا وکذا فی کلام النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو باطل قطعًا۔ اور نیز کل مسائل
ظفر المبین کے ائمہ کے اقوال مین موجود ہین پس اونکا ماخذ بھی لا محالہ قرآن وحدیث ہی ہوگا۔
پس کل مسائل اوسکے خود آپ ہی کی کلام سے ثابت ہوگئی وللہ الحمد **قولہ** وعلی ہذا القیاس فقہ
شافعی اور مالکی اور حنبلی بھی ہرگز مخالف قرآن وحدیث کی نہین ہے! **اقول** جب مؤلف
فتح مبین کے نزدیک فقہ شافعی ومالکی وحنبلی بھی ہرگز مخالف قرآن وحدیث کی نہین ہی تو لا محالہ
پھر قرآن وحدیث کیمو افق ہوگی۔ پس اسے معلوم ہوا کہ گدھا اہلی بھی مؤلف فتح مبین کے نزدیک
حلال ہے اس لئے کہ وہ امام مالک کے نزدیک حلال ہے اور نکاح بغیر شہود کے بھی مؤلف فتح مبین
کے نزدیک حلال ہوگیا اس لیے کہ حضور شاہدین نکاح مین امام مالک کی مذہب مین شرط نہین ہے
وعلی ہذا القیاس اسکی صدہا مثالین ہین اور ظفر مبین مین بہی اکثر مسائل اسی قسم کے ہین۔
پس جن چیزونکو امام شافعی یا امام مالک یا امام احمد وغیرہ مباح وحلال کہتے ہین وہ چیزین کل مؤلف
فتح المبین کی حلال ہوگئین پس اسے مؤلف فتح مبین کو سخت مشکل درپیش آگئی۔ اب بیچارہ مؤلف
فتح المبین جائے تو کدہر جائے اور اپنی داد وفریاد سنائی تو کسکو سنائی اور اپنا حال بتائے تو
کسکو بتائے **قولہ** تقلید ائمہ کی کوئی معیوب امر نہین ہی! **اقول** ہان ایسی تقلید بیشک
معیوب بلکہ شرک ہی کہ وقت لاعلمی کے کسی مقلد نے ایک مجتہد کا اتباع کیا پھر اوسکو حدیث صحیح
غیر منسوخ غیر معارض مخالف مذہب اوس مجتہد کے معلوم ہوئی تو اب وہ مقلد اوس حدیث کو قبول
نہین کرتا ہی اور اپنے امام کی اوسی قول پر جو مخالف اوس حدیث کی ہی مصر ہی اور اڑا ہوا ہے ہان البتہ

یہ تقلید معیوب نہین ہی جو وقت لاعلمی کے بلا تعیین و تخصیص مذہب معین کے کسی امام سے بلا تعیین
مسئلہ دریافت کرکے اوسپر عمل کرلے سو ایسی تقلید محل نزاع سے خارج ہی اسمین کسیکو کلام نہین ہے
متنازع فیہ فقط تقلید شخصی ہے اور التزام مذہب معین اور ہمارے مخاطب کی البتہ فریب و تلبیس
ابلیس قابل دید ہے کہ جو تقلید متنازع فیہ ہے اوسکا کہین نام بھی نہین لیتے ہین فقط مطلق تقلید کا
لفظ لکھدیتے ہین جو بحث سے خارج ہے **قولہ** تقلید مین تو بڑے بڑے مصالح دینوی و اخروی موجود
ہین **اقول** بس چپ ہو رہے اس تقلید جمیل نے الحمد کا حال کچھ مت پوچھئی مصالح کا تو اس مین
کیا ذکر ہے بلکہ اس مین تو بڑے بڑے مفاسد و قبائح ہین اسی تقلید پلید کیوجہ سے اس قدر مذاہب
مختلف پیدا ہوئے ہین اسی تقلید کی وجہ سے جدا جدا فرقے جہان مین ظاہر ہوئے اسی تقلید
کی وجہ سے ہر ایک مقلد اپنی اپنی گاتا ہے اور اسی وجہ سے ہر ایک متعصب اپنا اپنا نیا نانگ جماتا ہی
دیکھو کوئی مقلد تو یہہ کہتا ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا ہی کہ میری اُمت مین ایک شخص پیدا ہوگا
نام اوسکا نعمان اور کنیت اوسکی ابو حنیفہ ہے وہ میری اُمت کا چراغ ہی۔ اور کوئی کہتا ہی کہ حضرت
خضر علیہ السلام نے امام ابو حنیفہ سے پچیس برس تک دینی علم سیکھا ہی۔ بیس برس تک اونکی
زندگی مین اون سے علم پڑھا۔ اور پانچ برس تک اونکی موت کے بعد اونکی قبر پر جاکر اون سے پڑھتی
رہی یہانتک کہ تمام علم اونسے سیکھ لیا کوئی کہتا ہی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام ابو حنیفہ کے مذہب
پر ہونگے کوئی کہتا ہی کہ اگر پہلے پیغمبرون کی امتون مین ابو حنیفہ جیسا کوئی عالم ہوتا تو ہرگز کوئی
آدمی اون مین سے گمراہ نہ ہوتا۔ کوئی کہتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام بھی نعوذ باللہ حنفی مذہب تھے
کوئی حنفی سلسلہ کو خدای تعالیٰ شانہ تک پہونچاتا ہی کوئی کہتا ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا ہے کہ میرے بعد امت میری مین ایک شخص پیدا ہوگا نام اوسکا ابن ادریس ہے (یعنی امام
شافعی) وہ میری امت پر شیطان سے زیادہ مضر ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ اگر کوئی شافعی حنفی مذہب
ہوجاوے تو اوسکو خلعت دینا چاہیے اور اگر کوئی حنفی شافعی ہوجاوے تو اوسکا منہ کالا کرکے
گدھے پر سوار کرکے کوچہ بازار مین پھرانا چاہیے۔ کوئی کہتا ہی کہ اگر ایک مذہب سے انتقال کرکے

دوسری مذہب مین جاوی تو اوس کو مرتد کیطرح قتل کیا جاوے - کوئی کہتا ہی کہ حنفی کے شافعی کے پیچھے
نماز درست نہین ہی - کوئی کہتا ہے کہ اب اجتہاد ختم ہوچکا ہے اب کسی کو قدرت اجتہاد کی نہین ہے
ہم لوگ محض حجہ کیطرح ہین یا محض حیوان عقل و تمیز سے معرا ہین - کوئی کہتا ہے کہ اگر حنفی شافعی
مذہب کیطرف انتقال کرے تو وہ شخص مرتد ہوجاتا ہی - کوئی کہتا ہی کہ شافعی مذہب ردی اور باطل
ہی اور مذہب ابوحنیفہ ٹھیک اور درست ہی - وعلی ہذا القیاس اس تقلید پلید جہل فی الجید کے مفاسد
لاتعد ولاتحصی ہین اگر کل شمار کیے جاوین تو ایک کتاب مستقل تیار ہوجاوے **انتصار الحق و**
درمختار وغیرہ مین اس قسم کی مثالین بہت ہین شائق اونکی طرف رجوع کرے اور مشت نمونہ خروار
کچھہ مفاسد اس تقلید کے فتح المبین کے مطالعہ سی بھی معلوم ہوسکتی ہین اور سچ پوچھو تو جو خرابیان
دین محمدی مین پیدا ہوئین اسی تقلید ہی کی وجہ سے ہوئین - اور جو جو کہ اختلاف و فساد اسلام مین
ظاہر ہوا اسی تقلید ہی کیوجہ سے ظاہر ہوا - اور جو فتنہ کہ دین مین برپا ہوا اسی تقلید ہی کی
وجہ سے برپا ہوا اسی وجہ سے محققین امت سلف وخلف اس تقلید پلید سے ڈرتے چلے آئے
ہین امام ابن حزم نے لکہا ہے واھرب عن التقلید فھو ضلالۃ - ان التقلد فی سبیل الھالک
یعنی بہاگ تقلید سی کہ وہ گمراہی ہی - تحقیق متقلد بیچ راستہ ہلاکت کی ہی - اور امام ابن القیم لکہتے
ہین کہ اندہا اور مقلد برابر ہے اذا اجمع العلماء ان مقلد للناس کالاعمی ھما الاخوان اور
بعض علما ماہرین مقلد کو مثل کافر مرتد کے بتلاتے ہین ہان البتہ اس تقلید مین فوائد و مصالح
دنیوی حاصل ہوگئے کہ محرمات ابدیہ مثل ماں بہین بیٹی وغیرہ کے ساتہہ نکاح کرنا حلال طیب ہوگیا
شبہ کیوجہ سے حد ساقط ہوگئی آپ کے پیر مرشد مولوی قاسم صاحب نے ادلہ کاملہ مین صاف لکہہ
دیا کہ یہہ نکاح ہی از قسم زنا نہین ہے اب اسی بڑہ کر فائدہ دنیاوی اور کیا ہوگا - کہ پہلی حنفی لوگ اپنے
بہین بیٹی کی شادی دوسری جگہہ مین کرتے تہے بہت مال و مسلغ و جہاز وغیرہ ہزارہا
روپیہ کے صرف ہوتی تہین علاوہ ازین ام جدائی والدین کی جگر پرہ جاتا تہا - اب اس
تقلید سے اونکو کمال درجہ کی تخفیف ہوگئی بہین بیٹی سے نکاح کرنا گھر کی گہر ہی بات رہی ہجرت

کے رنج والم سے بھی نجات پائی۔ مال ومبلغ بھی سب بچگیا اور جو مزہ اوڑایا وہ مفت مین اور آخر وہی مصالح اسی پڑہ کر اور کیا ہونگے کہ قیامت کے دن مقلدین کو کہا جاویگا اخسئوا فیہا ولا تکلمون

قولہ اور قاعدہ ہی کہ جبتک آدمی کسی امر دینی یا دنیوی کا التزام نہ کرے وہ امر صادر ہونا دشوار ہی پس حنفیہ کا التزام کرنا اسکو مقتضی نہین کہ تقلید کے وجوب مین کوئی نص قطعی وارد ہے اھ

اقول اتنی بات تو تمام ادنے اور اعلے وعالم وجاہل سب جانتے ہین کہ جبتک کسی امر کا قصد نہین کریگا اور اوسکا التزام نہین کریگا اوس امر کا صادر ہونا ممکن نہین ہی مگر اس مہمل قول سے فائدہ کیا ہوا اور آپ کو اسی کیا حاصل ہوا اور یہہ کونسی عجب بات ہی کون اسکا قائل نہین ہی جسکو آپ نے ایسے دقیق تقریر سے (جو کبھی اغلاطون کی ذہن مین نہین آئی تھی) بیان کیا اور یہہ بات بھی اظہر من الشمس ہی سب کو معلوم ہے کہ بعض حنفیہ متعصبین زمانہ حال وبعض مقلدین زمانہ سابق کے بھی التزام تقلید کے قائل ہین مگر اسے بھی کچھ فائدہ آپکو نہین ہے۔ بلکہ الٹا آپکو مضر ہے کلام تو اس مین ہے کہ اس التزام پر قرآن وحدیث سے کوئی دلیل پائی نہین جاتی ہے سو پس آپ بھی کوئی دلیل نہین لا سکے ہو بلکہ اوسی آپنے صاف انکار کر دیا ہی اور صاف لکھدیا ہے کہ وجوب تقلید مین کوئی نص قطعی وارد نہین ہے انتہے پس جب بقول آپ کے اسکی وجوب مین کوئی نص قطعی وارد نہین ہے تو اب یہہ التزام مالا یلزم کا ہوا اور التزام مالا یلزم کا بدعت سیئہ ہی جو بموجب نص مستفاد ہی عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہی قال لا یجعل احدکم للشیطان شیئا من صلوتہ یری حقا علیہ انہ لا ینصرف الا عن یمینہ لقد رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کثیرا ینصرف عن یسارہ انتہی رواہ البخاری یعنی عبد اللہ بن مسعود سے روایت ہی کہا اوس نے نہ گردانے ایک تمہارا واسطے شیطان کے حصہ نماز اپنی سے اپنی دائین طرف موڑھ پہیرنیکا اپنے اوپر حق سمجھکر البتہ تحقیق دیکھا مین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو کہ بہت دفعہ اپنی بائین طرف مُنہ پہیر کر بیٹہتے تھے اور **عینی** حنفی نے اوس کی شرح مین لکھا ہے فکانہ یری حتمہ ووجوبہ واما اذا لم یعتقد ذلک فیستوی فیہ الامران ولکن جہۃ الیمین اولی انتہی یعنی پس گویا کہ وہ اوسکو ضروری اور واجب سمجھتا ہے

لیکن جب کہ یہہ اعتقاد نہ ہو تو دونون امر برابر ہین لیکن نماز سی سلام پہیر کر دائین طرف منھ
پہیرنا زیادہ بہتر ہے اور **طیبی** نے لکہا ہے کہ جو مستحب امر پر اصرار کری اوس کے لیے یہہ حکم ہے پس جو بدعت
پر اصرار کریگا تو اوسکا کیا حال ہوگا۔ چنانچہ شرح مشکوۃ مین لکہا ہے وفیہ ان من اصر علی امر مندوب
وجعل عزما ولم یعمل بالرخصۃ اصاب منہ الشیطان من الاضلال فکیف من اصر علی
بدعۃ منکرۃ انتہی اور اسی جگہہ سے فقہاء نے لکہا ہی کہ سجدہ شکر کا فی نفسہ مستحب ہے لیکن بعد
نماز کے مکروہ ہے اسوجہ سی کہ عوام دیکہکر واجب جانے گے یا سنت سمجہینگی چنانچہ **درمختار** مین لکہا
ہے وسجدۃ الشکر مستحبۃ بہ یفتی لکنہا تکرہ بعد الصلوۃ لان الجہلۃ یعتقدونہا سنۃ
او واجبۃ وکل مباح یودی الیہ فمکروہ انتہی اور **طحطاوی** حنفی نے لکہا ہی کہ یہہ مکروہ
تحریمی ہے پس جب کہ امر مستحب کا اصرار فعل شیطانی اور مکروہ تحریمی ہوا۔ تو اب التزام و اصرار حتما اور
وجوبا ایک خاص مجتہد کے مذہب کا جو مخالف اجماع قرون ثلثہ مشہود لہا بالخیر اور مخالف قرآن
و حدیث ہو کیونکر بدعت نہ ہوگا۔ علاوہ آپ خود بدولت نی بھی صفحہ ۳۰۶ مین صاف لکہدیا ہی
درانحالیکہ واجب کرنیوالا غیر واجب کا نہ ہو آپکی اس قول سے بہی صاف ثابت ہوتا ہی کہ التزام
مالایلزم کا بدعت سیئہ ہی پس بناء علیہ ثابت ہوگیا کہ یہہ التزام تقلید مقلدین کا بدعت سیئہ ہے
اور مقلدین ملتزمین پکے بدعتی ہین **قولہ** البتہ بعض حنفیہ نے اسمین ایسا غلو کیا ہی کہ محققین اوسکو پسند
نہین کرتے ہین آہ **اقول** غلو کا اس کے سوا اور کچھ معنے نہین ہی کہ تقلید شخصی و التزام مذہب معین
کو واجب اور ضروری کہا جاوے سو اسکی تو آجکل کل حنفیہ قائل ہین کوئی تو بالذات کی اور کوئی آپ
جیسے اور ارشاد جیسے مہمل باعتبار عوارض اور صفات کے اوسکی وجوب کے قائل ہین پہلے سب سے تو
ارشاد حسین نے یہہ بات بنائی پھر آپنے بھی اوسمین اوسیکی تقلید کی اور اوسی پر اپنی بات جمائی
غرض سب اسکی قائل ہین اسیوجہ سے کوئی تو عاملین بالحدیث کو کافر خارج عن الاسلام جانتا ہے
کوئی اونکو مرتد و مشرک وغیرہ الفاظ قبیحہ سے یاد کرتا ہے کوئی اونکو باغی و خارجی و رافضی و لامذہب
وغیرہ بتلاتا ہے کوئی اونکو فرقہ ضالہ و باطلہ و مفسدہ کہتا ہی اور کوئی اونکے ساتھہ مواکلت و مشاربت

ومناکحت وغیرہ امور کو منع کرتا ہے اور کوئی اونکو مسجدون سے نکالنے کا فتوی دیتا ہے تصدیق
ان امور کی اس کتاب فتح مبین خصوصا اوس کے ضمیمہ سے پوری پوری ہوسکتی ہی اور اسقدر لعن
وطعن عاملین بالحدیث کی حقمین لکہا ہے کہ شیطان بیچارہ بھی اوسے حیران ہی غرض کہ یہہ خیالات
فاسدہ وتوہمات باطلہ کل اعتقاد وجوب تقلید پر مبنی ہین اور آجکل حنفیہ مین تو کوئی ایسا فرضی
محقق بھی نہین ہے جو تقلید شخصی کو واجب نہ جانے اور اوسکی تارک کو مستحق جہنم نکہے مگر شاید
آپ محققین سے خود اپنی ہی ذات مبارک کو مراد رکہتے ہون گے مگر اس مین بہی آپ کو سخت مشکل
درپیش آویگی اور بڑا بوجہل پہاڑ آپ کے سر پر گر پڑیگا جسی امید نہین ہی کہ آپکی جان عزیز بچ جاوے
اس لیے کہ آپ نے بہی ص ۳۴ مین لکہا ہے کہ التزام مذہب معین ضروری ہی انتہی اور ص ۴۲۳
مین لکہا ہے کہ تقلید امام واحد کی واجب ہی انتہی پس اب آپکی جان چہوٹنی کی کوئی صورت نہین
ہے اور اب بقول آپ کے صاف صاف ثابت ہوگیا کہ آجکل دنیا کے کل مقلدین خصوصا مقلدین
کلکتہ وہوگلے وآرا ورامپور وبریلی وبدائون وپیلی بہیت ودہلی ودیوبند وسہارنپور ولودیانہ
وکانپور واندور وچہاونی ولکہنؤ ومرادآباد وعلیگڈہ وحیدرآباد وکہن ومنگلور ومدراس وغیرہ ملکون
کے جنہون نے فتح المبین پر اپنی مہرین لگائی ہین کل غالی ومتعصب ہین اسلئے کہ تقلید حبل فی
الجید مین ان لوگون نے کمال درجہ کا غلو کیا ہی کما مر اور جب بقول آپ کی یہہ لوگ مقلدین کل غالی
ومتعصب ٹہرے تو اب انکی بات کا بہی کچہ اعتبار نہ رہا پس تصدیق وتصحیح انکی کل ابطل الاباطیل
سی ہوگئی اور آپ خود بدولت تو اون سب کے پیر ومرشد ہو بلکہ امام اعظم ثانی ہو آپ کی بات بہی درجہ
اعتبار سے ساقط ہوگئے جسے کل استدلالات فتح مبین کے باطل ہوگئے اور کارخانہ تقلید پلید
کا کل آپ ہی لوگون کی کلام سے درہم برہم ہوگیا **قولہ** فرقہ ظاہری نے بخاری اور مسلم مین اس
درجے کا غلو کیا ہے آہ **اقول** عاملین بالحدیث کو فرقہ ظاہری سی تعبیر کرنا محض کذب ہی
کما سیاتی تحقیقہ اور اسے طرح سی غلو کو اونکی طرف منسوب کرنا ہی محض افترا وبہتان بے بنیان ہے -
خدا تعالی اہل اسلام کو اس فرقہ جعلیہ تقلیدیہ کے افترا پردازی وجعل سازی سی محفوظ رکھی خود تعصب

کے پتلے ہین - بلکہ اصل تعصب سے انکی خلقت ہی غلو ان مین پشت در پشت سے چلا آتا ہے صدہا
برس ز انکا یہہ ہے طریقہ چلا آیا ہے کوئی بات ازکی تعصب مذہبی نفسانیت سے خالی نہین ہی مشت
نمونہ خروار ویکے از ہزار کسیکو دیکھنا منظور ہو تو اس کتاب فتح المبین اور اوسکی ضمیمہ کو ملاحظہ
کرے اور پھر انصاف سے فرماوے کہ اس فرقہ تقلیدیہ نے اوسمین کہانتک تعصب سے کام لیا ہے
اسی اہل اسلام دای صحاب ایمان فرد انصاف سے فرماوے کہ عاملین بالحدیث نے بخاری و مسلم مین کیا غلو
غلو کیا ہے ہان عاملین بالحدیث کا یہہ قول بیشک ہی (جسکو تقلیدی صاحب نے غلو قرار دیا ہے)
کہ صحیحین کو بعد قرآن مجید کے سب کتابون پر ترجیح ہے وقت تعارض احادیث کے ہمارا مکن دونون
مین تطبیق دیجاوے گی اور اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو صحیحین کی حدیث
کو ترجیح دیجاوے گی والاقول بالاصحیت والترجیح لغو و بے معنی ہو جاویگا اور اسبات مین عاملین بالحدیث
منفرد نہین ہین - بلکہ تمام علما سلف و خلف اسی کے قائل ہین کل مقلدین مذاہب اربعہ والی ہی اوسکے
قائل ہین فقط ابن ہمام نے اسبات کا انکار کیا ہی - ابن ہمام اور اوس کے بعض مقلدین کے سوا سب
حنفیہ بھی اسکے قائل ہین پس جبکہ کل علما سلف و خلف کا اس ترجیح صحیحین پر اجماع ہو چکا ہے تو ایسے
اس ترجیح مین عاملین بالحدیث کیطرف غلو کو نسبت کرنا کیسا اندھیر ہے - اب ناظرین انصاف سے
فرماوین کہ عاملین بالحدیث نے صحیحین مین کونسا غلو کیا ہے جسپر تقلیدی صاحب بار بار کئی جگہ اپنی کتاب
ہزمیت انتساب مین عاملین بالحدیث پر لعن و طعن کرتے ہین اور پھر فرماوین کہ مفتری کذاب پر
کیا تعزیر لگتی ہے - پس ترجیح صحیحین کو غلو کہنا حضرات ائمہ سلف و خلف کے حقمین کیسی گستاخی
و سوء ادبی ہی تقلیدی صاحب کے اس قول سے تو کل امت ہی متعصب غالی ٹھہر گئی اس لیے کہ وہ لوگ
ترجیح صحیحین کے قائل ہین جسکو تقلیدی صاحب نے غلو ٹھہرایا ہی استغفر اللہ لاحول ولاقوۃ الا باللہ
خدای تعالی تقلیدی صاحب کو توبہ نصیب فرماوے کہ ایسی ایسی گستاخیون اور سوء ادبیون سے باز آوین غرض
کہ ترجیح صحیحین علما سلف و خلف کے نزدیک مجمع علیہ ہے اور قول ابن ہمام کا اسباب مین مردود
باطل ہے اسکا کوئی اعتبار نہین ہی اسی وجہ سے ابراز الغی مین قول ابن ہمام کو مردود کر دیا ہے

علاوہ ازین شیخ ابن ہمام بھی اس قاعدہ محدثہ کا پابند نہین ہے - اس لیے کہ جب صحیحین کی کوئی حدیث
اونکے مذہب کیموافق ہو اور اوسکی معارض کوئی حدیث غیر صحیحین کی ہو تو اوسوقت بلا تامل حدیث صحیحین
کو ترجیح دیدیتا ہے اور اوسکی معارض غیر صحیحین کی حدیث کی کچھ پرواہ نہین کرتا ہی اسی وجہ سے
قول اوسکا زیادہ تر لائق اعتبار نہین ہی - چنانچہ روزہ کی وجوب کی نیت مین شب ہی جو حدیث آئی
ہی اوسکو مخالف مذہب اپنے دیکھکر اور پھر صحیحین کی حدیث کو ترجیح دیدی ہی ص ۳۴ کو دیکھو اور احتمال
وجوہ معانی قادح اوسکی صحت مین نہین ہی والا کوئی حدیث بھی جہان مین صحیح نہین ہوگی انشاء
اللہ اور اختلاف رفع و وقف بھی اوسکی صحت کو مضر نہین ہی والا لازم آویگا کہ حدیث من کان لہ
امام الخ بھی ضعیف ہوجاوے - اس لیے کہ بقول ابن الھمام اوسکی رفع و وقف مین اختلاف ہی - پس
جب باوجود صحیح ہونے حدیث نیت شب کی ابن ہمام نے صحیحین کی حدیث کو ترجیح دیدی ہی - تو اسے
معلوم ہوا کہ وہ اپنے قاعدہ کا پابند نہین ہے اسی وجہ سے یہہ قول اوسکا مردود سمجھا گیا - اور طرفہ یہہ
ہی کہ مؤلف فتح مبین آپ خود بدلت بھی صحیحین کے صحیت کے قائل ہین - اور اسبات کا آپ نے
مین کئی جگہہ اقرار کرچکے ہین چنانچہ ص ۱۱ مین لکھتے ہین بخاری کی صحت مین بہ نسبت اور کتابون کے
زیادہ التزام ہی - اور ص ۳۸۲ مین لکھتے ہین غرض کتاب بخاری باعتبار اکثر احادیث صحاح کی اور
کتابون سے زیادہ صحیح ہے اسپر اکثر نے اجماع کرلیا ہے اوسکو ہم بھی تسلیم کرتے ہین - اور ص ۱۲۲
مین لکھتے ہین حنفیہ کے مذہب کی حقیت دیکھی کہ باوجودیکہ صحیحین کو اصح الکتب جانتے ہین اور ص ۹۳
مین لکھتے ہین اور کتاب طحاوی حنفیہ کی نہایت معتبر کتاب ہی اوسکو ہم یہہ نہین کہتے کہ مثل بخاری و
مسلم کی ہے - اور ص ۲۰ مین لکھتے ہین البتہ امام بخاری کی روایت اکثر اول درجہ کی ہم سمجھتے
ہین انتھی بلفظہ - پس اندرین صورت اگر عاملین بالحدیث اسباب مین غالی ہین - تو مؤلف فتح مبین
بھی اوسی طرح سے غالی ہین - اس لیے کہ وہ بھی مثل ہمارے صحیحین کی اصحیت کے قائل ہین اور اس غلو
مین ہمارے شریک و سہیم ہین اور اسی طرح سے تمام سلف و خلف اُمت کے کل علما بھی غالی ٹہرے کما مر نعوذ باللہ
من ذلک - پس ہم اپنے مخاطب کی جہالت سے کمال حیرت مین ہین کہ ایسی خرافات و ہذیانات کو اپنی

زبان پر کیون لاتے ہین اپنی مسلمات کا الزام دوسرونپر کیون لگاتے ہین جس بات کی خود قائل ہین
غیرونکے اوسکے قائل ہونیسی کیون برا بتاتے اونکی ایجاد سے اوسکو کیون ٹہراتے ہین - حاصل اسکا
یہہ ہے کہ ترجیح و تقدیم صحیحین مین عاملین بالحدیث منفرد نہین بلکہ تمام علماء سلف و خلف کا اسپر اجماع
ہو چکا ہے اور یہہ ہی بات صحیح ہی اور یہہ ہی قول محقق ہے اور خلاف ابن ہمام کا اس اجماع کا قادح نہین
ہو سکتا ہے اسلیے کہ خلاف خلف کا رافع اجماع سابق نہین ہو سکتا ہی - والا کوئی اجماع کبھی ثابت نہین
ہو سکیگا اور ہماری مخاطب نے اسباب مین جو بیہودہ درائی و یاوہ سرائی کی ہے اور اپنی تمام
کتاب مین اس خیال باطل کو مکرر سہ کرر لکہہ کر ناحق کاغذ سیاہ کیا ہی وہ سب باطل و فاسد ہی اور تمام امت
کی اجماع کے مخالف ہی جسکو اجماع امت سے خارج ہونا ہو وہ اونکی اس قول باطل پر عمل کرے اور آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے لا تجتمع امتی علی الضلالۃ یعنی میری امت گمراہی پر جمع نہین ہوگی
روایت کیا ہے اس حدیث کو ترمذی نے اور حدیث مین آیا ہے اتبعوا السواد الاعظم فانہ من
شذ شذ فی النار یعنی پیروی کرو جماعت بڑی کی پس تحقیق شان یہہ ہی جو علیحدہ ہوا جماعت
سی علیحدہ ڈالا جاویگا بیچ آگ کے روایت کیا اس حدیث کو ابن ماجہ نے آیندہ اگر تقلیدی صاحب
عاملین بالحدیث پر اسباب مین کچہہ طعن کرینگے اور اوس مین کچہہ کلام چلائین گے تو خود اپنی
ہی جوتیون سے اپنا سر توڑوائین گے اور اولٹا الزام کہائین گے اور آخر کو اپنے کیے پر پچہتائینگے
باقی رہا حدیث کی مقابلہ مین آیت قرآن کی پڑہنا سو عاملین بالحدیث اسکو ہرگز ہرگز برا نہین جانتے ہین
یہہ آپکا اونپر محض بہتان بے بنیان ہی عاملین بالحدیث اس فرقہ تقلیدیہ مفتریہ کے ایسے افتراء و بہتان
قطعاً برے ہین البتہ اونکا یہہ قول ضرور ہے کہ جو حدیث کہ صحت کو پہونچ چکی ہو اوسکو مخالف آیت قرآن
کے سمجہکر رد کرنا اچہا نہین ہے بہت برا ہی بلکہ کفر ہے قرآن و حدیث مین وقت تعارض کے تطبیق دینے
واجب ہی کہ یہہ صورت مثلاً عموم قرآن سے مخصوص ہی یا اس مین امر واسطی ندب کے نہ وجوب کے وغیر ذلک
من وجوہ التوفیق - ہم اللہ تعالے کو اسبات پر گواہ کرتے ہین کہ ہمارا یہہ عقیدہ نہین ہی کہ قرآن کو
حدیث سی رد کرین یا حدیث کو قرآن سی رد کرین - بلکہ حتی الامکان دونون مین تطبیق دیتے ہین

یہہی وجہ ہے کہ ہم لوگ قرآن مجید مین فقط پانچ آیتین منسوخ ٹھہراتے ہین اور احادیث مین فقط
دس احادیث کو منسوخ کہتی ہین باقی کل مین تطبیق دیتے ہین پس باوجود اسقدر براءت کے پھر جو یہ فرقہ
نعمانیہ جھمیہ ایسی ایسی اقرار عاملین بالحدیث پر باندھتے ہین تو اوسکا فیصلہ قیامت کے دن بارگاہ ایزدی
مین ہوگا یہان تو یہ لوگ اس تقلید پلید کے نشہ مین ایسی مدہوست ہین کہ دین و ایمان کو کچھہ نہین
سمجھتے ہین محض قیاس بے اساس کے ساتھہ قرآن و حدیث کا مقابلہ کرتے ہین اور خدا و رسول سے
برملا جھگڑتے ہین لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون فذرهم يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا
يومهم الذي يوعدون ہان البتہ اس فرقہ جہمیہ کا بیشک یہہ عقیدہ ہے کہ گو کیسی ہی
حدیث متفق الصحۃ ہو اگر ظاہر قرآن کے مخالف دیکھتے ہین تو اوسکو رد و کر دیتے ہین اور دونون
مین تطبیق دینے کو جائز نہین کہتے ہین چنانچہ فتح مبین کے ص ۱۷ مین موجود ہی پس ظاہر ہے کہ
احاد بمقابلہ حدیث متواتر کے ترک کیجاوے گی انتھی - پس اسے صاف معلوم ہوتا ہی کہ یہہ لوگ جو حدیث
صحیح کو بلا تامل قدح مانکر اوس کے مقابلہ مین قرآن کی آیت پڑھہ دیتے ہین تو بیشک یہہی عقیدہ
رکھتے ہین کہ آنحضرت صلعم نے اس آیت کے معنی نہین سمجھے ہین ورنہ حدیث کے مقابلہ مین قرآن
کی آیت نہ پڑھتے بلکہ حتے الامکان دونون مین تطبیق دیتے قرآن کے مقابلہ مین کیا بلکہ آنحضرات
نعمانیہ کا تو عجب مذہب ہے کہ قیاس بے اساس کے مقابلہ مین بھی حدیث صحیح کو رد کر دیتے ہین انکے
اصول مین لکھا ہے اذا روی لکم حدیث عنی فاعرضوه علی کتاب اللہ فما وافق فاقبلوه
وما خالف فردوه یعنی جب مجھہ سے کوئی حدیث تمہارے واسطے روایت کیجاوے تو اوسکو قران پر
پیش کرو پس جو موافق قرآن کے ہو اوسکو قبول کرو اور جو مخالف اوس کے ہو اوسکو رد کرو انتھی -
چنانچہ حدیث تصریہ کو باوجودیکہ صحیح متفق علیہ ہے اوسکو ان حضرات نعمانیہ نے محض قیاس کے
مخالف سمجھکر رد کر دیا ہے جیسے کہ **رد المختار** مین لکھا ہے ولم یاخذ به ابو حنیفة ومحمد
لانه خبر مخالف للاصول یعنی نہین لیا ہے اس حدیث کو ابو حنیفہ اور محمد نے اس لیے کہ یہہ حدیث
اصول کے مخالف ہی اور **شرح حسامی** مین لکھا ہے فایجاب التمر مکانه یکون مخالفا

للقیاس فیکون ناسخا للکتاب والسنۃ الموجبتین للعمل بالقیاس معارضا للاجماع
الموجب للعمل بہ فیکون مردودا یعنی واجب کرنا کہجورونکا بدلے اوسکی ہوگا مخالف قیاس کے پس
ہوگا ناسخ واسطی کتاب اور سنت کی جو واجب کرنیوالی ہین واسطی عمل کے ساتہہ قیاس کے معارض واسطے
اجماع کے جو واجب کرنیوالا ہے عمل کو ساتہہ اوسکی پس ہوگی وہ حدیث مردود انتہی اور **توضیح** مین
لکہا ہے فاما المعارضۃ الکتاب کحدیث فاطمۃ بنت قیس وکحدیث القضاء بشاہد
ویمین وکحدیث المصراۃ وکحدیث بیع الرطب بالتمر یعنی پس لیکن واسطی معارضہ کتاب
جو احادیث مردود ہین مثال اونکی مثل حدیث فاطمہ بیٹی قیس کی ہے اور مثل حدیث فیصلہ کرنے
کی ساتھ ایک گواہ اور قسم کے اور مثل حدیث تصریہ کی اور مثل حدیث بیع تر کہجورونکی ساتہہ خشک
کہجورونکے انتہی۔ وعلی ہذا القیاس ایسے صدہا حدیثین ہین جو قرآن کے مقابلہ مین رد کردی گئی
ہین چنانچہ ناظر کتب اصول پر مخفی نہین ہے اور حقیقت مین یہہ قرآن کی مخالفت سے رد نہین
کی گئی ہین بلکہ قیاس کے مخالفت سی رد کی گئی ہین اسے طرحسی یہہ فرقہ کو فیہ قریب نصف قرآن
کا بہی انکار کرتے ہین چالیس سورتونکو قرآن سے بالکل منسوخ ٹھرتے ہین چنانچہ فتح مبین کے ص ۳۶۳
مین لکہا ہے اور چالیس مین فقط منسوخ ہین ناسخ نہین انتہی نعوذ باللہ من ہذا القول مثل البول
پس جب یہہ فرقہ تقلیدیہ خود صدہا احادیث کو قیاس کے مقابلہ مین رد کر رہی ہین اور چالیس
سورتونکو بالکل یکقلم منسوخ ٹہرا رہے ہین پہر اونکو اب لازم ہے کہ اپنی گریبان مین منہ ڈالکر شرماوین
اور آیندہ عاملین بالحدیث پر ایسی اتہام نہ لگاوین اسلئی کہ وہ تو بزعم فاسد آپکی حدیث کی مقابلہ
مین قرآن کی آیت پڑہنے کو ہے فقط برا جانتے ہین اور آپ نی تو قرآن سی چالیس سورتونکو بالکل سرے
سے ہی اوڑا دیا ہے اور یکقلم منسوخ ٹھرا دیا ہے پہر آپکو یہہ کب جائز ہے کہ اپنی مسلمات کا
دوسرونکو الزام دو ؎ جواب اس بات کا کیسا یہہ گہر ہی مین نکل آیا + مین الزام اون کو
دیتا تہا قصور اپنا نکل آیا۔ **قولہ** حالانکہ سیکڑون برس کے بعد یہہ کتابین تصنیف ہوئی ہین
اقول اول تو سیکڑون صیغہ جمع کا ہے اور ادنی جمع کا تین ہوتا ہے تو اب ادنی تین سو برس

ہونے چاہیے حالانکہ یہہ کتابین تو تین سو برس کے اندر ہی تصنیف ہوئی ہین پس آپکی یہہ بعد یہ مقدمہ باطل ہوگئی **دوم** محدثین رضوان اللہ علیہم اجمعین نے اس گروہ خیالیہ و فرقہ قیاسیہ کیطرح اپنی قیاسات و خیالات کو اون مین جمع نہین کیا ہی بلکہ فقط احادیث رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو اون مین جمع کیا ہے اونکا مطلب اصلی و مقصود حقیقی یہہ ہی تہا کہ پیغمبر صلعم کی کلام مبارک کو ایکجگہ جمع کردیا جاوے تاکہ خلقت پر عمل کرنا سہل و آسان ہوجاوے یہہ احادیث تو کوئی نئی چیز نہین ہے - بلکہ زمانے پہلے مین موجود تہین مگر متفرق تہین چند احادیث کسی کے پاس تہین اور چند کسی کے پاس محدثین کا فقط اتنا ہی قصور ہے کہ اونہون نے اونکو ایک جگہ جمع کردیا اسیطرح سے قرآن بہی زمانے صحابہ رض مین متفرق تہا چند سورتین کسی کے پاس تہین اور چند کسی پاس پہر حضرت ابوبکر رض نے سب قرآن مجید کو ایک جگہ مین جمع کردیا تاکہ قاریون کے موت کیوجہ سے رفتہ رفتہ کوئی سورت اوسکی تلف نہ ہوجاوے اسی طرح سے محدثین نے بہی بخوف تلف ہوجانے یا خلط ملط ہوجانے کے سب احادیث کو ایک جگہ مین جمع کردیا خلاصہ اللہ تعالی عن سائر المسلمین پس اسوجہ سے انکا سیکڑون برس کے بعد تصنیف ہونا کچہ مضر نہین ہے **سوم** اگر صحیحین سیکڑون برس کے بعد تصنیف ہونا مستلزم اوسکی عدم صحت کو ہوتا تو پہر اونکی ترجیح و تقدیم پر تمام امت سلف و خلف کا اجماع نہ ہوتا اور اصح الکتب بعد کتاب اللہ اون کو نہ کہا جاتا و اللازم باطل اسلئے کہ تمام علماء اہل اسلام کا انکی ترجیح و اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہونے پر اجماع ہوچکا ہے اور خود مؤلف قمع مبین کو بہی اسکا اقرار ہے کما مر سابقا فالملزوم مثلہ پس یہہ قول آپکا محض لغو و بیہودہ ہوگیا **چہارم** اگر سیکڑون برس کے بعد اونکا تصنیف ہونا اوس کی عدم صحت کو مستلزم ہے تو پہر کتب حنفیہ بہی جیسے موطا و مبسوط و جامعین و سیر وغیرہ تصانیف امام محمد کے بہی صحیح نہ ہین اسلئے کہ وہ بہی اون کے متصل ہی کچہ روز اون سے پہلے تصنیف ہوئی ہین اور جیسے کہ وہ قرون ثلثہ کے بعد تصنیف ہوئی ہین اسیطرح صحیحین بہی قرون ثلثہ کے بعد ہی تصنیف ہوئی ہین پس اگر سیکڑون برس کے بعد تصنیف ہونا اوسکی عدم صحت کو مستلزم ہے

توحنفیہ کی ہی کل پونجی برباد ہوگئی اور پھر طحاوی و ہدایہ شریف و عینی و فتح القدیر وغیرہ کتب فقہ کا تو کیا ہی ٹھکانا ہے۔ اسلئے کہ وہ تو صحیحین سے بھی بہت مدت بعد کو تصنیف ہوئی ہین اور پھر اس تقلید جبل فی الجید کا تو اور ہی زیادہ بدتر حال ہے اسلئے کہ وہ تو بقول شاہ صاحب و بہ تسلیم مؤلف فتح المبین کے چہار سو برس کے بعد مستحدث ہوئے ہے **پنجم** اگر سیکڑون برس کے بعد تصنیف ہونا اوسکی عدم صحت کو مستلزم ہے تو کل کتابین حدیث کی غلط ہوگئین پس کل دین غلط ملط ہوگیا اور درہم برہم ہوگیا بھلے برے کی کچھہ تمیز نرہی اور نہ ممکن ہے استغفر اللہ من ذالک کلہ **قولہ** راویون مین صحیحین کے خود اختلاف ہی ایک کی کچھہ روایت ہے اور دوسرے کی کچھہ آہ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سی ہے **اول** اسوجہ سے کہ یہہ بات محض غلط ہی اور مؤلف فتح مبین کی کج فہمی کا نتیجہ ہے اس لئے کہ روایات صحیحین مین کچھہ بھی اختلاف نہین ہے اور نہ راوون مین کہین تناقض کا پتہ و نشان ہے اور اگر بالفرض کہین بظاہر کچھہ اختلاف بھی ہے تو اوسکی تطبیق بھی موجود ہے تو درحقیقت وہ کچھہ اختلاف نہین ہے **دوم** اسوجہ سے کہ جیسی بزعم فاسد آپ کے صحیحین کے راویون مین اختلاف ہی ایسی ہی امام صاحب کے اقوال کے راویون مین بھی سخت اختلاف ہی ایک راوی اونسے کچھہ روایت کرتا ہے اور دوسرا کچھہ روایت کرتا ہے۔ ابو یوسف امام صاحب سی کچھہ روایت کرتے ہین اور امام محمد کچھہ اور حسن و زفر وغیرہ کچھہ پھر جو آپ اسکا جواب دینگے وہ ہی ہم بھی دینگے **سوم** اسوجہ سے کہ آپ نی ص۴۲ مین لکھا ہے کہ یہہ اختلاف کچھہ معیوب نہین ہی اتھہ ملخصا پس جب یہہ اختلاف کچھہ معیوب نہین ہے تو پھر صحیحین کے رواۃ پر کیون اعتراض ہے کیا یہہ گانے عہد شکنی کیواسطے اپنی ناک کاٹتے ہو اگر یہہ ہی قصد ہے تو خیر جو چاہئی کرے ہمارا کیا نقصان ہی اپنی حماقت تمام جہان مین مشہور کرو گے **چہارم** اگر اختلاف رواۃ و تناقض روایات عدم قبول حدیث کو مستلزم ہے تو یہہ دو حال سی خالی نہین یا تو کل روایات صحیحین کا بزعم فاسد آپ کے یہہ ہی حال ہے یا بعض کا بر تقدیر اول ہدایت کا انکار لازم آویگا اور یہہ بھی نہین لازم آویگا کہ کوئی حدیث جناب رسول

مقبول صلے اللہ علیہ وسلم کے قابل اعتبار نہیے اسلئے کہ جب صحیحین (جو باجماع تمام علماء اسلام و بہ تسلیم
آپ کے اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہی) ہی کا کچھہ اعتبار نہ ہوا تو پھر دوسری کتابونکا تو کیا ہی ٹھکانا
ہے پس سب دین اسلام درہم برہم ہوجاویگا اور بر تقدیر ثانی ایسی کوئی چند حدیثین معدود و محدود
اقل قلیل ہونگے جنمین اختلاف ہی پھر اذکو نکالکر باقی بالاتفاق صحیح و معمول بہ نکلیگا جسپر بلا تامل
عمل کیا جاوے پس اسے بھی آپکو کچھہ فائدہ نہ ہوا پنجم اسوجہ سے کہ علم اصول حدیث و اصول
فقہ فقط اسی اختلاف رواۃ و تناقض روایات کو دفع کرنے واسطے مدوین ہوا ہی مگر بڑی تعجب کی
بات ہے کہ اتحبک آپکو اسبات کی بھی مطلق خبر نہین ہے کہ علم اصول کس واسطے موضوع ہوا اور کس مرض
کی دوا ہے اگر آپ کو اسبات کی خبر ہوتی تو ایسی بات اپنی زبان سے کبھی نہ نکالتے اسلئے کہ اصول
حدیث و فقہ خاصکر اسی غرض سے تصنیف ہوا ہی کہ روایات و احادیث کا اختلاف و تناقض باہمی
دفع ہوجاوے پس آپکا یہہ استبعاد آپکی جہالت کی دلیل کافی اور سند شافی ہی۔ اب مین اوس کے
شہادت کیواسطے فقط ایک دو کتاب اصول کی عبارت نقل کرتا ہون شاید اللہ تعالی اوس کے
سبب سے آپکو ہدایت نصیب کرے **تلویح الاصول** مین علامہ تفتازانی لکھتے ہین اذا دل
دلیل علے ثبوت شیء والآخر علے انتفائہ فاما ان یتساویا فی القوۃ او لا و علی الثانی
اما ان یکون زیادۃ لاحدھما بما ھو بمنزلۃ التابع او لا فعلی الصورۃ الاولی معارضۃ
ولا ترجیح وفی الثانیۃ معارضۃ مع ترجیح وفی الثالثۃ لا معارضۃ حقیقۃ فلا ترجیح لانتفاء
علی التعارض المبنی عن التماثل وحکم الصورتین الاخیرتین ان یعمل بالاقوے ویترک
الاضعف لکونہ فی حکم العدم بالنسبۃ الی الاقوے الی ان قال والا فان امکن الجمع
بینھما باعتبار مختلف من الحکم او المحل او الزمان فذاک ولا یترک العمل بالدلیلین
یعنی جب دلالت کوئی دلیل اوپر ثبوت ایک شئے کے اور دوسری دلیل اوپر منفی ہونے اوسکے کے
پس یا تو دونون قوت مین مساوی ہونگی یا نہین پر شق ثانی یا تو زیادتی ایک کے ساتھہ اوس
چیز کے ہوگی جو بمنزلہ تابع کے ہے یا نہین پس پہلی صورت مین معارضہ ہے اور ترجیح نہین ہے

اور صورت ثانی مین معارضہ ہے ساتھہ ترجیح کے اور صورت ثالثہ مین حقیقتاً معارضہ نہین ہے
پس ترجیح بھی نہین واسطے ہونے اوس کے مبنی اوپر تعارض کے جو خبر دینے والا ہے تماثل سے اور حکم
دونون صورتین اخیرین کا یہہ ہے کہ عمل کیا جاوے گا ساتھہ دلیل اقوی کے اور ترک کیا جاویگا
اضعف کو واسطے ہونے اوس کے کہ بیچ حکم عدم کے بہ نسبت اقوی کے یہانتک کہا اوسنے والا
پس اگر ممکن ہووے جمع و تطبیق درمیان دونون کے باعتبار کسی مخلص کے حکم سے یا محل سے یا زمانے
سے پس یہہ ہی متعین ہوگا اور نہ ترک کیا جاویگا دونون دلیلونکو انتہی - اور **دراساۃ** مین لکھا ہے
فان وجد الجمع عمل بحکمه والا یشتغل بالترجیح فان قدر علی ترجیح احد الحدیثین من
حیث حال المخرجین فی التزام الصحة او الحسن وعدم ذلک فیها والا یرجع الی الکتب
التی اشرنا الی التزامکلامها علی الاحادیث حتی یظهر الترجیح لاحدهما فان وجد
فیها والا ینظر فی وجوههم المحصورة فی ماتة وجه حاصرة عندی فی ورقة
واحدة لو کتبتها ولما فرغ السیوطی عن عدها فی التدریب قال فهذه اکثر من مائة
مرجح وثم مرجحات اخر لا تنحصر انتهی یعنے پس اگر پائی جمع عمل کریگا ساتھہ حکم اوس کے کے
ورنہ مشغول ہووے ساتھہ ترجیح دینے کے پس اگر ایک دونون حدیثون کے ترجیح دینے تک قادر ہووے باعتبار
حال مخرجین کے التزام صحت اور حسن مین یا نہ ہونے اسکے کے پس احد اسکو لیوے ورنہ رجوع
کرے طرف اون کتابونکی جو ہمنے اشارہ کردیا ہے طرف کلام اونکی اوپر احادیث کے یہانتک کہ ظاہر
ہوجاوے ترجیح واسطے ایک اون دونون کے پس اگر پالی پس پکڑلے اوسکو ورنہ نظر کریگا بیچ وجوہ
شمار کے گئین کی بیچ ایکسو وجہ کے جو حاضر ہین نزدیک اوس کے اگر لکھہ لیا ہووے اوسکو ایک ورق
مین اور جب فارغ ہوا سیوطی واسطے اونکی گنتی سے تدریب مین کہا پس یہہ اکثر ہین سو مرجح سے اور اوسکے
اور بھی مرجحات ہین جو منحصر نہین ہوتی ہین انتہی - اور امام نووی نے **مقدمہ شرح صحیح مسلم** مین
لکھا ہے ثم المختلف قسمان احدهما یمکن الجمع بینهما فیتعین ویجب العمل بالحدیثین
جمیعا ومهما امکن حمل کلام الشارع علی وجه یکون اعم فائدة تعین المصیر الیه

یعنی پھر مختلف دو قسم ہے ایک اون دو نونکا یہ ہے کہ تطبیق اون دونون مین ممکن ہے پس متعین
ہوگا جمع کرنا اور واجب ہوگا عمل ساتھہ دونون حدیثونکے اوجہانتک ممکن ہوگا حمل کرنا کلام
شارع کو اوپر ایسی وجہ کے جو فائدہ مین عام ہووے متعین ہوگا پھر نا طرف اوسکی انتہے - اور تفصیل
اسکی کتب اصول مین بسط سے موجود ہے اگر آپ کو تفصیل اسکی منظور ہو تو **توضیح و تلویح**
و **نور الانوار** و **اصول شاشی** و **محصول** وغیرہ کتب اصول کی باب المعارضۃ الترجیح
کو ملاحظہ فرماوین شاید کہ آپ کی یہہ مرض جذام دفع ہو جاوے والا آپ کے ایمان سے تو ہم پہلے
ہی مایوس ہو چکے ہین **ششم** اسوجہ سے کہ اگر اختلاف روایات موجب عدم قبول کو ہی تو آپ
کے اس قول مثل البول سے یہہ لازم آتا ہے کہ کلام مجید کا بھی نعوذ باللہ کچھہ اعتبار نہ رہے اسلئے
کہ قرآن مجید مین بھی بہت سے آیات مین اختلاف ہی کسی آیت مین کچھہ حکم ہی اور کسی مین کچھہ
مگر یہہ کلمہ کسی مسلمان کی زبان سے تو نکلنا ممکن نہین ہے - ہان البتہ اس فرقہ نعمانیہ مستحدثہ کے
خیالات سے امید قوی ہے کہ وہ اسبات کو بھی بلا دھڑک اپنی زبان سے نکالین اور صاف کہہ
دین کہ ہان جی جب قرآن مجید مین اسقدر اختلاف ہی تو قرآن مجید کا بھی کچھہ اعتبار نہین ہے
اسلئے کہ کسی آیت مین کچھہ حکم ہے اور کسی مین کچھہ ہے ایک اوسکو ناسخ کہتا ہے اور دوسرا
اوسکو منسوخ ٹھہراتا ہے اگر ایک کے قول کا اعتبار کرین تو دوسرے کا قول غلط ہو جاتا ہے اسیطرح
ایک آیت ایک شئے کے جواز و اباحت پر دلالت کرتی ہے اور دوسری آیت اوسکی حرمت و عدم
جواز پر دلالت کرتی ہے اگر ایک کو درست کہتے ہین تو دوسری غلط ہو جاتی ہے تو چلو کسی کا
بھی اعتبار نہ کرو چنانچہ اسی وجہ سے آپنے چالیس سو تو نکو منسوخ ٹھہرا کر قرآن مجید سے بالکل
اوڑا دیا ہے کما مر نقلہ پس یہہ بڑی پکی دلیل ہے اسبات پر کہ اس فرقہ کو فیہ جدیدہ کے نزدیک
قرآن مجید کا کچھہ اعتبار نہین ہے نعوذ باللہ من ہذا القول مثل البول - کیا کرین یہہ لوگ اس مین
مجبور ہین انکو اپنے پیغمبر نعمان صاحب کی پاسنجا طرہبت منظور ہی اب اگر خدا اور رسول کی اطاعت
قبول کرین تو مذہب نعمان ہاتھہ سے جاتا ہی جو باعث دخول نار ہی اور حضرت نعمان صاحب کی

تقلید حبل فی الجید مین انکو جو جو فائدے ہین وہ خدا و رسول کی اطاعت مین کہان ہین محرمات ابدیہ
کے ساتہہ نکاح کر کے زنا کرنے سے حد کا ساقط ہو جانا اور بیگانی جورو چہوٹی گواہون سے حلال
ہو جانا وغیرہ اسکی یہہ سب کچہہ تقلید ہی کے فائدہ ہین خدا و رسول کی اطاعت مین یہہ مفت
کے مزے کہان یہہ فرقہ تقلیدیہ آیات و احادیث کو گو بظاہر منسوخ کہکر ترک کر دیتے ہین ولیکن درحقیقت
یہہ لوگ خدا و رسول سے برملا مقابلہ کرتے ہین اور اپنی پیغمبر نعمان صاحب کی مقابلہ مین خدا و
رسول کا نام لینے کو بہت برا مانتے ہین بلکہ خدا و رسول کو بہت سخت دشمن جانتے ہین کہ خدا و رسول
نے ہمارے پیغمبر نعمان صاحب کے مخالف یہہ مسئلہ کیون کہا خدا و رسول کے اس فرقہ کوفیہ کی نزدیک
اتنی قدر بہی نہین ہے جتنی منیہ قنیہ کی اور طحاوی و ابن ہمام و عینی وغیرہ حضرات تو سبحان اللہ
اونکو تو یہ فرقہ خدا و رسول کا بھی استاذ الاستاذ سمجہتے ہین نعوذ باللہ من ذلک استغفر اللہ العظیم
من شر مقلد لئیم اور صاحب ہدایہ تو خود معلم الملکوت ہی ہین اونکا تو کیا ہے ذکر ہے **قولہ** وعلی
ہذا القیاس بہت راوی ضعیف بہی موجود ہین الخ **اقول** کیا امام صاحب سے بھی زیادہ ضعیف
ہین میان ملان صاحب کچہہ ہوش کرو ایسی بے تکی مت ہانکتے چلے جاؤ اگر صحیحین کے رواۃ کو ضعیف
ٹہراؤ گے تو پھر تمہارے امام کا تو کچھ ٹکانا ہی نہین ہے اسلئے ہم نصیحتاً تم کو کہتے ہین کہ آئندہ ایسی بات
اپنی زبان پر مت لانا ورنہ اپنے امام کی قلعی کہولواؤ گے اور آخر کو پچہتاؤ گے فما ہو جوابکم فہو جوابنا
اور مفصل جواب اسکا آیندہ آویگا انشاء اللہ تعالی۔ علاوہ اس کے دارقطنی وغیرہ جارحین کو بہی خود
اسبات کا اقرار ہی کہ شیخین کے پاس اسکے جوابات ہین کما صرح فی الدراسات **قولہ** پہر قرآن پر
بخاری کے راویونکو ترجیح دینی بڑی جہالت کی بات ہی الخ **اقول** اصل غرض مؤلف فتح مبین کی
اسی یہہ ہے کہ تخصیص عمومات و تقیید اطلاقات و تفسیر مجملات قرآن کی خبر احاد سی جائز نہین ہے سو
یہہ قول اوسکا باطل ہے کئی وجہ سے **اول** یہہ کہ تخصیص عمومات و تقیید اطلاقات و تفسیر
مجملات تو حنفیہ کی مذہب مین بہی جائز ہے بلکہ اس فرقہ غالیہ کے نزدیک تو کوئی عام جب اول کسی
قطعی کے ساتھ مخصوص ہو جاوے تو وہ عام مخصوص البعض تو پھر کسی ہی کام نہین رہتا ہے

اور نہ اوسکا کچھہ اعتبار رہتا ہے خبر واحد کو بھی اوس آیت مخصوص البعض پر ترجیح نہیں دیتے ہین - بلکہ قیاس کو بھی اوسپر ترجیح ٹھہراتے ہین اور تخصیص اوسکی ساتھہ قیاس کے جائز فرماتے ہین چنانچہ **تلویح** مین لکھا ہے وبعلم من جواز تخصیصه بالقیاس انه ادون من خبر الواحد فی الدرجة یعنے معلوم کیا جاتا ہے اوسکی تخصیص قیاس کے ساتھہ جائز ہونے سے کہ تحقیق وہ آیت مخصوص البعض خبر واحد سے مورتبے مین بہت کم ہے انتھی پس اندین صورت تخصیص اوسکی ساتھہ خبر واحد کے جائز ہوگی **دوم** یہہ کہ یہہ فرقہ خیالیہ تو عقل محض سے بھی تخصیص عمومات کی جائز رکھتے ہین اور اپنے عقل ناقص و فہم کاسد کو قرآن پر ترجیح دیتے ہین اگرچہ اوس عام کو پہلے کسی قطعی سے تخصیص نہی ہوئی ہو چنانچہ **تلویح** مین لکھا ہے وان کان المخصص هو العقل کان العام قطعیا فی البواقی لعدم موت الشبهة لان ما یقتضی العقل اخراجه فهو خرج وغیره باق علی ما کان کما فی الاستثناء یعنی اگر مخصص محض عقل ہو تو عام باقی افراد مین قطعی ہیگا واسطے نہونے مورث شبہ کے اسلیے کہ جسکو عقل نکالنا چاہتی ہے وہ نہی نکلی گا اور سوا اوسکے اوسمین باقی رہیگا جیسا کہ پہلے تہا مثل استثناء کے انتھی - پس جب عقل محض کو قرآن پر ترجیح دیتے ہین تو پھر بخاری کے راویون نے مؤلف فتح مبین کو کونسا زہر لاہل بلا دیا ہے جو اونکی ترجیح کو جہالت بتلاتے ہین - پس تعجب در تعجب ہی اس فرقہ جعلیہ سے کہ باوجودیکہ خود خبر واحد بلکہ قیاس بے اساس و عقل محض کو قرآن پر ترجیح بتلاتے ہین اور اندونون کے مقابلہ مین قرآن کو کچھہ نہی سمجھتے ہین پھر بھی عالمین بالحدیث پر اولٹا الزام لگاتے ہین یہہ کیسا اندھیر ہے **سوم** یہہ کہ ائمہ اربعہ وغیرہ مجتہدین خصوصًا اس فرقہ کوفیہ کے پیغمبر نعمان صاحب تو خبر واحد کو قرآن پر ترجیح دیتے ہین اور عمومات قرآن کو ظنی کہتے ہین اور خبر احاد کے ساتھہ تخصیص عموم کی مطلق جائز فرماتے ہین چنانچہ امام الکلام فیما یتعلق بالقراءة خلف الامام مین لکھا ہے ذکر ابن الحاجب فی مختصر الاصول والعضد فی شرحه ان تخصیص عام القرآن بالمتواتر جائز اتفاقا واما بالخبر الواحد فقال بجوازه الائمة الاربعة انتھے یعنی ابن حاجب نے مختصر الاصول مین اور عضد نے اوسکی شرح مین ذکر کیا ہے کہ تخصیص عام قرآن کے

متواتر کے ساتھ بالاتفاق جائز ہے اور لیکن خبر واحد کے ساتھ پس جائز رکھا ہے اوسکو ائمہ
اربعہ نے اور اسی طرح سے لکھا ہے امام رازی محصول مین پس آپ کے اس قول سے لازم آیا کہ
چارون امام حضوصًا آپکے پیغمبر نعمان صاحب بڑے ہی جاہل ہین کہ خبر واحد کے راویونکو قرآن پر ترجیح
دیتے ہین نعوذ باللہ من ذلک چہارم یہ کہ تفسیر مجملات قرآن کے تواس فرقہ کو فیہ کے مذہب مین
بھی جائز ہے چنانچہ حدیث مسح راس کو مجمل قرآن کیواسطے بیان ٹھہراتے ہین پس یہان بھی خبر واحد
کے راویونکو قرآن پر ترجیح دینی لازم آتی ہے اور تخصیص اور بیان مین کچھ بڑا فرق نہین ہے
ایکدوسرے سے ملے ہوئی ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا پنجم یہ کہ کل امت کا اتفاق ہے اسبات پر
کہ حدیث قرآن پر حاکم ہے اور اوسکو قرآن پر ترجیح ہے اور تخصیص عمومات اور تقیید اطلاقات و
تفسیر مبہمات و تبیین مجملات وغیرہ امور متعلق قرآن کے اوسی سب جائز ہین اور سب کچھ اوسپر
موقوف ہے جیسا کہ امام الشعرانی میزان مین لکھا ہے قد اجمعت الامة علی ان السنة قاضیة
علی الکتاب ولیس الکتاب بقاض علی السنة کذا نقله فی الدراسات یعنی تحقیق اجماع
کیا ہے امت نے اسبات پر کہ تحقیق سنت قاضی اور فیصلہ کرنیوالی ہے قرآن پر اور نہین ہے قرآن
قاضی اوپر سنت کے انتہی اور شاہ ولی اللہ صاحب نے حجة اللہ مین امام عبدالرحمن بن مہدی
یحیی ابن سعید القطان و یزید بن ہارون و عبدالرزاق و ابوبکر بن ابی شیبہ و مسدد و احمد بن
حنبل و اسحاق بن راہویہ و فضل بن دکین و علی بن مدینی اور اونکے اقران سے نقل کیا ہے
کان عندہم اذا وجد فی المسئلہ قرآن ناطق فلا یجوز التحول منه الی غیرہ واذا کان
القرآن محتملا لوجوہ فالسنة قاضیة علیه انتہی یعنی اونکے نزدیک یہہ بات تہی کہ
تحقیق جسوقت کہ پایا جاوی مسئلہ مین قرآن ناطق پس نہین جائز ہی پھرنا اوس سے طرف غیر کی اور جب
ہو قرآن محتمل کئی وجوہ کو پس سنت قاضی ہے اوسپر انتہی - اسی صاف ثابت ہوگیا کہ کل امت کے نزدیک
حدیث احاد کو قرآن پر ترجیح ہے باعتبار قضا کے - پس اب مؤلف فتح مبین کے نزدیک کل امت
بلکہ صحابہ بھی بڑے جاہل ٹھہرے استغفر اللہ العظیم ونعوذ باللہ من شر ہذا الغبی الغوی الشقی

اللّٰھم جب تمام اُمت بُری جاہل ہوئی تو اب عالم فقط مؤلف فتح مبین ہی اپنے خیال فاسد مین ہون گے
نہین نہین یہ سب کچھہ مؤلف فتح مبین ہی کیجہالت کا نتیجہ ہے خود بدولت آپ بحر جہالت مین غرق
ہین اور باوجود اس جہل مرکب کے کل اُمت کو جاہل بتلاتے ہین اور اپنے آپ کو عالم سمجھتے ہین ؎
گراز بسیط زمین عقل منعدم گردد ۔ بجز وجود من و تو بگو کہ ہیچکس کہ نادانم ۔ جسروز عقل تقسیم ہوئی خدا جانے
اوس روز یہہ لوگ کہان تہے کہ ایسی نعمت عظمیٰ سے محروم رہے **قولہ** کسی بات کا یقین ہونا کہ مثلاً فلان
کلام اوس شخص کا ہے فقط راویون کی صحت اور ضعف پر مبنی نہین ہے بسا اوقات ثقہ کی خبر غلط
نکلتی ہے اور فاسق فاجر صحیح کہہ دیتا ہے گو کم سہی مگر اوسکی وجود مین کلام نہین اسیوجہ سے ضعیف
حدیث کا قوی ہونا اور قوی حدیث کا ضعیف ہونا ہو سکتا ہے آہ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ
سے ہے **اوّل** یہہ کہ کل امت سلف و خلف کا اجماع ہو چکا ہے اسبات پر کہ اصل مدار صحت و ضعف اسناد ہی
ہے یعنی صحت اوسی صورت مین متحقق ہوگی جب راوۃ حدیث کی ثقہ ہون اور ضعف بہی اوسی صورت
مین متصور ہوگا جب راوی ضعیف ہون چنانچہ مولوی احمد علی صاحب سہارنپوری جسکو آپ خاتم
المحدثین لکھتے ہو رسالہ **دلیل قوی** مین لکھتے ہین ۔ پس نزد علماء حکم بصحت حدیث و ضعف آن ظنی باحوال
رجال سند است فقط پس حکم بصحت حدیث موقوف ست بر وجود شرائط معہودہ در سند وی انتہی ملخصاً
اور **حاشیہ شرح نخبہ** مین لکہا ہے حاصلہ ان للبحث عنہ فی علم الاسناد ھو الخبیر
الذی یصلح لان یفتش عن احوال رجالہ من حیث عدالتھم و ضبطھم و صیغ اداتھم
من قولھم سمعت و حدثنا و غیر ذلک بعد ما صولہ الینا لیعمل بہ ان صلح للعمل او یترک
ان لم یصلح لہ انتہی اسی سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کا صحیح لاذات ہونا فقط راویون کی ضبط
و عدالت وغیرہ پر موقوف ہے چنانچہ قول اوسکا لیعمل بہ ان صلح الی اسپر صاف دلالت کرتا ہے
علاوہ ازین اگر صحت و ضعف راویون پر مبنی نہو تو پھر رجال کے حالات کی تحقیق و تفتیش کا کوئی معنی
نہین ہے اور علم اسناد مین اوسکی بحث کرنی محض لغو ہو جاوے گی جس سے کل اصول ہی خود بخود ہو جاوے گا **دوم** یہہ کہ یقین کا حاصل ہونا اس باب مین کچھہ ضروری نہین ہے فقط غلبہ ظن

درکار ہے اسلئے کہ فروعات وعملیات مین دلائل قطعیہ (جو موجب علم یقینی ہون) کا ہونا اسباب مین
کچھ ضروری نہین ہے بلکہ وجوب عمل کیواسطے دلائل ظنیہ بھی کافی ہین - چنانچہ آپ لوگونکی **توضیح**
مین لکھا ہے والثالث یوجب غلبۃ الظن وھی کافیۃ لوجوب العمل یعنی تیسرا اقسام قسم حدیث
سی (جو خبر واحد ہی) غلبہ ظن پیدا کرتی ہی اور وہ وجوب عمل کیواسطے کافی ہے اور **تلویح** مین
لکھا ہے والجمہور ذھبوا الی انہ یوجب العمل دون العلم واستدلوا علی کون خبر
الواحد موجبا للعمل بالکتاب والسنۃ تذکرہ بالتفصیل اور آمدی نے **احکام**
فی اصول الاحکام مین لکھا ہے الرابعۃ انہ لو لم یکن خبر الواحد واجب القبول
لتعذر تحقق بعثۃ الرسول الی کل عصر وذلک ممتنع وبیان ذلک انہ لا طریق الی
تعریف اھل عصرہ الا بالمشافھۃ او الرسل ولا سبیل الی المشافھۃ الکل لتعذرہ
والرسالۃ منحصرۃ فی عدد التواتر والاحاد والتواتر الی کل احد متعذر فلو لم
یکن خبر الواحد مقبولا لما تحقق معنی تبلیغ الرسالۃ الی جمیع الخلق فیما ارسل بہ
وھو محال یعنی چوتھی دلیل یہ ہے کہ اگر خبر واحد واجب القبول نہ ہو تو سب زمانہ کے لوگون کیطرین
رسول کا مبعوث ہونا متعذر ہوگا اور یہ امر محال ہے اسکا بیان یہ ہے کہ سب اہل زمانہ کو واقف کرنیکا
بجز اسکے کہ رسول اونکو اپنے سامنے تبلیغ کرے یا بواسطہ دوسرون کے پیغام پہونچادے کوئی طریقہ
نہین ہے پھر ہر ایک سے بالمشافہہ کہنا تو محال ہے اور پیغام پہونچا دینا دو ہی طرح سے ہوتا ہے بطریق
تواتر یا بواسطہ احاد پھر تواتر بھی ہر ایک کے لئے ممکن نہین - پس اگر خبر واحد مقبول نہ ہو تو تبلیغ
رسالت ساری مخلوق کیطرف متحقق ہوگا اور یہ امر محال ہے انتہے - اور آمدی نے اس مسئلہ کو بہت بسط
سے لکھا ہے اور اوسپر کئی ادلہ عقلیہ اور بہت سے آثار سلفیہ سے استدلال کیا ہے **و مسلم الثبوت**
مین لکھا ہے وثانیا اجماع الصحابۃ وفھم علی بدلیل ما تواتر عنھم من الاحتجاج والعمل بہ
فی الوقائع التی لا تحصی من غیر نکیر ذلک یوجب العلم عادۃ بانتفاقھم کالقول الصریح یعنی دوسری دلیل اسپر اجماع صحابہ ہی جن مین حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی ہین دلیل

اس اجماع پر یہہ ہے کہ انکا خبر واحد سے سند پکڑنا اور کئی واقعات مین جو گنے نہین جاتے اسپر بلا انکار عمل کرنا بتواتر ثابت ہی اور یہہ اونکا عمل درآمد یقینا انکی اتفاق کو ثابت کرتا ہے جیسی صریح کہنا انتہی پھر بعد اوسکی صاحب **مسلم** نے خبر واحد کے ساتہہ عمل کرنے اور اوسکی ساتہہ پکڑنے کے باب مین صحابہ سے بہت سے تمثیلات ذکر کئی ہین پھر آخر مین اوسکی لکہا ہے الی غیر ذلک مما لا یعد الا بالتطویل - ایسا ہی **شرح مختصر الاصول** مین ان نظائر کو بہت تفصیل سے بیان کیا ہے - پس اب بکتاب وسنت واجماع اُمت ثابت ہوچکا کہ خبر واحد واجب العمل ووجب القبول ہے اور وجوب عمل کیواسطے حصول علم یقین ضروری نہین ہے بلکہ فقط غلبہ ظن کافی ہے اور خبر واحد غلبہ ظن کو واجب کرتی ہی اور غلبہ ظن وجوب عمل کیواسطے کافی ہے کما مر من تصریح صاحب التوضیح وغیرہ مگر مؤلف فتح المبین کیجہالت وضلالت کا کوئی بھی انتہا نہین ہے کہ یقین کی قید لگاکر تمام اسلام کو درہم برہم کردیا استغفر اللہ العظیم من شر ہذا المقال الئیم حالانکہ اکثر احکام غلبہ ظن پر مبنی ہین معلوم نہین کہ اوسنے یہہ مذہب تازہ کہان سے ایجاد کیا ہے اور یہہ خیالات فاسدہ کہان سے تراش کر نکالے ہین **سوم** یہہ کہ مؤلف فتح مبین نے خود اعتراف کرلیا ہے اس بات کا کہ ثقہ کی خبر غلط نکلنا بہت کم ہے اور شاذ ونادر ہی اور یہہ بات ظاہر ہے کہ شاذ ونادر کا کچھہ اعتبار نہین ہوتا ہے لان النادر کالمعدوم پس اسکا بہی کچھہ اعتبار نہ ہوا **چہارم** اگر یہہ احتمالات مرتعشہ مؤلف فتح مبین کا اعتبار کیا جاوے تو تمام جہان مین کوئی بہی حدیث صحیح نہ رہے گی اور سب احکام شرع سے ہاتہہ اٹہہ جاویگا اسلئے کہ اونکا یہہ احتمال کہ بسا اوقات ثقہ کی خبر غلط نکلتی ہے الخ ہر جگہہ ہر حدیث مین جاری ہوسکتا ہے پس اب دین سب غلط ملط ہوجاویگا بہلے بُرے کی کچھہ تمیز نہین رہے گی اور صحیح یا ضعیف پہچاننے کی کوئی صورت باقی نہین رہے گی **پنجم** یہہ کہ حنفی مذہب مین جسقدر احادیث معمول بہ ہین اون سب مین بہی یہہ احتمال آپکا جاری ہی اور بقول آپ کے اسی وجہ سے ضعیف حدیث کا قوی ہونا اور قوی حدیث کا ضعیف ہونا ہوسکتا ہے اور جب یہہ احتمال آپکا تو اب اونسے استدلال باطل ہوگیا کما ہو اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال

ہم آپکے ہی جواب سے

اصول مین قاعدہ مقرر ہو چکا ہے اور جب اونکا کچھہ اعتبار نرہا تو اب فقہ کی کتابین بہی کل خاک مین
مل گئین اسلئے کہ فقہ کے مسائل تو اونہین احادیث ہی سے نکالی گئی ہین اور جب بقول آپکے
اصل کا ہی کچھہ اعتبار نہین ہے۔ تو پھر فقہ کا جو اوسکی فرع ہے کب اعتبار ہوگا اور نیز امام
کے اقوال کے جو لوگ ناقل ہین جیسے امام محمد و ابو یوسف و حسن و زفر وغیرہ تلامذہ اون کے نقل
مین بھی یہہ احتمال جاری ہے اسلئے کہ اول اونکا ثقہ ہونا بہی مسلم نہین ہے دوم بسا اوقات
ثقہ کی خبر نکلتی ہے۔ پس احتمال ہے کہ اونکی یہہ خبر کہ مثلا امام صاحب نے یون کہا ہے غلط ہو پس
اونکی خبر کا بہی کچھہ اعتبار نرہا۔ اور جو اقوال امام صاحب کے اونہون نے نقل کئے ہین سب باطل
ہو گئے اسی احتمال کیوجہ سے فما ہو جوابکم فھو جوابنا **ششم** یہہ کہ اگر یقین ہونا راویون کے
صحت و ضعف پر مبنی نہین ہے تو پہر احکام آخرت جیسے عذاب قبر و قیامت و تفصیل حشر و صراط
و حساب و عقاب و جنت و دوزخ وغیرہ اعتقادیات کوئی بھی ثابت نہین ہوگا۔ اسلئے کہ حصول
علم یقینی سواے متواتر کے متصور نہین ہے اور متواتر کا وجود بہت کم ہے قال ابن الصلاح من
سئل عن ابراز مثال لذلک اعیاہ طلبہ یعنی جسکو کوئی حدیث متواتر کی مثال پوچھے اوس کو
اوسکی تلاش ٹہکاوے انتہے۔ پس اب باقی رہین خبر احاد سو وہ مثبت اعتقادیات ہو ہی نہین
سکتی ہین چنانچہ **تلویح** مین لکہا ہے اذا الاعتقادیات لا تثبت بخبر الواحد یعنی اعتقادیات
خبر واحد سے ثابت نہین ہو سکتی ہین انتہے اور جب احاد اعتقادیات کو مثبت نہ ہوئین تو احکام آخرۃ
و تفاصیل حشر و نشر وغیرہ بہی ثابت نہ ہوئی اور کسی پر یقین نرہا نعوذ باللہ من ذلک آپ تو
یہہ فرقہ جدیدہ تقلیدیہ نیچریون سے بہی آگے بڑہ گئے استغفر اللہ اور مذہب حنفی کے فاسد ہونے
کے پر یہہ بڑی پکی دلیل ہے کہ اصول حنفی مین لکہتے ہین کہ خبر واحد سے اعتقادیات ثابت نہین
ہو سکتی ہین **قولہ** قوت اور ضعف حدیث کا راویون پر موقوف سمجہنا خلاف واقع ہے الخ **اقول**
باز آتا ہی نہین وہ کجروی سے بدنہاد + بات سیدہی کا بھی وہ اولٹا ہی دیتا ہے جواب۔ اسکا
جواب کئی وجہ سے ہے **اول** اسوجہ سے کہ آپ کے پہلی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ثقہ کا غلط کہنا

اور فاسق فاجر کا سچ بولنا بہت ہی کم ہے پس یہ احتمال بھی بہت ہی کم صورتون مین متصور ہوگا پھر
قوت اور ضعف حدیث کا راویون پر موقوف سمجھنا خلاف واقع بعض صورتون مین ہی ہوگا نہ کل مین
پس اب کلیتہً قوت و ضعف حدیث کا راویون پر موقوف سمجھنے کو خلاف واقع سمجھنا خلاف واقع ہے
دوم اسوجہ سے کہ اگر قوت و ضعف حدیث کا راویون پر موقوف سمجھنا خلاف واقع ہی تو اب حدیث
کی قوت و ضعف کسطور سے پہچانی جاوے گی اور اوسکی کیا صورت ہی **سوم** یہہ کہ اگر حدیث
کی صحت و ضعف راویون پر موقوف سمجھنا خلاف واقع ہی تو اب جو حدیث کہ باعتبار سند و ما یتعلق
بہ کی درجہ صحت کو پہونچ جاوے اوسکو صحیح کہنا جائز نہ ہوگا اور اسی طرح جو حدیث
کہ باعتبار سند و ما یتعلق بہ کے ضعیف ہو جاوی اوسکو ضعیف کہنا جائز نہ ہوگا اور یہہ مخالف
ہی اجماع تمام امت سلف و خلف کی اور نیز اس وجہ سے سب دین خلط ملط ہو جاویگا اور درہم
برہم ہو جاویگا **چہارم** اگر قوت و ضعف حدیث کا راویون پر موقوف سمجھنا خلاف واقع ہے
تو پھر اصول مین شرائط راوی کو کیون بیان کیا ہے **توضیح** مین لکھا ہی فصل فی
شرائط الراوی وھی اربعۃ العقل والضبط والعدالۃ والاسلام انتھی
یعنی شرطین راوی کی چار ہین عقل اور ضبط اور عدالت اور اسلام پس جب قوت و ضعف
حدیث کا راوی پر موقوف نہین تو اب ان شروط رواۃ کی بیان کرنے سے کیا معنی ہوسکے
جب سر سے راویونکو صحت و ضعف مین کچھ دخل نہین ہی تو اب پھر اونکی شرائط کا ذکر کرنا محض
لغو و بیہودہ ہی **قولہ** بسا امور قرائن سے قوی ہو جاتے ہین گو راوی اون کے ضعیف ہون آہ
اقول - اول تو یہہ محض آپکا دعوے ہی دعوی ہے . اسپر آپ نے کوئی دلیل قائم
نہین کی ہے اگر آپ اس دعوی مین سچے ہو تو بہت نہین چار پانچ حدیثین ہی آپ قطع نظر اسناد کے
سے کر کے ثابت کر دکھلائیے اور چار پانچ حدیثونکو ضعیف کر سنائیے اور اون قرائن رشیدہ کا کوئی پتہ
بتلائیے والا بغیر دلیل کے یہہ دعوی قابل سماعت نہین ہی **دوم** وہ قرائن مزعومہ آپ کے
کل احادیث مین جاری ہین یا بعض احادیث مین بر تقدیر اول کل امت کی اجماع کا خلاف

لازم آئیگا اور نیز کل دین خلط ملط ہوجاویگا۔ اور نیز حنفیونکی احادیث جو معمول بہ ہین وہ بھی سب بے
اعتبار ہوجاوین گے جسسے حنفی مذہب کی بھی بیخ و بنیاد اوکھڑ جاویگی اور بر تقدیر ثانی دلیل کا
مطالبہ ہوگا اور نیز وہ بعض بھی احتمال ہے کہ وہ ہی احادیث ہون جن سے حنفیہ استدلال کرتے ہین
اور نیز احتمال ہے کہ وہان بھی قرائن صحت کے موجود ہون **سوم** یہہ کہ یہہ قرائن بزعومہ آپ کے
دو حال سے خالی نہین ہین یا تو وہ قرائن کوئی معین و مخصوص ہین جو کم و بیش نہین ہو سکتے
ہین اور یا وہ قرائن معین و مخصوص نہین ہین بلکہ عقل کو اوس مین دخل ہے عقل سے کم و بیش
ہو سکتی ہین شق اول باطل ہے اسلیے کہ وہ قرائن کہین معین و مقرر نہین ہوئی ہین جنکی وجہ سے
صحیح ضعیف ہوجاوے یا ضعیف صحیح ہوجاوے اگر آپ سچے ہو تو کسی کتاب اصول سے اسکا
نشان دو گو وہ کتاب اصول فقہ ہی کی ہو اور شق ثانی بھی باطل ہے اسلیے کہ اگر عقل کو اس مین
دخل ہے کم و بیش کریگا تو اب ہم کہتے ہین کہ عقول الناس یعنی عقلین آدمیون کی آپسمین مختلف
متضاد ہین ایک کی عقل دوسرے سے نہین ملتی ہے بلکہ بموجب فوق کل ذی علم علیم کے ایک سے
ایک بڑھتی ہے اور جب عقول الناس آپسمین مختلف ہوئے تو پھر موافق اپنے اپنے عقل و رائے کے
ہر شخص قرائن پیدا کر سکتا ہے اور صحیح کو ضعیف اور ضعیف کو صحیح ٹھہرا سکتا ہے اندریصورت
صحت و ضعف کسی حدیث کا بھی ثابت نہو سکیگا صحاح احادیث خلط ہوجاوین گی اور خلط
صحیح ہوجاوینگی پس صحیح اور ضعیف کی کچھہ تمیز نہ رہیگی اور دین درہم برہم ہوجاویگا۔ لہذا
شق ثانی بھی باطل ہوئی **چہارم** یہہ کہ البتہ بعض کے نزدیک ضعیف حدیث تعدد طرق سے
درجہ حسن لغیرہ کو پہونچ جاتی ہے سو اسکا جواب یہ ہے کہ اولا تو یہہ فقط ایک ہی قاعدہ ہے دوسرا
قاعدہ سو اس کے ایسا کوئی نہین ہے جسسے ضعیف حدیث قوت پاجاوے اور حسن لغیرہ کے درجہ
کو پہونچ جاوے ثانیا یہہ قاعدہ بھی مطلق نہین ہے بلکہ وہ حدیث خاص اوسی وقت مین حسن لغیرہ
ہوتی ہے جسوقت کہ تمام طریقون مین سے ایکطریق ایسا بھی پایا جاوے جس مین کوئی راوی کذاب
یا متہم یا مجہول نہ ہو اور جسوقت تمام طرق اوسکے ضعیف ہون یعنی کوئی ایک طریق بھی اوسکا کذاب

یا متہم یا مجہول راوی سے خالی نہ ہو تو اوسوقت ضعیف کسی کے نزدیک بھی حسن لغیرہ نہین ہوتی ہے
چنانچہ **شرح نخبہ** کی شرح مین لکہا ہے والحق ان تعدد الطرق ان کان بحیث یقوی بعضہا
بعضا فیکون الحدیث بذلک حسنا لغیرہ وان کان بحیث لا یقوی بعضہا بعضا بان
لا یخلو طریق منہ عن متہم او کذاب او مجہول فلا یکون الحدیث بہ حسنا لغیرہ
انتہی مطلب اس عبارت کا وہی ہے جو اوپر گزر چکا ہے پس اس قاعدہ سے آپکا کچہہ مطلب نہین نکلتا ہے
قولہ ہم اپنی سمجہہ اور عوام کی سمجہہ کو اس امر اہم کی تنقیح مین کافی نہین سمجہتے ہین الخ **اقول** آپکی
یہہ کلام کئی وجہ سے باطل ہے **وجہ اول** یہہ ہے کہ آپکی یہہ کلام آپ کے حقیقی سم قاتل و زہر ہلاہل کا
رکہتی ہے جسکی وجہ سے امید نہین کہ آپکی جان بچے ؎ مرگ کی تلخی سے شیرین تر کوئی شربت نہین
ہی نوشتہ مین تیرے بیمار کی صحت کہان ۔ اسلیے کہ جب آپ اپنی سمجہہ کو اس امر اہم کی تنقیح مین کافی
نہین سمجہتے ہین تو اسسے یہہ بات لازم آئی کہ کسی مسئلہ مین آپکی تنقیح و تحقیق کا اعتبار نہین ہے پس جو کچہہ
آپنے فتح مبین مین اپنی سمجہہ ناقص سے تحقیق و تنقیح کی ہے اوسکا بہی کچہہ اعتبار نہ ہوا بنا علیہ کل استدلالات
فتح مبین کے خود آپ ہی کلام سے باطل ہو گئے اور کل محنت و سعی آپکی برباد ہو گئی **وجہ دوم** یہہ
کہ اگر آپ اپنی سمجہہ کو اس امر مین کافی نہین سمجہتے ہین تو پہر یہہ فتح المبین کیسی لکہہ ڈالی کیا بن سوچے
سمجہے جو چاہا لکہدیا ہے اور نیز ان مسائل مختلف فیہا کو کیسے سمجہہ لیا ۔ اگر آپ کو اسقدر سمجہہ نہی تو پہر
فتح مبین مین اسقدر استدلالات کسکی سمجہہ سے کئی اور اون کے مطلب کو کیسی سمجہا اور اونکو حق کیسے
سمجہ لیا اور اگر آپ یہہ بات کہین کہ ہم نے اپنی طرف سے کچہہ نہین لکہا ہے بلکہ پہلون کے دلائل نقل کر دیے
ہین تو جواب اسکا اولا تو یہہ ہے کہ یہہ بات قطعا باطل ہے اور بداہت کا انکار ہے آپ نے دس مین
اپنی سمجہہ سے بہت کچہہ زیادہ کیا ہے اور بہت کچہہ تراش خراش کر دی ہے اگر آپ اسبات کا انکار
کرو گے تو ہم انشاء اللہ تعالی ثابت کر دکہلا دینگے ثانیا اگر آپ کو اسقدر سمجہہ ہی نہین تہی تو پہر آپنے
اونکی استدلالات کو کیسی سمجہ لیا اور کس کے عقل سے اونکی مطلب کو سمجہا اور نیز اونکو حق کیسی جانا
آپ کو تو اپنی سمجہہ نہ تہی پس اونکے اسقدر باریک دلائل و دقیق مسائل کو سمجہہ لینا اور یہہ کہنا کہ

ہماری سمجھ اس امر مین کافی نہین ہے اسکا کیا معنی ہوا **وجہ سوم** اگر آپ کو اسقدر سمجھہ نہین تہی تو امام
صاحب کے مذہب کو امام شافعی کے مذہب پر کیسی ترجیح دی اور انکی مذہب کو حق کیسی سمجھہ لیا اور نیز امام
صاحب کے استدلالات ص و اجتہادات کا صحیح ہونا کس کے سمجھہ سے سمجھ لیا **وجہ چہارم** یہہ کہ سلف
کے قواعد و اصول و اجتہادات و استدلالات و اعتراضات و جوابات و کتب تفاسیر و حدیث و کتب جرح و تعدیل
و اسماء الرجال وغیرہ پیش نظر رکھہ کر آج کل کے ہم لوگ بھی تحقیق و تنقیح مسائل بحسب استطاعت کر سکتی
ہین یا نہین اور ایک کو دوسری پر ترجیح دیسکتی ہین یا نہین بر شق اول ہمارا مدعا ثابت ہو جاویگا
اور آپکا قول باطل ہو جاوے گا اور بر شق دوم اگر یہہ بات ہم نہین کر سکتی ہین تو پھر ہم کو کسی
مذہب کی حقیت یا عدم حقیت معلوم نہو سکیگی پس سب عمل ہمارا باطل ہو جاویگا اس لئی کہ جب ہم
حق کو معلوم ہی نہین کر سکتی ہین تو پہر عمل کسپر کرین گے اسلئی یہہ شق دوم باطل ہوئی اور شق اول
متعین ہوئے **وجہ پنجم** یہہ اگر آپ اپنی سمجھہ کو اس امر کی تنقیح مین کافی نہین سمجھتی ہین تو پہر اہل
حدیث پر کیون طعن کرتے ہو کہ یہہ لوگ عقل کو محض معطل سمجھتی ہین یہہ طعن آپکا اہل حدیث پر عجب
جہل مرکب ہی کہ خود اپنی زبان سے اپنی نادانی و بی سمجھی کا اقرار کرتے ہین اور اونسا عاملین بالحدیث
پر بے سمجھی کا عیب دہرتے ہین ایسی سمجھہ خدا کو کسی کو نہ دے **وجہ ششم** یہہ کہ جب آپ اپنی سمجھہ کو
معتبر نہین سمجھتی ہو تو پھر آپ کی سمجھہ مین جو یہہ بات آئی ہے کہ ہم اپنی سمجھہ کو اس امر اہم کی تنقیح مین
کافی نہین سمجھتی ہین انتہے اسکا بھی کچھہ اعتبار نہ ہوا اور یہہ جواب قدری لطیف ہی تہوڑا سا غور
کرنیسے اسکا لطف معلوم ہو سکتا ہے **وجہ ہفتم** یہہ فقط آپکا دعوی ہے دعوی ہے اسپر کوئی دلیل
نہین ہی اور دعوی بلا دلیل مردود ہوتا ہی **وجہ ہشتم** یہہ قول آپکا مخالف ہی آیت فوق کل
ذی علم علیم کے ..... وغیرہ آیات کی جن سے معلوم ہوتا ہی کہ ہمیشہ
ایک سی ایک برہتی عالم ہوتا رہیگا اور قیامت تک ایسی اہل علم ہوتی چلی جاوین گے جو اونکو
سابقین پر علم مین فوقیت ہے اسلئی قاعدہ ان العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب باجماع مسلم
ہی اور اگر بالفرض آپ اسکو تسلیم نہین کروگے تو آپ کو سخت مصیبت درپیش آئیگی جسکا آپ سے

ص و استنباطات کا صحیح ہونا اور امام شافعی وغیرہ کے استدلالات ص

تدارک نہین ہوسکیگا اور جب اعتبار عموم لفظ کا ہے تو اب ان آیات بینات کا عموم قیامت تک سب
کو شامل ہوگا تو اب بھی لامحالہ کوئی اشخاص ایسے ضرور موجود ہونے چاہیئے والا ان آیات کا صریح
انکار لازم آویگا پس آپکا قول باطل ہوگیا **وجہ نہم** جامع صغیر کے حاشیہ مین اجتہاد
کی نہ ختم ہونے کو کمال بسط سے ثابت کیا ہی اور دعوے ختم اجتہاد کو باطل کیا ہی کہا سیاتی تو
اوسے بخوبی ثابت ہوتا ہی کہ اب فی زماننا بھی بہت لوگ ایسے ہین جو ملکہ اجتہاد کا رکھتے ہین اور
جب . . . . اجتہاد زمانہ متاخر مین ثابت ہوچکا تو اب آجکل کے علماء کی سمجھہ کو اس
امر کے تنقیح مین کافی نہ سمجھنا قطعا باطل ہوگیا **وجہ دہم** یہہ کہ آپنے صفحہ ۳ مین لکھا ہے کہ
جو شخص ایسا ہو کہ گو اوسکو بالفعل ملکہ استنباط نہین ہی مگر بیاقت ذوکاوت ایسی کہتا ہے کہ
اگر علم حاصل کریگا تو درجہ تحقیق کو پونچہ جاویگا اوس شخص کو بیشک درجہ تحقیق حاصل کرنا چاہیے
تھی۔ آپ کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ آجکل بھی بعضی لوگ ایسے ہین کہ درجہ تحقیق و استنباط
حاصل کرسکتے ہین اور جب درجہ استنباط حاصل کرسکتے ہین تو اب آجکل کے علما کی سمجھہ کو اس
امر کی تنقیح مین کافی نہ سمجھنا کمال جہالت ہی **وجہ یازدہم** یہہ کہ آپنے اس مین اپنی سمجھہ
اور عوام کی سمجھہ کو برابر کردیا ہی تو اسسے معلوم ہوتا ہی کہ آپ بھی عوام کالانعام مین داخل ہو۔ مابہ
الامتیاز آپکی ذات مین کوئی چیز نہین ہی اور جب عوام الناس مین سے ہو تو پھر آپ کی بات کا
کیا اعتبار ہے اسلیے آپ قابل خطاب ہی نہین ہو **قولہ** اور یہہ باتین کہ امام صاحب وغیرہ
کو بہت سی حدیثین نہین پہونچین متعصبین کی محض نفسانیت اور خانہ ساز باتین ہین کوئی
حجت اسپر نہین آئے **اقول** آپ جیسے کور مقری کے سوا ایسا دعوی کوئی فرد بشر نہین کرسکتا ہی
اسلیے کہ یہہ قول ایسا بدیہی البطلان ہی جو حاجت بیان نہین رکھتا **اول** اسوجہ سے کہ اکثر
محققین امت و نقادین ملت اس امر کے قائل ہین کہ امام صاحب وغیرہ کو بہت سی حدیثین نہین
پہونچین ہین پس اونکو متعصبین کہنا کمال گستاخی و سوء ادبی ہی **دوم** اسوجہ سے کہ خلفاء راشدین
وغیرہ اکثر بڑے بڑے صحابہ کبار پر بعض احادیث مخفی ہین جسکی تفصیل اوسکی طرف مین وغیرہ

مین بسط سے موجود ہے اور جب صحابہ پر باوجود مقدم ہونے اونکی کے سب اُمت سے بعض حدیثین مخفی
رہین تو جو لوگ کہ اون کی بعد اہوئی اونپر بعض احادیث کا مخفی رہنا بطریق اولی ممکن ہے دراۃ
مین لکہا ہے قال العلامۃ احمد ابن عبد السلام فی کتابہ رفع الملام عن الائمۃ الاعلام
بعد ما عد جملۃ من الاحادیث التی لم تبلغ الخلفاء الاربعۃ الراشدین وبلغت غیرہم
من الصحابۃ رضی اللہ عنہم اجمعین وھذا باب واسع یبلغ المنقول منہ عن اصحاب رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عددا کثیرا جدا واما المنقول منہ یعنی من عدم بلوغ الحدیث
مع صحتہ عن غیرہم یعنی الصحابۃ فلا یمکن الاحاطۃ بہ فانہ الوف وھؤلاء یعنی طبقۃ
الصحابۃ کانوا اعلم الامۃ وافقہہا واتقاہا وافضلہا فمن بعدہم انقص منہم فخفاء
بعض السنۃ علیہ اولی فمن اعتقد ان کل حدیث صحیح قد بلغ کل واحد من الائمۃ او
اماما معینا فھو مخطی خطاء فاحشا قبیحا **ترجمہ** کہا ہی علامہ احمد بن عبد السلام نے اپنی
کتاب رفع الملام مین بعد اوس کے کہ شمار کیا چند احادیث کو جو خلفاء اربعہ کو نہین پہونچی اور غیرون
کو پہونچی ہین یہہ باب فراخ ہی پہونچ جاتے ہین منقولات مخفیات صحابہ بڑی شمار کو رہی وہ احادیث
جو غیرونکو نہین پونچی پس اونکا احاطہ ممکن نہین اسلئے کہ وہ ہزارون ہین اور یہہ طبقہ صحابہ کا
تمام امت سی زیادہ عالم اور سمجھدار اور مضبوط اور بزرگ تھی پس جو اونکے پیچھے ہوئے وہ اون سے
کم ہونگے پس اونسی پوشیدہ رہنا بعض احادیث کا بطریق اولی ممکن ہوگا۔ پس جو کوئی اعتقاد رکھی کہ تمام
حدیثین سب امامون یا کسی ایک خاص امام کو پہونچ گئی ہین تو وہ خطا وار ہی بہت بڑی سخت خطا سی انتہی
اور **علامہ** محمد حیاۃ سندہی حنفی اپنی رسالہ **ایقاف** مین لکہتی ہین وھذا باب واسع
واما المنقول فیہ عن غیر الصحابۃ رض فاکثر من ان یحصی فاذا خفی علی اعلم الامۃ وافقہہا
بعض السنۃ فما الظن بمن بعدہم فمن اعتقد ان کل حدیث بلغ کل فرد من الائمۃ او اماما
معینا فقد اخطأ خطاء فاحشا قال ابو عمرو لیس احد بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
الا وقد خفیت علیہ بعض السنۃ یعنی بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کوئی ایسا نہین ہے

بال کا مسح کرنا بھی مؤلف فتح مبین کے نزدیک جائز ہوگیا اسلئے کہ امام شافعی کے نزدیک ایک بال کا
مسح کرنا جائز ہے وعلی ہذا القیاس اس قسم کے بہت مسائل ہین کتب فقہ کے مطالعہ سے معلوم ہوسکتے
ہین پس معلوم ہوا کہ مولف فتح مبین اور اوس کے حواریین کے نزدیک یہہ سب امور جائز وحلال
ہین نعوذ باللہ من ہذہ الہفوات والہذیانات پس تعجب وتعجب کی بات ہی کہ باوجود یکہ فقہ مین
ایسی ایسی خرافات ولغویات موجود ہین پھر بھی یہہ حضرت **شیخ نجدی** صاحب اپنی قول سے
باز نہین آتے اور یہی کہتے چلے جاتے ہین کہ فقہ کی کوئی بات قرآن وحدیث کے برخلاف نہین ہی
حالانکہ یہہ مسائل مذکورہ ایسی بدیہی البطلان ہین کہ کوئی ادنے اہل درایت بھی انکو صحیح ودرست نہین
کہہ سکتا ہے چہ جائیکہ کوئی عالم انکو درست وصحیح بتلاوے مگر یہہ حضرات تو مرغی کی ایک ہی ٹانگ
کہی چلے جاتے ہین تمام رات زلیخا پھرتے پڑھتے گزر گئی مگر یہہ معلوم نہ ہوا کہ وہ مرد تھی یا کہ
عورت ان لوگونکا بھی یہی حال ہے کہ کتنا ہی اونکو پڑھ پڑھ کر سناؤ اور کتنا ہی اونکو قرآن و
حدیث بتلاؤ مگر آخر کو جواب تو کچھ دے نہین سکتے ہین یہہ ہی کہہ دیتے ہین کہ فقہ کی کوئی بات قرآن
وحدیث کی برخلاف نہین ہے انکے اس قول کے جواب مین فقط یہہ ہی کہدینا کافی ہے کہ فقہ کی کوئی
بات قرآن وحدیث کیموافق نہین ہے علاوہ اس کے مؤلف فتح مبین یہان تو فقہ وحدیث کی اتحاد
کے قائل ہین اور دونونکو ایک ہی شے رکھتے ہین اور ص۲۲ مین لکھتے ہین پس فقہ کا اختلاف حدیث
کی اختلاف سے چوتھائی بلکہ اسی یہی کم سمجھنا چاہیے انتہے اون کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے
کہ فقہ اور حدیث ایک شے نہین ہے بلکہ دونون چیزین علحدہ علحدہ مستقل ہین ورنہ اگر ایک ہی چیز
ہوتی تو پھر فقہ کے اختلاف کا حدیث کی اختلاف سے کم ہونیکا کوئی معنی نہین ہے اور حدیث کی
اختلاف زیادہ ہونے کی کوئی صورت نہین ہی فبطل قولہ بقولہ **قولہ** اور حنفیہ کے نزدیک اوس
حدیث پر چلنا جائز نہین ہے جو مؤول اور منسوخ ہو آہ **اقول** جواب اسکا کئی وجہ سے ہی **اول**
یہہ ہے کہ یہہ فقط آپکا دعوے ہی دعوی ہے اسپر آپنے کوئی دلیل نہین بیان کی ہے اور نہ کوئی حنفی
اسکا قائل ہے نہ متقدمین سے اور نہ متاخرین سے اس لئے اس دعوی کو بلا دلیل سمجھکر آپکی منہ پر ٹیک

مارا گیا مگر معلوم نہین ہوتا کہ آپکا مذہب مستحدث کیا ہی کہ تمام حنفیون کے مخالف دعوی کرتے ہو اور پھر
اولٹا اوسکو حنفیون کے طرف منسوب کرتی ہو **دوم** یہہ کہ ظاہر نصوص مین تاویل کرنا اور ظاہر معنی سے
پہیر دینا اکثر علماء حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک مطلق حرام ہے چہ جائیکہ تاویلی معنی پر عمل کیا جاوی بلکہ
اگر صحابی بھی اپنے مروی کو ظاہر معنی سے پہیرے اور ظاہر کے خلاف تاویل کرے تو اکثر حنفیہ کے
نزدیک اوس کی تاویل بہی قابل عمل نہین ہے جیسا کہ شیخ الحنفیہ ابن ہمام نے **تحریر الاصول**
مین لکہا ہے اذا حمل الصحابی مرویہ الظاہر فی حکم علی غیر الظاہر حکمہ فذہب
الاکثر من العلماء منہم الشافعی والکرخی ان المعمول بہ ہو الظاہر دون ما
حمل علیہ الراوی من تاویلہ یعنی جسوقت محمول کرے صحابی اپنی مروی کو جو ایک حکم مین ظاہر
ہی اوپر حکم غیر ظاہر کے تو اکثر علماء جن مین شافعی و کرخی بہی ہین اسطرف گئی ہین کہ عمل ظاہر حکم
پر کیا جاویگا نہ اوس حکم پر جسپر صحابی راوی نے محمول کیا ہی انتہی۔ پس یہان سے معلوم ہوگیا
کہ اگر صحابی کسی حدیث مین ظاہر معنے کے برخلاف تاویل کرے تو اوسکی تاویل اکثر علماء کے نزدیک
متروک ہے اور **دراساۃ** مین لکہا ہے اقول وقد علم منہ ان اکثر العلماء من الشافعیۃ
والحنفیۃ قائلون بعدم ترک ظاہر النصوص بتاویل الصحابۃ بخلافہ فضلا عن
تاویل تابعی ومن تبعہ من دونہ من طبقات العلماء وعلم ایضا ان ذلک کان
حراما فی زمن الصحابۃ ومن بعدہم مستفیضا مشہورا فیہم یعنی تحقیق معلوم ہوچکا
اسے کہ تحقیق اکثر علماء شافعیہ و حنفیہ قائل ہین ساتہہ نہ ترک کرنے ظاہر نص کے ساتھ تاویل
صحابہ کی برخلاف اوسکی پس تابعین اور تبع تابعین اور جو لوگ اون کے بعد کو پیدا ہوئے اون کے
تاویل کا تو کیا ہی ٹہکانا ہے اور یہہ بات بہی معلوم ہوچکی کہ تاویل کے ساتہہ ظاہر نص کو ترک کرنا زمانہ
صحابہ مین حرام تہا اور مشہور اور معروف تہا انتہی اور نیز **دراساۃ** مین لکہا ہے والاقل
المجوزون انما جوزوہ فی تاویل الصحابۃ خاصۃ لتعلیل تجویزہم ذلک بما یخص
الصحابۃ فحسب یعنی یہہ سب اختلاف فقط تاویل صحابی مین ہے اکثر علماء اوسکو قابل عمل نہین سمجہتے

ہین اور بعض قابل عمل سمجھتے ہین مگر جو لوگ کہ صحابہ کے بعد کو پیدا ہوئے ہین جیسے تابعین
وتبع تابعین اونکی تاویل تو ظاہر نص کے برخلاف بالاتفاق مقبول نہین ہے اسلئے کہ
جو لوگ صحابہ کی تاویل کو جائز رکھتے ہین وہ تعلیل اسکی ایسی بیان کرتے ہین جو فقط صحابہ ہی کے خاص ہے
دوسرون مین وہ تعلیل پائی نہین جاتی ہے پس جب یہہ بات ثابت ہوچکی کہ ظاہر نص کے مقابلہ مین
صحابی کی تاویل مقبول نہین ہے بلکہ ظاہر نص واجب العمل ہے نزدیک جمہور علما حنفیہ و شافعیہ
کے پس اب مؤلف فتح مبین کا یہہ کہنا کہ مؤول حدیث پر عمل جائز نہین ہے باطل ہوگیا خصوصًا
تابعین و تبع تابعین و ائمہ مجتہدین وغیرہ جو صحابہ سے پیچھے پیدا ہوئے ہین اونکی تاویل تو بالاتفاق
مقبول نہین ہے پس اب طحاوی و ابن ہمام و عینی وغیرہ فقہاء حنفیہ جو ظاہر صدہا نصوص
مین تاویل کرتے چلے آئے ہین چنانچہ اپنے بھی اونکی تاویلات کو اس کتاب فتح مبین مین نقل کیا ہے
سب کے سب گوزشتر ہوگئین اور پھر اپ کی جہالت اور فہم نارسا کا تو کیا ہی ٹھکانا ہے پس اگر مؤول سے
مراد مؤول صحابی کی ہے تو حنفیہ کو خود اوسمین اختلاف ہے اکثر جمہور حنفیہ تو اوسکو قابل عمل و لائق
حجت نہین ٹھیراتے ہین اور بعض حنفیہ اوسکو جائز کہتے ہین مگر اون بعض کے پاس بھی کوئی دلیل نہین
ہی یہہ جو سے اونکا محض بلا دلیل ہے جو لائق سماعت کے نہین ہی و معذلک تمین مقدمہ اس جواز کو باطل
کرتے ہین **اول** یہہ کہ قول معصوم کا حجت ہی **دوم** یہہ کہ جسوقت ثابت ہوجاوے عمل اوسپر فورًا
واجب ہی **سوم** یہہ کہ اوس کے قول کو غیر کے قول کے ساتھہ ترک نکیا جاوے جب کہ نہو سے غیر کے
نزدیک کوئی دلیل راجح سنت کی اور اگر مؤول سے مراد مؤول صحابی کی سوا اور کسی کے ہی تو وہ بالاتفاق
مقبول نہین ہے کما مر غیر مرة **سوم** یہہ کہ مؤلف فتح مبین اس قول کو گو بظاہر نافع سمجھے تھے ولیکن
درحقیقت یہہ قول اونکی حق مین سم قاتل نکلا وجہ اسکی یہہ ہے کہ مؤلف فتح مبین و غیرہ حنفیون نے
جن احادیث سے استدلال کیا ہی وہ سب کے سب غیرون کے نزدیک مؤول ہین الا ماشاء اللہ۔ اب
حنفیون کو اونپر چلنا جائز نہ ہوا۔ اس لیے کہ مؤلف فتح مبین نے فقط لفظ مؤول کا مطلق بولا ہے خواہ
کسی کے نزدیک ہو۔ پس اب اسی سے اکثر مسائل حنفی مذہب کے باطل ہوگئے اب بیچارہ حنفی لوگ

جائین تو کدہر تو جاوین ہان ایک بات ثابت کرنے سے ان بیچارہ مظلومون کی جان بچ جاتی ہے اگر یہہ
بات کہین کہ ہماری تاویل قابل اعتبار ہی اور جن احادیث مین حنفی تاویل کرتے ہین شافعیہ وغیرہ کو
اونپر چلنا جائز نہین ہے اور جن مین شافعیہ وغیرہ تاویل کرتے ہین اونپر حنفیہ کو چلنا جائز ہے یا جس
مین مطلق تاویل کو دخل ہے اوسپر کے کو بھی چلنا جائز نہین ہے ہم ہون یا کوی غیر مگر مؤلف فتح مبین
یہہ بات ہرگز ثابت نہین کر سکتے ہین ولو کان بعضہم لبعضہم ظہیرا۔ اور یہہ جو مؤلف فتح مبین
نے لکہا ہے کہ منسوخ پر عمل کرنا جائز نہین ہے سو یہہ اوسکا وہم باطل ہے کئی وجہ سے **وجہ اول**
یہہ کہ محض وہم و مجرد خیال سے ہے جیسا کہ حنفیون کا دستور ہے نسخ ثابت نہین ہو سکتا ہی اور بلا دلیل
ایک امر کے منسوخ ہونیکا دعوی کرنا باطل ہے اسلیئے کہ نسخ کا معنی یہہ ہے کہ ایک حکم شرعی کو ساتھ
دلیل شرعی متاخر کے اوٹہا دینا جیسا کہ **شرح نخبہ** مین لکہا ہے والنسخ رفع تعلق حکم
شرعی بدلیل شرعی متاخر عنہ انتہی سو یہہ نسخ کسی امام یا مجتہد یا محدث یا مفسر کے مجرد
قول سے ثابت نہین ہو سکتا ہی اور نہ ایسی نسخ بے دلیل کا کچھ اعتبار ہے بلکہ یہہ نسخ جب ہے
ثابت ہو سکیگا جبکہ تین شرطین اوس مین پائی جاوین **اول** شرط یہہ ہے کہ ناسخ قوۃ مین منسوخ
کے مساوی ہو **دوم** یہہ کہ دونون مین تطبیق ممکن نہ ہو **سوم** یہہ کہ ناسخ کا وجود منسوخ
سی متاخر ہو چنانچہ شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے **نخبہ و شرح نخبہ** مین لکہا ہے و
ان عورض بمثلہ فان امکن الجمع فہو النوع المسمی بمختلف الحدیث وان لم یمکن
الجمع فلا یخلو اما ان یعرف التاریخ اولا فان عرف وثبت المتاخر فہو الناسخ
والاخر ہو المنسوخ انتہی اور **امام الکلام** مین لکہا ہے واما ثانیا فلان دعوی
النسخ انما یحتاج الیہا واذا تعذر الجمع بینہما قال الحازمی فی کتاب الناسخ و
المنسوخ ادعاء النسخ مع امکان الجمع بین الحدیثین علی خلاف الاصل اذ لا عبرۃ
بمجرد التراخی انتہی کذا نقلہ فی امام الکلام اور بعض علما نے لکہا ہی کہ ناسخ کا بلوغ
شرط ہے نہ وجود فی نفسہ چنانچہ صاحب **بحر الرائق** کے قول سے معلوم ہوتا ہی کہ امام صاحب

اور شافعیہ وغیرہ کے تاویل قابل اعتبار نہین ہے

وامام محمد کے نزدیک بلوغ ناسخ بہی شرط ہے پس سنے ثابت ہوگیا کہ نسخ مین چہار شرطین ہین پس
اب مؤلف فتح مبین جبتک کسی حدیث مین یہہ چارون شرطین ثابت نہ کرلین اوس کے نسخ کا
دعوی نہین کرسکتے مبارک پر ٹپک مار دیا جاویگا **دوم** امام صاحب وامام محمد کے نزدیک
قبل بلوغ ناسخ کے منسوخ پر عمل کرنا جائز ہے انکے نزدیک وجود ناسخ فی نفسہ مانع عمل نہین ہوسکتا
ہی بلکہ عمل اوسپر اوسی وقت ناجائز ہوگا جسوقت اوسکو ناسخ پہونچ جاوے چنانچہ **بحر الرائق**
مین لکہا ہے وان لم یستفت ولکن بلغہم الخبر وھو قولہ علیہ السلام افطر الحاجم والمحجوم
وقولہ علیہ السلام الغیبۃ تفطر الصائم ولم یعرف النسخ ولا تاویلہ فلا کفارۃ
علیہم عندھما لان ظاہر الحدیث واجب العمل یعنی اگر کسی سے فتوے نہ پوچہا ولکن بہونچ
گئی اوسکو حدیث اور وہ یہہ ہے کہ سنگی لگانے والے اور لگوانے والے کا روزہ ٹوٹ جاتا ہی اور غیبت
روزہ کو توڑ دیتی ہے اور اوسکی منسوخ ہونے کو اور تاویل کو نہین پہچانتا ہے تو اوسپر کفارہ نہین
ہے نزدیک امام صاحب کی وامام محمد کے اسلئے کہ ظاہر حدیث کا واجب العمل ہے انتہی پس جب امام صاحب
وامام محمد کے نزدیک منسوخ پر عمل کرنا جائز ہے تو اب مؤلف فتح مبین کے قول کی صحت کی کوئی صورت
ممکن نہین ہے بجز اسکے کہ امام صاحب وامام محمد کو حنفیون سے خارج کیا جاوے اور یہہ کہا جاوے
کہ یہہ دونو صاحب حنفیہ مین داخل نہین ہین حنفیہ فقط وہ یہہ ہی مجتہدان بین ہین جو کوئی ہنسنے
مین ہتے ہین نعوذ باللہ من ذلک مگر یہہ بات تو اپکی زبان پر آنی ممکن نہین ہے ورنہ اسی وقت اپکے
مذہب متحدث کی بیخ وبنیاد اوکھڑ جاوے گی **سوم** یہہ کہ **مسلم الثبوت** مین لکہا ہے
مذہب الحنفیۃ والحنابلۃ واختارہ ابن الحاجب لا یثبت حکم الناسخ بعد تبلیغ
جبریل قیل تبلیغہ الی الامۃ لنا واقعۃ اہل القبا فانہم استداروا وا
ما الی الکعبۃ یعنی حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے جسکو ابن حاجب نے بہی اختیار کیا ہی یہہ ہی کہ ناسخ
کا حکم بعد تبلیغ جبرئیل کے قبل تبلیغ آنحضرت ص کی امت کیطرف ثابت نہین ہوتا ہی دلیل ہمارے
قصہ اہل قبا کا ہے اسلئے کہ وہ لوگ خبر نسخ پہونچنے پر جہان تہے وہین ہی کعبہ کیطرف پہر گئے

ص اگر یہ اثبات ان کے شرائط کے کسی حدیث کا نسخ کے دعوی کرنے کو وہ دعوی کا مردود باطل اوٹکی متم ص

پچھلی نماز کا اعادہ نہ کیا ایسا ہی ہے **مختصر الاصول** وغیرہ کتب اصول مین اور امام نووی نے احدیث کی شرح مین لکھا ہے فیہ دلیل علی ان النسخ لا یثبت فی حق المکلف حتی یبلغہ یعنی احدیث مین دلیل ہے اسبات پر کہ تحقیق نسخ نہین ثابت ہوتا ہی مکلف کی حق مین یہانتک کہ پہونچی اوسکو انتھی پس یہان ہی صاف صاف ثابت ہوگیا کہ حنفیہ کی مذہب مین منسوخ پر عمل کرنا جائز نہین باطل ہوگیا **چہارم** اگر منسوخ سی مراد منسوخ اتفاقی ہی تو اوسپر تو کسی کے نزدیک بہی عمل کرنا جائز نہین ہے اوپر اوس مین حنفیہ کی تخصیص کی کیا وجہ ہے اور اگر منسوخ سی مراد منسوخ اختلافی ہے تو اب جو حدیث کہ شافعیہ وغیرہ کے نزدیک منسوخ ہی اوسپر حنفیونکو عمل کرنا جائز نہین ہوگا وبرعکس اسکی بہی پس اس مین بہی حنفیون کے اکثر مسائل باطل ہوجاوینگے ہان اگر مؤلف فتح مبین اسبات کو ثابت کردین کہ جن احادیث کو ہم خود بدولت منسوخ ٹہیراتے ہین اونپر شافعیہ وغیرہ کو عمل کرنا جائز نہین ہی اور جن احادیث کو شافعیہ وغیرہ منسوخ ٹہیراتے ہین ہم کو اونپر عمل کرنا جائز ہی تو البتہ اون کی حاجت روائی ہوجاوی گی لیکن انشاء اللہ تعالی وہ اسبات کو ثابت نہین کرسکتے ہین اگرچہ مشرق سے غرب تک اپنے تمام مذہبی بہائیون سے مدد لین اسی طرح سے بہت سے احادیث حنفیونکی معمول بہا شافعیہ وغیرہ کے نزدیک منسوخ ہین پھر حنفیونکو اونپر عمل کرنا جائز نہ ہوگا اب حنفی جائین تو کدہر جائین **پنجم** یہہ کہ مؤلف فتح مبین نے ص۵۹ مین لکھا ہے کہ منسوخ اختلافی مین عفو ہے انتھی یعنے اگر منسوخ اختلافی پر عمل کریگا تو امید ہی کہ اوسکو عفو ہوجاوے پس مؤلف فتح مبین کا یہہ قول باطل ہوگیا اس لئے کہ اوس نے یہان منسوخ پر عمل کرنیکو جائز لکھا ہے اور ناجائز فعل پر عمل کرنا اوس مین عفو نہین ہے **قولہ** دیکھو بخاری و مسلم کہ اون مین بہی ہر مسئلہ کی سند رسول اللہ تک موجود نہین اہ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سی ہے **اول** یہہ کہ آپنے صاحب ظفر کا مطلب نہین سمجہا ہے جو اونکا اصل مطلب تہا اوسی آپ بر احل بعید مین اصل صاحب ظفر کا مطلب یہہ تہا کہ ہر مسئلہ جو آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیطرف منسوب کیا جاوی اوسکی سند صحیح مسلسل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہونچانی ضرور ہے

* جائز ہے جبتک کہ اوسکا منسوخ معلوم نہو لیس باب ورود النسخ مبینا علی الاطلاق کما توہمہ بعض الجہلۃ فتدبر منہ غفرلہ

اسی طرحسی جو مسئلہ کہ کسی صحابی یا تابعی کیطرف منسوب کیا جاوے تو اوس کی سند اوس کے قائل تک
پہونچانا ضرور ہے نہ یہہ کہ اگر کسی صحابی وغیرہ کیطرف منسوب ہو تو اوسکی سند بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم تک پہونچانی ضرور ہی یہہ آپ کی کمال خوش فہمی ہے کہ صاحب ظفر کے قول کو اولٹا سمجھکر اوس مین
اپنی خیال فاسد سی شقوق پیدا کئی اور اوس کے جواب مین عذر بدتر از گناہ پیش لائے صاحب ظفر کی کلام
مین اسبات کا کہین پتہ بھی نہین ہی اور یہہ بات کیسی ہو سکتی ہے اور صاحب ظفر ایسی اہل علم
ہو کر ایسی بات کیونکر کہہ سکتے ہین یہہ تو کوئی پرلے درجے کا جاہل نادان بھی نہین کہہ سکتا ہی ایسا
فہم سقیم اللہ تعالی آپ ہی لوگون کی قسمت مین لکھا ہی جو اونے ادنے بات کی سمجھنے مین عاجز ہو جاتے
ہو اور صریح کلام کو برعکس سمجھ بیٹھتے ہو اور اصل مطلب سے محروم رہ جاتے ہو غرض کہ صاحب
ظفر نے اسکو عموما مراد نہین کہا ہے پس حدیث کی کتابون مین سی کسی کتاب پر اعتراض نہین
ہو سکتا ہے جیسا کہ آپ کی خیال فاسد مین سمایا ہے **دوم** اگر بالفرض والتقدیر عموم ہی مراد
رکھا جاوے تو جب بھی ایکا اوپر کچھہ اعتراض نہین ہو سکتا ہی اس لئی کہ دین کا جو مسئلہ ہی
ہر ہر مسئلہ کی سند آنحضرت صلعم تک پہونچانی ضرور ہی جو شخص کوئی مسئلہ بتاوے اور اوس کی
سند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک نہ پہونچاوی تو اوسکا قول لائق حجت نہین ہی خواہ صحابی
ہو یا تابعی یا کوئی غیر اسی وجہ سی صحابی کا قول اکثر علماء دین کے نزدیک حجت نہین ہی اور
اسی وجہ سے **ابن ہمام** نے لکھا ہی کہ صحابی کا قول اگر حدیث کی مخالف ہو تو حجت نہین ہے
نزدیک ہماری اس اطلاق و عموم سی بھی آپکا کچھہ کام نہ نکلا **سوم** یہہ کہ صاحب ظفر نے اس
باب مین عبد اللہ بن مبارک و سفیان ثوری و امام شافعی و ابن قطان و امام حاکم و امام داؤد
ابن علی و امام شعبہ و امام یزید بن زریع و حفص بن عباس و محمد بن سنان و ابو نصر بن سلام
و شیخ ابو بکر احمد بن اسحاق وغیرہ علماء محدثین و ثقات ناقدین کے اقوال سی استدلال
کیا ہی اور اون مین فقط حدیث رسول کی اسناد کا ذکر ہے تو اسی معلوم ہوتا ہی کہ اونکی مراد فقط حدیث
رسول کی سند ہی نہ سند ہر شخص کے قول کی پس صحابی کے قول کی سند تو بطریق اولی ضروری ہوگی

چہارم یہہ کہ اسناد کا ضرور ہونا تو قرآن وحدیث واجماع امت سے ثابت ہی اور تمام علماء تابعین وتبع تابعین وغیرہ کل ائمہ محدثین اسناد کو ضروری کہتے ہین کما مر تفصیلہ ونقلہ اقوالہم فی المقدمۃ۔ پس اب آپکا یہہ اعتراض خدا اور رسول پر ہی اور تمام امت پر صاحب ظفر پر اور عبداللہ بن مبارک کا قول حدیث کے ہرگز برخلاف نہین ہے اول اسوجہ سے کہ کوئی حدیث صحیح تو کیا بلکہ ضعیف بہی اس باب مین وارد نہین ہوئی ہے نہ مرفوع ونہ موقوف جس سے اسناد کا ضروری ہونا ثابت ہوجاوے مؤلف فتح کو لازم ہے کہ اوسکو بیان کرے دوم اسوجہ سے کہ اسناد کا ضروری ہونا قرآن وحدیث واجماع امت سے ہم مقدمہ مین ثابت کرچکے ہین پہر بہی اوسکو مخالف حدیث کہنا ایسی جرأت ہے کہ بجز آپ کے کسی ذی شعور سے متصور نہین ہے ؎ این کار از تو آمد مردان چنین کنند سوم اسوجہ سے کہ عبداللہ بن مبارک کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اسناد کا ہونا دین مین ضروری ہے اگر اسناد نہ ہوتا تو جو کچہہ کسی کے جی مین آتا کہہ دیتا اور صحیح سقیم مین تمیز نہ رہتی پس کل دین خلط ملط ہوجاتا پس اسسے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسناد کیوجہ سے دین خلط ملط ہوجانے سے محفوظ رہا ہے اور تم کہتے ہو کہ اسناد کا ہونا حدیث کیواسطے ضروری نہین ہے پس آپ کے قول سے لازم آیا کہ دین خلط ملط ہوجاوے پس اب آپ ہی انصاف سے فرمائیے کہ آپکا قول مخالف حدیث ہے جسپر کہ تمام اسلام برپا ہے صاف کیا یا کہ قول عبداللہ بن مبارک کا جسپر کہ اسلام کی تقویت پائی جاتی ہے اور غیرون کی جہوٹی بناوٹی حدیثون کی اوس مین داخل ہونے کی روک معلوم ہوتی ہے چہارم اسوجہ سے کہ عبداللہ بن مبارک کے اس قول کو تمام علماء مذاہب اربعہ نے تسلیم کرلیا کسی مقلد حنفی سے بہی اوسکا انکار آجتک ثابت نہین ہوا ہے پس اگر اوسکا یہہ قول حدیث کے مخالف ہوتا تو ضرور ہی کوئی نہ کوئی اوسپر انکار کرتا پنجم اسوجہ سے کہ عبداللہ بن مبارک اس قول مین متفرد نہین ہین بلکہ کل ائمہ دین وثقات محدثین کا بہی یہی مذہب ہے کہ اسناد کا دین مین ضروری ہے اور قرآن وحدیث سے بہی یہی بات ثابت ہوتی ہے کما مر پس اسناد کے ضروری جاننے کو فقط

الکلام المتین لزالوالحی محمد
9865

عبداللہ بن مبارک کا قول کہنا کمال درجی کی جہالت ہی اور پہر اوسکو مخالف حدیث بتلانا یا اوس
کو بدعت سیئہ ٹہرانا تو اور ہی ضلالت ہے **ششم** یہہ کہ عبداللہ بن مبارک کے قول کو صحابہ کے
اقوال پر قیاس کرنا محض غلط ہے اور سراسر خبط ہے اسلئے کہ عبداللہ بن مبارک کے قول کے ساتھ دلیل
بہی موجود ہے جو اسناد کے ضروری ہونے پر دلالت کرتی ہے اور وہ دلیل بھی ایسی ہے کہ کل
امت کے نزدیک مسلم الثبوت ہے مگر افسوس کہ آپنے اونکی دلیل کا کچہہ بہی جواب نہین دیا ناحق
اسقدر تطویل لاطائل کرکے اپنے اوقات عزیز کو برباد کیا اور کچھ بہی نہوا مرغی کے جان بہی گئی اور
کہانیوالے کو مزہ بہی نہ آیا ؎ بات تو تم نے بنائی تھی وہان خوب مگر + تہی جو بگڑی ہوئی
قسمت تو بنی خوب نہین - اگر آپ اونکی دلیل کا جواب دیتے تو آپکی قابلیت معلوم ہو جاتی اور
بخاری اور **مسلم** کے معلقات کے سند نہ بیان کرنیکا جواب کما حقہ ہم مقدمہ مین دے چکے ہین
اور صاحب ظفر نے بھی اونکو بلا سند تسلیم نہین کیا ہی پھر یہہ الزام آپکا اونپر کیسی عاید ہو سکتا ہی
اور جب محدثین وغیرہ اہل اصول نے قواعد و شروط رواۃ مقرر کردی اور کل امت نی اونکو
تسلیم کرلیا تو اب جو حدیث کہ موافق قواعد و اصول حدیث کی نہوگی ہرگز مقبول نہین ہوگی
ورنہ کل علم اصول و فقہ لغو ہو جاویگا اور محنت برباد اور گناہ لازم آویگا مین کہتا ہون کہ اگر اسناد
ضروری نہوتا تو اہل اصول اسقدر قواعد و شروط اسانید اصول مین کیون بیان کرتے
اور اتنی بڑی بڑی کتابین لکہکر کیون سیاہ کرتے اور ایسی لغو کام مین اپنی عمر کو کیون تباہ کرتے
اور عبداللہ بن مبارک کی قول سی وہ ہی اسناد مراد ہی جو مسلسل متصل ہو اور شروط اہل اصول
اوسمین پائی جاوین چنانچہ قول اوسکا تقال من شاء ما شاء اسپر دلالت کرتا ہی نہ خاص لفظ
حدثنا - اور یہہ خیال فاسد جو آپ کی دل مین سمایا ہے کہ اسناد بدعت ہی سو اس بدعت کو الٹا
آپ پر ڈال کر ہم آپکو سابق پکا بدعتی بنا چکی ہین کما مر فی المقدمۃ اس جگہہ مین اوسکا اعادہ
کرنا ضروری نہین ہے اور اسناد کا ضروری ہونا بہی مقدمہ مین بسط سی بیان ہو چکا ہے
فتذکر فانہ نافع لک ومن معک من المقلدین الکوفیین **قولہ** رسول اللہ صلعم تو فقط

ایمان دریافت کرلینی تہے اور جتنی شروط ہین اوسسے تعرض نہین کرتے تہے **قول** جواب اسکا کئی
وجہ سے ہے **اول** یہہ کہ ایسی کوئی صورت پائی نہین جاتی ہی جس مین آنحضرت صلعم نے فقط ایمان
ہی دریافت کرکے چہوڑ دیا ہو بلکہ جس جگہہ ایمان دریافت کیا ہی وہان نماز و حج و زکوٰۃ وغیرہ احکام
کا بھی تقید کرایا ہے فقط ایمان ہی پر منحصر نہین کہا ہی چنانچہ **عبد القیس** وغیرہ ایلچیون کو
اول ایمان سکہایا بعد اسکے اوجہ احکام کا اقرار کروایا اور اگر بالفرض کوئی ایسی صورت پائی بہی جاوے
تو محمول بر ابتداء اسلام ہوگی اب اوسکا بالاتفاق اعتبار نہین ہی **دوم** یہہ کہ جب ایمان
دریافت کرلیا تو سب کچہہ اوس مین آگیا اسلئے کہ باجماع محدثین و ائمہ دین اعمال ہی ایمان مین داخل
نہین اور بہتان و فحش و کذب وغیرہ منہیات سے پرہیز کرنا بہی اوس مین داخل ہے پس اب شروط دریافت
کرنیکی کوئی حاجت باقی نرہی **سیوم** یہہ کہ اگر بالفرض کہین ایسا ہوا بہی ہو یعنی فقط ایمان
ہی دریافت کرلیا ہو تو وہ صورت شہادت و قبول خبر کے غیرہ مین لفظ ایمان ہی دریافت کیا
ہو اور عدل وغیرہ شروط کا اعتبار نہ کیا ہو اور وہ صورت ابتداء اسلام کی بہی نہ ہو تو آپ کے
استدلال کی کوئی صورت نکل آتی ہے ولیکن ایسی کوئی صورت شہادت و قبول خبر کی
انشاء اللہ آپ قیامت تک نہین لاسکینگے علاوہ ازین بفرض محال کوئی ایسی صورت نکل بہی
آوے تو آیت اذا جاءکم فاسق بنباء الآیہ کی مخالف ہوکر بموجب اصول حنفیہ کے وہ حدیث تعامل
مین اس آیت کے متروک ہوگی پس مؤلف فتح مبین کا استدلال اوسی صحیح نہوگا **چہارم** یہہ
کہ اگر فقط ایمان دریافت کرلینا کافی ہوتا تو خدای تعالے شہادت کی باب مین ممن ترضون من
الشہداء الآیہ و اشہدوا ذوی عدل منکم الآیہ کیون فرماتا اور عدل کی تقید کیون لگاتا پس
معلوم ہوا کہ قبول شہادت مین فقط ایمان کا ہونا کافی نہین ہے جبتک کہ اوس مین عدل
نہ پایا جاوے اور اسیطرح سی محدود فی القذف کی شہادت کیون نہ ہوتی اور ولا تقبلوا لہم
شہادۃ ابدا کیون ارشاد ہوتا یعنی جو لوگ کہ ماخوذ تہمت لگانے کے جرم مین حد ماری جاوین انکی
شہادت کبہی قبول مت کرو حالانکہ بعضے محدودین سچے مومن کامل ایمان دار تہے بلکہ جلیل القدر صحابہ

ہم یہہ بہی کہتے ہین کہ اگر فقط ایمان کا دریافت کرلینا کافی ہوتا تو بہی جہان شہادت و قبول خبر

تھی جیسی مسطح وغیرہ صحابہ کہ حضرت عائشہ کی تہمت کی باب مین حد ماری گئی تھی اور اگر فقط ایمان ہے
کافی ہوتا تو پھر لذب وبہتان وفحش وغیرہ منہیات سے کیون منع ہوتا **پنجم** یہ کہ اگر فقط ایمان ہے
کافی ہوتا تو حنفیہ لوگ احوال اسناد وشروط رواۃ اصول مین کیون جانچ کرتے بلکہ اونکا اصول لغویات
سے شمار کیا جاتا **ششم** یہ کہ مؤلف فتح مبین نے ص ۳۸ مین لکھا ہے اگر باعتبار بعض اسناد کے
صحیح کہدیا تو اسے مطلق صحت کہان لازم آئی ضعف کے بہت وجوہ ہین متن اور اسناد کی اضطراب
سے بھی ضعف ہوجاتا ہے وعلی ہذا القیاس راویونکی مطعون ہونیسے اور اعضال اور تحریف اور تدلیس اور
شذوذ اور تصحیف اور ابہام فی المعنی اور علت وغیرہ سے بھی ضعف ہوجاتا ہے اور جبتک کہ یہ
وجوہ ضعف معدوم نہون کچھہ کام نہین چلتا ہے انتھی - اب اگر فقط ایمان ہی کافی تہا تو پھر آپ
کی ان شروط کا کہان ٹھکانا ہے کوذہند مین یا کہین اور - پس اس وجہ سے آپ کا یہ قول باطل
ہوگیا اور بستار عین جبریہ وقدریہ وغیرہ کیواسطے استناد نکالنا مقتضی ضرورت کو ہے نہ
استحسان کو پس یہ بھی آپکی کمال علمیت کا نتیجہ ہے کہ اسکو استحسان سمجھہ بیٹھے ہو افسوس کہ آپ
نے فقط فرنگی محل کا متن ہی پڑہا اگر کبھی آپ اوسکا حاشیہ بھی پڑہ لیتے تو امید تہی کہ آپکو
کچھہ عقل آجاتی خیر پڑہنے مین تو بہت دیر ہوتی ہے مین آپکو ایک بہت آسان نسخہ بتلائے دیتا
ہون اگر آپ چند روز اوسکو استعمال مین لاوگے تو انشاء اللہ تعالی آپکو اوسی کچھہ عقل آجاوے
گی وہ یہ ہے کہ شہر کلکتہ مین ایک آلہ جاری ہوا ہے اوسکا نام ہی عقل آموز جس شخص کو دو
چار دفعہ پکڑکر دیاوے اوسکو کچھہ نہ کچھہ ضرور ہی عقل آجاتی ہے آپ بھی اگر وہان جاکر دو چار
دفعہ اوسکو دبوچ مین آجاوین تو امید ہے کہ آپ کو بھی کچھہ عقل آجاوے آیندہ آپکی قسمت پر موقون
ہے اور باقی اسناد کی بحث مفصل مقدمہ مین گزر چکی ہے فارجع الیہ **قولہ** اب لوگون نے
اوسمین ایسی شدت کی ہے کہ انقطاع اور ارسال وغیرہ ادنی ادنے باتون سے حدیث صحیح کو چھوڑ
دیتے ہین اہ **اقول** اس کلام مین کلام ہے کئی وجہ سے **اول** اسوجہ سے کہ اب لوگون نے اسناد مین
ایسی شدت کی ہے کہ ادنے ادنے باتون سے حدیث صحیح کو چھوڑ دیتے ہین چنانچہ حضرات حنفیہ فدہ

وآمین بالجہر وغیرہ صحیح صحیح حدیثونکو ادنی ادنی باتون سے چھوڑ رہے ہین اور عجب ہے کہ مؤلف فتح مبین یہان تو انقطاع کو جرم نہین سمجھتے ہین اور ص ۳۶ مین انقطاع کو جرح ٹہیراکر بعض احادیث آمین بالجہر کو اسکی وجہ سے چھوڑ دیا ہے چنانچہ لکھتے ہین اول تو آمین بالجہر کی حدیثین ضعیف ہین کسی مین انقطاع ہے اور کسی مین ضعف ہے انتہی۔ اب دیکھو یہان انقطاع کو جرح ٹہیرایا ہے پس اب مؤلف مبین کی کلام مین تناقض ہوا **دوم** اسوجہ سے کہ حدیث مرسل و منقطع کو صحیح کہنا محض غلط و سراسر خبط ہے اسلئے کہ حدیث صحیح کی تعریف مین ایک یہہ شرط بہی ماخوذ ہے کہ اوسکی اسناد متصل ہو اور یہہ بات مرسل و منقطع مین پائی نہین جاتی ہے اسواسطے کہ انکی اسناد مین سے ایک واسطہ ساقط ہوتا ہے پس اوسکو صحیح کہنا کمال جہالت ہے **شرح نخبہ** مین لکہا ہے وبالجملۃ خرج به المرسل والمنقطع والمعضل والمعلق الصادر ممن لم یشترط الصحۃ یعنی حدیث صحیح کی تعریف مین متصل الاسناد کی قید لگانے سے مرسل و منقطع و معضل و معلق مشروط بعدم الصحۃ خارج ہوگئی پس انکو صحیح نکہا جاویگا **سوم** آپ نے لکہا ہے کہ اعضال و تجریف و تدلیس و شذوذ و تصحیف وغیرہ سے بہی ضعف ہوجاتا ہے پس اب آپنے کیون ادنے ادنے باتون سے حدیث کے ترک کرنیکو حکم کیا ہے حالانکہ منقطع و مدلس سے زیادہ ضعیف ہے اسلئے کہ منقطع مین ایک راوی بالیقین ساقط ہوتا ہے اور مدلس کی حدیث مین ایسا یقین نہین ہوتا ہے بلکہ احتمال ہوتا ہے اور نیز مدلس عادل کی حدیث مین اگر تحدیث مذکور ہو تو مقبول ہوتی ہے اصح مذہب مین چنانچہ **شرح نخبہ** مین لکہا ہے (کہ حکم اوس شخص کا جسکی تدلیس ثابت ہوچکی ہو یہہ ہے کہ اگر عادل ہو تو اوسکی حدیث کو نہ قبول کیا جاوے مگر جسوقت سماع کی تصریح کرے تو اوسوقت مقبول ہوتی ہے انتہی بخلاف منقطع کے کہ اوس مین کتنی ہی تصریح سماع کی ہو پھر بہی قبول نہین ہے **چہارم** یہہ کہ منقطع وقت معارضہ کے ساتہہ مرفوع حدیث کی کسی کے نزدیک بہی حجت نہین ہے بلکہ باتفاق نامقبول ہے پہر اب لوگون نے اوس مین ایسی کونسی شدت کی ہے جسی آپ کے دماغ مین یہہ خیال فاسد آگیا **پنجم** یہہ کہ مرسل و منقطع کا حجت نہونا

جمہور محدثین و ائمہ مجتہدین سلف سے ثابت ہو چکا ہی کچھ آجکل یہہ نئی بات ایجاد نہین ہوئی ہی
چنانچہ **شرح نخبہ** مین لکہا ہے کہ جو حدیث مرسل ہو جمہور محدثین کا مذہب اوس مین توقف
ہی اور امام شافعیؒ کے نزدیک وہ مقبول نہین ہے مگر جب دوسری طریق سی مسند ہو جاوے
اور **حاشیہ شرح نخبہ** مین لکہا ہے اعلم ان کون المرسل حدیثا ضعیفا مردودا کما یتجہ
یہ مذہب جماہیر المحدثین وکذا الشافعی وکثیر من الفقہاء واصحاب الاصول
یعنی جان تو کہ تحقیق مرسل حدیث جمہور محدثین کے نزدیک حجت نہین بلکہ ضعیف مردود ہی
اور بسیط حسی امام شافعی اور اکثر فقہا اور اہل اصول کے نزدیک بہی حجت نہین ہے بلکہ ضعیف
مردود شمار کیجاتی ہے انتہی - پس سے ثابت ہوا کہ مرسل کا نامقبول ہونا ائمہ سلف سی چلا آیا ہی
اور یہہ شدت لوگون نے اب نئی نہین نکالی ہے بلکہ شدت قدیم زمانہ سے چلی آتی ہی - پس آپکا
یہہ قول کہ اب لوگون نے ایسی شدت کی ہی ایکی جہالت پر دلیل جلی ہے **قولہ** پس معترض
صاحب نے نصف عبارت نقل کے جسی وہو کا ہوتا ہی کہ یہہ قول **ملان علی قاری** کا ہی
حالانکہ یہہ اونکا مسلک ہونا کسی کے عبارت کے نقل کرنے سی نہین سمجہا جاتا ہے **اقول** بڑی
تعجب کی بات ہی کہ تقلیدی صاحب نے ایسی بدیہی بات کا صاف انکار کر دیا جسی دہوکا ہوتا ہی
کہ یہہ قول ملان علی قاری کا نہین ہے حالانکہ خود اونکا یہہ ہی مسلک ہی اول کسی کے قول
نقل کرنے سی ناقل کا وہ مسلک نہ ہونا جب ہی سمجہا جاتا ہی جب کہ خود ناقل اوس قول منقول سے
انکار کرے اور اوسپر جرح کرے اور جب اوسکو ناقل بطور شہادت و تائید کی نقل کرے اور اوسپر
کسی قسم کی جرح و قدح نہ کرے تو اوسوقت ناقل کا وہ ہی مسلک قرار دیا جاتا ہی اگر آپ کی آنکہین
ہون تو ابراز الغی کا مطالعہ کر دیکہہ عقدہ دہان سی انشاء اللہ حل ہو جاویگا - اور
ملان علی قاری نے جو امام شافعی کا یہہ قول نقل کیا ہی تو بطور شہادت کے نقل کیا ہی کما لا یخفی
علی من لہ ادنی خط من البصیرۃ پس اب لامحالہ ملان علی قاری کا بہی یہہ ہی مسلک قرار
دیا جاویگا **سوم** جب ملان علی قاری کا یہہ مسلک نہین ہے تو اونکے نزدیک فقہ حنفی مین بہی

داخل نہوئی اور کل علوم سوائی قرآن کے مشغلہ بھی نہ ٹہیرے بلکہ ملان علی قاری کی نزدیک
نعوذ باللہ اولٹا قرآن و حدیث مشغلہ ٹہیرا اور سوائی قرآن کے اور علوم دین کی ٹہیری کی استغفر اللہ من ہذہ
وساوس الشیطان معلوم نہین ہوتا کہ مؤلف فتح کی عقل کو کون سلب کرکے لے گیا کہ ایسی بیسوچی بین
سمجھی شتر بی مہار کیطرح جو جی مین آتا ہی کہتے چلے جاتے ہین خدا ایسی عقل کسی کو نہ دی **قولہ**
علاوہ اسکی اونہون نے فقہ کو پہلی ہی مستثنی کر دیا الخ **اقول** فقہ سی مراد یہان علم فقہ مروجہ کا
مراد نہین ہے بلکہ مراد اونکی یہہ ہی کہ قرآن و حدیث مین خوب سمجھ حاصل کرے اور اونکی معانے
کو خوب غور سے مطالعہ کری چنانچہ قول اونکا الا الفقہ فی الدین اسپر صاف دلالت کرتا ہی اور
فقہ مروجہ اسی مراد نہین ہو سکتی ہے **اول** اسلئی کہ اگر اوسی فقہ مروجہ مراد ہوتی تو الا علم الفقہ کہتی
الا الفقہ فی الدین نہ کہتے **دوم** اس لئے کہ اگر اوسی فقہ مروجہ مراد لی جاوے تو اسی لازم آویگا کہ علم
فقہ کا دین مین داخل نہین ہے بلکہ دین سے خارج ہے اور دین کی سراسر مخالف و مغائر ہی اس لئے
کہ کلمہ فی کا واسطے ظرفیت کے ہے اور ظرف اور مظروف مین مغائرت ہوتی ہی۔ پس اسے ثابت ہو گیا
کہ فقہ مروجہ دین کے مخالف اور مغائر ہے وہو المطلوب فی ہذا المقام من ہذا الالزام **قولہ** اور اگر فرض
کیا جاوے کہ یہہ قول **ملان علی قاری** کا ہے تو کہا جاویگا کہ خود اونکی بہت کتابون مین
اسناد نہین ہی پس اسی مراد اونکی یہہ ہوگی کہ حدیث سی وہ علم تعلق رکہتا ہو الخ **اقول** اسکا
جواب کئی وجہ سی ہی **اول** اسوجہ سی کہ مراد ملان علی قاری کی حدثنا سے وہ ہی اسناد ہے
جس مین قواعد و شروط اصول کے پائی جاوین اور رواۃ ثقات سی مسلسل متصل ہو اگر یہ
اونکی مراد نہ ہوتی تو لفظ حدثنا کا نہ کہتے اس کے کہنی کیوجہ کوئی نہین ہے بلکہ یہہ کہتی کہ علم وہ
ہی ہے جو حدیث کی متعلق ہو اور نیز پہلے اونہون نے خود علم حدیث کو بیان کر دیا ہی اور علم
حدیث اور ظاہر ہے کہ العلم ما کان فیہ حدثنا سوای علم حدیث کے اور کسی پر صادق نہین آتا
ہی اسلئی کہ اسناد مسلسل ساتھ حدثنا و اخبرنا وغیرہ الفاظ ادا کے اسی حدیث ہی کے علم مین ہے اور
کسی مین نہین ہے پس اسے معلوم ہوا کہ حدثنا سی مراد اونکی اسناد ہی ہے جو ساتھ قواعد اصول

کے ہو اور ملان علی قاری کا بعض کتابون مین اسناد کا نہ ذکر کرنا اسوجہ سے ہی کہ اونکی اسانید
اصل مستخرجات مین موجود ہین اسلئے کہ وہ ناقل ہین پس جب کوئی حدیث نقل کرین گے اوس مین
ضرور کہینگے اخرجہ فلان یا رواہ فلان اور مثل اسکی اور یہہ قاعدہ ہے کہ تمام علماء اسانید کو حذف
کر دیتے ہین واسطے اختصار کے اور جب جرح و قدح کی حاجت پڑتی ہے تو پھر سب لوگ اصل کتب حدیث
سے اسناد نقل کرتے ہین اور اگر بالفرض کسی حدیث کو وہ بلا سند نقل کرین جسکا کتب حدیث مین
کہین نشان نہ پایا جاوے تو ایسی حدیث ہرگز قابل اعتبار نہین ہوگی جبتک کہ اوسکی سند نہ پائی جاوے
دوم اسوجہ سے کہ اگر بعض کتابون مین اونکا اسناد نہ ذکر کرنا اسناد کی نہ ضروری ہونے پر
دلالت کرتا ہی تو بہت کتابون مین اونہون نے اسناد کو حدیث کے ساتھ بیان بھی کر دیا ہی۔ پس
اونکا وہان اسناد کو ذکر کرنا موجب ہوگا اسناد کی ضروری ہونیکو پس دونو وجہ ہمین متعارض
ہونگی پس اندریصورت اسناد کی ضروری ہونے کو ترجیح دی جائیگی۔ اسلئے کہ وہ موافق ہی کتاب
وسنت واجماع امت کی نہ عدم ضرورت کو اسلئے کہ وہ مخالف ہی قرآن وحدیث واجماع امت کے
سوم اسوجہ سے کہ ملان علی قاری نے خود موضوعات کبیر مین لکھدیا ہی کہ اسناد دین سے ہی اس
لئے کہ اوسی پر مجتہدین کی کل مدار ہے چنانچہ کذب علی المعنی کو طول طویل بیان کرنیکے بعد لکھتے ہین
ومن ھذا قیل الاسناد من الدین لانہ علیہ مدار المجتھدین انتھی پس اب اونکا بعض
کتابون مین اسناد کو نہ بیان کرنا اسناد کی نہ ضروری ہونے پر دلیل نہین ہوسکتا ہی بلکہ اسی استدلال
کرنا باطل ہے **چہارم** اسوجہ سے کہ جب علم اصول لکھا گیا اور سبنے اوسکو تسلیم کر لیا اور اوسکو اپنا
معمول بہ ٹہیرایا تو اب اگر ملان علی قاری بعد تسلیم علم اصول حدیث وفقہ کے حدیث کو بلا اسناد نقل
کرین تو اوسکو کیسی قبول کیا جاویگا اگر اوسکو قبول کیا جاوے تو بطلان اصول لازم آویگا اسلئے
کہ اسوقت علم اصول مدونہ محض لغو کہلائیگا پس دونو صورتون مین سے جونسی اختیار کروگے
آپکو سخت مصیبت درپیش آئیگی **پنجم** اسوجہ سے کہ ملان علی قاری نے خود اپنی موضوعات مین بعضہا
احادیث کو سند نہونیکی وجہ سے یا اسناد کی کسی راوی کے مجروح وکذاب یا وضاع ہونیکی وجہ سے

موضوع بتلایا ہے ذرا آنکھ کھولکر ملاحظہ فرمائیے اور پھر کچھ شرمائیے پس اگر ملان علی قاری اسناد کو
ضروری نہین جانتے تھے تو پھر صدہا احادیث کو موضوع کیون ٹھیرایا اور اسناد کی معلقات مین
کیون کلام چلایا اسکا جواب باصواب عنایت ہو **ششم** اسوجہ سے کہ احتمال ہے کہ ملان علی قاری نے
بوجود اختصار کے اسانید کو نہ نقل کیا ہو اس خیال سے کہ اہل کتب حدیث مین اسکی اسناد موجود ہے
جسکو ضرورت ہوگی وہان دیکھ لیگا پس اسے یہہ کہان لازم آیا کہ اونکی نزدیک اصل اسناد ہی ضروری
نہین ہے اور یہہ بھی احتمال ہے کہ بوجہ غفلت کے یا بوجہ سہو کے اوسکی اسناد لکھنی یاد نہ آئی
ہو اپنے خیالات کو لکھتے لکھتے اوسکی اسناد کی تحقیق کرنیکا خیال نہ آیا ہو پس اسی سے یہہ کہان لازم
آیا کہ اوسکی نزدیک اسناد ضروری نہین ہے **ہفتم** اسوجہ سے کہ ملان صاحب نے بہت جگہہ
اپنی کتابون مین اسانید مین کمال مبالغہ سے کلام کیا ہے اور احادیث مخالفہ اپنے مذہب کو ضعیف
ٹھیرایا ہے اور ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال اوسکی شہادت مین نقل کئے ہین پس اگر اونکی نزدیک
اسناد ضروری نہ ہوتا تو اوسکی تنقید مین کلام ہرگز نہ چلاتے بلکہ اوسکو بلا تامل قبول کر لیتے **قولہ**
کوئی حنفی حدیث کو یا اوس کے راویونکو برا نہین جانتا **اقول** اپنے تو صاف لکھدیا ہے کہ حدیث
پر چلنا گمراہی ہے اور راوی پر عمل کرنا حماقت و کبر ہے پھر حدیث کو برا نہ جاننا کس جانور کا نام ہے
اور اسی طرح صحیحین کی بہت سے راویونکو ضعیف ٹھیرایا ہے بخاری کے قریب اسی راویون مین کلام
کیا ہے پھر حدیث کی راویونکو برا نہ جاننا کس جانور کا نام ہے اور کہان اوسکا مقام ہے کوفہ ہند مین
یا کہین اور **قولہ** حاصل تقریر یہہ ہے کہ اسناد مین فی قہ ظاہر یہ نے اسدرجہ کا غلو پیدا کیا ہے کہ
باقی طریقے یقین کی بالکل چھوڑ دی ہے **اقول** حاصل تقریر یہہ ہے کہ اسناد مین اس فرقہ قیاسیہ
دگروہ خیالیہ نے اسدرجہ کا غلو پیدا کیا ہے کہ اسناد کو دین مین ہی نہین سمجھتے ہین بلکہ اوسکو بدعت
سیئہ قرار دیتے ہین اور جو کوئی اہل حدیث کسی حدیث کی اسناد بیان کرے تو اوسکی طرف سخت غضب
کی نظرون سے دیکھتے ہین انکے آگے کوئی کیسی ہی موضوع حدیث بیان کرے اوسکو بلا تامل مان
لیتے ہین اور اگر اونکے آگے کوئی یہہ بیان کرے یکون فی امتی رجل یقال لہ ابن ادریس ھو

اخوف علی امتی من ابلیس یا یون بیان کرے یکون فی امتی رجل یقال له النعمان هو اضر
علی امتی من الشیطان اوسکو بلا تحقیق قبول کرلیتے ہین لاحول ولا قوۃ الا باللہ باقی
غلو کو اہل حدیث کی طرف نسبت کرنا محض کذب و دروغ بغیر دوغ ہے اول اسلیے
کہ انکا قول اسناد کے باب مین وہی ہے جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے اور جو سلف
و خلف امت کا قول ہے کما مر فی المقدمۃ پس اگر یہہ غلو ہے تو کل ائمہ مجتہدین و کل
محدثین بلکہ کل امت سلف و خلف کی علما جنکے اقوال کو ہم مقدمہ مین نقل کرچکے ہین
غالی ٹھہرے نعوذ باللہ من ذالک اور کل امت کا غالی یا بدعتی ہونا ممکن نہین ہے
پس جو کل امت کو غالی یا بدعتی کہے وہ خود بدعتی مردود ہے اور مستحق جہنم ہے اور مصداق
ہے اس آیت کا ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی ویتبع غیر سبیل
المؤمنین نوله ما تولی ونصله جهنم وساءت مصیرا ۝ دوم اس لیے کہ جب بقول آپکے
کل محدثین غالی ٹھہرے اور موافق قول طحطاوی حنفی کے انہین لوگون کی نقل کو معیار اہل سنت و
ناجی ہونیکا قرار دیا گیا ہے تو اب اُنکے قول کا کچھہ اعتبار رہا پس اسسے کل دین اسلام
درہم برہم ہوگیا اب دین کہان سے سیکھا جاوے استغفر اللہ ونعوذ باللہ من شرور انفسنا
البتہ جو شخص کہ حدیث احاد کو حدیث متواتر یا قرآن کے مقابلہ مین ترک کرے یا بالعکس
اوسکو ہم مردود و بدعتی سمجھتے ہین ہمارا یہہ عقیدہ ہے کہ حتی الامکان دونون مین تطبیق دیتے
ہین اور جب تطبیق کی صورت سے ممکن نہو تو صحیحین کی حدیث کو ترجیح دیتے ہین وقد ذکرنا ذالک
کله مفصلا فلا نعیده اور صحیحین کی صحت و ترجیح مین مولف فتح المبین بہی ہمارے شریک ہین
کما مر مفصلا پس اب اس باب مین عالمین حدیث پر طعن کرنا گویا کہ اپنی جہالت و ضلالت کو ظاہر
کرنا ہے معلوم نہین کہ مولف فتح المبین کی عقل کو کون ایسا کیڑا لکھنو کا کہا گیا کہ اونکو اپنے آگے
پیچھے کی بہی کچھہ خبر نہین ہے خود ہی ایک بات کا اقرار کرتے ہین اور پھر خود آپ ہی اپنی نفس کے
تکذیب کرتے ہین سچ ہے کہ دروغ گو را حافظہ نباشد پس اس بیان بالا سے بخوبی ثابت ہوگیا کہ

حدیث بخاری و مسلم وغیرہ کو بدعت کی مذمت مین نقل کرنا محض تجہیل و بیموقع ہی ہان البتہ حدیث
کی اسناد کو ضروری جاننا بیشک بدعت سیئہ ہی اور علماء سلف سے کوئی اسکا قائل نہین ہے
پس اگر بدعت سیئہ کی مذمت مین بخاری وغیرہ کی احادیث کو نقل کیا جاوے تو بہت ٹھیک ہی بخاری مین ہے
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی جو شخص ہماری اس دین مین نئی بات نکالے جو اوسی نہو تو وہ مردود
ہے ابوداؤد و ترمذی وغیرہ کی حدیث مین آیا ہے کہ حضرت نے کہا کہ نئی بات سے بچو کل نئے کام
بدعت ہین اور کل بدعت گمراہی ہی پس اب اسے صاف ثابت ہو گیا کہ جو شخص اسناد کو بدعت جانے وہ شخص
پکا بدعتی اور سخت گمراہ ہی اور پہلے درجے کا ملحد ہی پس یہان اسناد کی بحث تمام ہوئی والحمد للہ علی ذلک
اور طائفہ منصورہ اکثر علماء کے نزدیک اہل حدیث ہے اور امام احمد و امام مالک و امام شافعی بھی
اون مین داخل نہین ہین بلکہ ابتداء زمانہ سے اونکا نام اہل الرای چلا آتا ہے اور خود حنفیہ بھی اس
بات کو تسلیم کرتے ہین کما مر تفصیلہ فی المقدمۃ اور قول بعض کا کہ طائفہ منصورہ متفرق ہی ہمپر
حجت نہین ہو سکتا ہی بلکہ طائفہ منصورہ وہی محدثین ہین جو حدیث کو یا اسناد یاد رکھتے
ہین خصوصاً امام بخاری کی حدیث کو تو کل محدثین کی نزدیک ترجیح ہے اور مولف فتح المبین نے
بھی صاف لکھدیا ہی کہ بخاری کی روایت البتہ اول درجے کی ہی اور نسبت اور کتابون کے
اوسمین زیادہ التزام ہے انتہی ملخصاً اور بخاری کی روایت کا اول درجے مین ہونیکا اسکے سوا
اور کچھ معنے نہین ہی کہ اونکو تمام محدثین پر ترجیح دیجائے پس امام صاحب پر تو بطریق اولے
ہو گی اسلئے کہ اونکے محدث ہونیکا تو کوئی بھی قائل نہین ہی اور فقاہت مین بھی امام صاحب کو
اونپر ترجیح نہین ہی بلکہ امام بخاری نے احادیث مین اسقدر فقاہت حاصل کی ہی کہ آدمی کا عقل
حیران ہی ایک ایک حدیث سے اسقدر مسائل استخراج کئے ہین کہ جسکا کچھ بیان نہین ہے
سچ تو یہ ہی کہ اگر کسی شخص کو صحیح بخاری تمام آتی ہو تو بیشک مجتہد ہو جاتا ہی اور طریق استنباط
اسکو آسان ہو جاتا ہی صحیح بخاری کو جو شخص اول سے آخر تک ایکدفعہ دیکھیگا ہمارے اس دعوے
کی تصدیق کریگا ولکن عقل سلیم و فہم مستقیم شرط ہی اور جس شخص کی آنکھ پر تقلید کی پٹی پڑی ہوئی ہے

بخلاف ابوحنیفہ کے کہ وہ اسمین داخل نہین ہین

اور علم سے بے بہرہ ہے کہ ہماری مخاطب تو وہ اُسکو بظاہر مخالف حدیث قرار دیگا اور بڑی تعجب
کی ہے کہ اگر امام بخاری نے عموم حدیث قول سے آمین بالجہر نکالی تو یہہ اجتہاد اوسکا مخالف ظاہر
حدیث ٹھہرا باوجودیکہ حنفیہ کے نزدیک عام اپنے افراد مین قطعی الدلالۃ ہے اور اگر آپکے پیغمبر نعمان نے
ایک علت کو غیر منصوص العلت مین متعدی کرکے اُسمین ایک حکم اپنے قیاس سے نکالین تو وہ
اجتہاد اونکا ظاہر حدیث کے برخلاف نہو یہ کیسا اندھیر ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ عینی وغیرہ شارحین
بخاری کو بعض تراجم مین ایسے حیران ہوجاتے ہین کہ حدیث اور ترجمۃ الباب مین اُنکو مطابقت
کی کوئی صورت نظر نہین آتی ہے مگر پھر بھی جہانتک ہوسکتا ہے حتی الامکان اوس مین
کوئی نکوئی وجہ مطابقت کی پیدا کرکے اُسمین مطابقت دیتے ہین یہہ نہین کہ جو ترجمہ کی
مطابقت کیصورت نہ نظر آئی اُسکو حدیث کی مخالف کہدیا پس اگر تراجم اور احادیث باب
مین مخالفت ہوتی تو بخاری کے تمام تراجم کو شارحین خصوصاً حنفیہ غلط ٹھہرادیتے اسلئے اکثر محققین
بخاری کی کمال فقاہت کے قائل ہین چنانچہ تحقیق اسکی آیندہ آویگی انشاء اللہ تعالے **قولہ** اور
اہل حدیث محض ناقلین ہی کو نہین کہتے ہین بلکہ اصل محدث وہ لوگ ہین جو حدیث کی غرض اور
مراد بھی سمجھتے ہین اھ **اقول** یہ قول آپکا محض لغو و باطل ہے کئی وجہ سے اول یہ کہ یہہ
دو حال سے خالی نہین ہے یا تو امام بخاری و مسلم وغیرہ ہی اصل غرض اور مراد حدیث کو سمجھتے ہین یا
نہین برشق اول تخصیص ائمہ اربعہ کی باطل ہوجاویگی اور برشق ثانی لازم آویگا کہ بخاری و
مسلم وغیرہ محدثین حقیقی محدث نہین ہین بلکہ مجازی محدث ہین اور یہہ قطعاً باطل ہے
اور کل امت کے اجماع کے مخالف ہے اس لئے کہ کل امت کا اجماع ہوچکا ہے اسپر کہ رؤس
محدثین یعنی سب محدثین کے سردار یہی لوگ بخاری و مسلم وغیرہ ہین بلکہ اصل محدث
یہی ہین چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب نے شرح موطا مین لکھا ہے در عصر تبع تابعین نبود مگر
ابو حنیفہ و مالک ۔ آن یک شخص ست کہ رؤس محدثین مثل احمد و بخاری و مسلم
و ترمذی و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارمی یک حدیث ازوی در کتابہاے خود روایت

نکردہ اند ورسم حدیث ازوی بطریق ثقات جاری نشدہ است اور طحطاوی حنفی نے
لکھا ہے کہ اگر تو کہے کہ تجھے کیونکر وقوف ہوا اسبات پر کہ تو سیدہے رستہ پر ہے حالانکہ
ہر ایک فرقہ تہتر فرقون مین سے دعوی کرتا ہے کہ وہ سیدہے رستہ پر ہی تو مین
کہونگا کہ ہمارا دعوے مجرد ادعا نہین ہے اور نہ لنگنا وہم قاصر اور قول باطل سے بلکہ یہہ
دعوی بنا بر نقل کے ہے اس فن کی پرکھنے والون اور حدیث کے جاننے والون سے
جنہون نے صحیح حدیثین آن حضرت کی امور اور حالات وحرکات وسکنات اور
صحابہ وہاجرین وانصار کے حالات مین جمع کی ہین جیسے امام بخاری ومسلم وغیرہ
مشہور ثقات جنکی روایات کی صحت پر مشرق ومغرب کے لوگ متفق ہین انتہے پس اسے
معلوم ہوا کہ حقیقی محدث یہی لوگ ہین جنہون نے آن حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے تمام
حالات کو ایک جگہ مین جمع کر دیا اور جو فقط حدیث کا معنے ہی سمجھتا ہے اور حدیث
کی روایت نہین کرتا ہے اُسکو محدث نہین کہا جاسکتا ہو بلکہ اوسکو فقیہ کہا جاتا ہے
پس اس طحطاوی کی عبارت کو حضرات حنفیہ خصوصًا مولف فتح مبین غور سے ملاحظہ
فرماوین اور چشم انصاف سے دیکھین کہ اسمین کیا صریح وصاف طور پہ حدیث
ونقل اہل حدیث کو مدار اپنی نجات کا نار جہنم سے ٹہرایا ہے اور اصول وفروع
مین اوسکو متمسک ومعیار بنایا ہو اور اُسکے بہروسہ پر اپنے آپ کو ناجی داہلسنت
بتایا ہے پس اگر یہہ لوگ اصلی محدث نہوتے اور حدیث کی غرض کو نہ سمجھتے تو پھر یہہ
لوگ مدار نجاست ومعیار اہل سنت ہونیکا نہ قرار دیجاتی پس اسے معلوم ہوا
کہ حقیقی محدث یہی لوگ ناقلین حدیث ہین جنہون نے آن حضرت صلے اللہ علیہ
سلم کے تمام حالات کو ایک جگہ جمع کر دیا اور جو شخص فقط حدیث کا معنے ہی سمجھتا
ہے اور روایت حدیث نہین کرتا ہو اوسکو محدث نہین کہا جاسکتا ہو بلکہ اوسکو فقیہ کہا جاتا ہے
سو حنفیون مین تو کوئی شخص اتنا بھی نہین ہوا ہے کہ حدیث کا مطلب اصل

سمجھ سکے جو سمجھے گا اولٹا ہی سمجھے گا **دوم** اگر اصلی محدث ہونے مین حدیث
کی اصل غرض و مراد سمجھنی بھی لازم ہو تو پھر بھی لازم آویگا کہ تمام جہان مین کوئی بھی
محدث نہو اس لیئے کہ حدیث کی اصلی غرض مراد سمجھنی تو کلیتہً ہو ہی نہین سکتی ہے
کبھی تو سمجھ مین آجاتی ہو اور کبھی نہین آتی ہے بلکہ سمجھ مین خطا واقع ہو جاتی
ہے اس لیئے المجتہد یخطی و یصیب کا قاعدہ اہل سنت کے نزدیک مقرر ہو چکا ہے
پس اسسے لازم آیا کہ جہان مین کوئی محدث نہو **سوم** یہہ کہ آپنے صفحہ ۹ مین لکھا ہے
کہ محدثین کے اجتہادات معتبر نہین ہین انتہے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ امام
صاحب محدثین مین سے نہین ہین اس لیئے کہ اگر اونکو بھی محدثین مین داخل کیا جاوے
تو اسی لازم آویگا کہ اونکے اجتہادات بھی معتبر نہون پس محدث ہونا اونکا آپکی اس کلام سے
باطل ہوگیا **چہارم** یہہ کہ جیسے امام صاحب حدیث کی غرض و مراد کو سمجھتے ہین ایسی ہی
بخاری و مسلم وغیرہ محدثین بھی اصلی غرض و مراد حدیث کو سمجھتے ہین بلکہ اون سے
بھی بڑھکر سمجھتے ہین پھر اصل محدث جو ہونگے تو یہی محدثین ہونگے جو تمام جہان مین
مشہور ہین نہ کوئی غیر **قولہ** خصوصًا امام صاحب محدث حقیقی مین الخ **اقول**
حنفیون مین تو آجتک کوئی محدث ہوا ہی نہین شاہ ولی اللہ صاحب نے انصاف مین
لکھا ہے واشتغالھم بالحدیث قلیل قدیمًا وحدیثًا انتہی ملخصًا یعنے حنفیون کا شغل حدیث
بہت کم ہے پہلے زمانے مین بھی اور پچھلے زمانے مین بھی خصوصًا امام صاحب تو محدثین
مین داخل ہی نہین ہین اور نہ حدیث کے مشہور و معتمد کتابون مین اون کی روایت
سے کوئی حدیث پائی جاتی ہے چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب کی کلام سے سابقًا معلوم
ہو چکا ہے فماھو جوابکم فھو جوابنا **قولہ** باقی محدثین کو اس درجے کی فقاہت
حاصل نہین ہے الخ **اقول** بخاری و مسلم وغیرہ محدثین کو جسقدر فقاہت حاصل
ہے اسدرجے کی فقاہت متاخرین حنفیہ کو تو کیا بلکہ اونکے اکابر امام نعمان صاحب و امام محمد

وابو یوسف وغیرہ کو بھی حاصل نہین ہے باقی اوس مین آپ جو احتمال نکالینگے وہی ہم بھی نکالینگے اور جو جواب آپ دینگے وہی ہم دینگے بھلا آپہی کوئی قابلیت ہے کہ جو جی مین آیا بک دیا ایسے تو جواب آپ کہتے جاوینگے اوسیطرح سے اوسکا جواب ہم بھی دیتے جاوینگے چلیے آپ کہان تک چلتے ہو ہم بھی آپکے پیچھے پیچھے آتے ہین اور کیسی خاک اوڑاتے ہین

قولہ قال رسول صلی اللہ علیہ وسلم نضر اللہ عبدا سمع مقالتی فحفظھا ووعاھا فرب حامل فقہ غیر فقیہ ورب حامل فقہ الی من ھو افقہ منہ یعنی فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تر و تازہ کرے اللہ اُس بندہ کو کہ میری کلام کو سنکر یاد رکھے اور نہ بھولے اور پہنچا دیوے اُسکو اس لیئے کہ اکثر اوٹھانیوالے حدیث کے فہیم نہین ہوتے اور اکثر حامل اُسکے ہین کہ پہنچا دیتے ہین طرف اُس شخص کی کہ وہ زیادہ سمجھدار ہوتا ہے اون سے الخ **اقول** یہ استدلال صحیح نہین ہے کئی وجہ سے وجہ اول یہہ کہ یہین لفظ من کا عام ہے اور عموم اُسکا قیامت تک سب کو شامل ہے پس اس لفظ عام کو ائمہ اربعہ کے ساتھ تخصیص کرنا قطعًا باطل ہے وجہ دوم یہہ کہ مراد فقہ سے یہان سمجھ حاصل کرنی ہے دین مین اور کتاب و سنت کے معانی مین کمال درک پیدا کرنا چنانچہ آپنے بھی فقیہ کا معنے فہیم اور افقہ کا معنی زیادہ سمجھدار کیا ہے اور یہہ سمجھ جیسی کہ بخاری و مسلم وغیرہ محدثین کو ہے کسیکو بھی حاصل نہین ہے اب آپ اگر اپنے امام نعمان کو مصداق ٹھہرائینگے تو ہم امام بخاری و مسلم وغیرہا کو اسکا مصداق بنا دینگے پھر جو آپ جواب دینگے وہی ہم تلا دینگے اور جہاں آپ جاوینگے اور وہ بھی آپکے پیچھے پیچھے آوینگے یہانتک کہ جھوٹے کو گھر تک پہونچاوینگے وجہ سوم یہہ کہ جیسی سمجھ حاصل کرنیکی حدیث مین آئی ہے اسی طرح حدیث کو پہونچا دینے کی تعریف بھی حدیث مین آئی ہے جو حدیث آپنے نقل کی ہے اُسی مین ہے کہ اللہ تعالیٰ تر و تازہ کرے اُس بندہ کو کہ میری کلام کو سنکر یاد رکھے اور پہونچا دے پس اگر بالفرض امام صاحب کی فقہ کی وصف تسلیم بھی کر لیجاوے تو جب بھی محدثین اون سے افضل ہی ہونگے اس لئے کہ امام بخاری و مسلم وغیرہما محدثین مین دونون اوصاف پائے جاتے ہین یعنی تبلیغ حدیث بھی تبلیغ حدیث کا اون مین ہونا تو بدیہی ہے اور آپ بھی اسکو تسلیم کر چکے

اور امام بخاری کے فقیہ ہونیکا بھی آپ نے اقرار کرلیا ہے چنانچہ فتح مبین کے صـ۱۲ مین لکھدیا ہے کہ امام بخاری سید الفقہا ہین پس اب خود آپ ہی کے کلام سے ثابت ہوگیا کہ امام بخاری وغیرہ محدثین امام صاحب سے افضل ہین اسلیے کہ بقول آپکے محدثین مین دونو اوصاف پائی جاتے ہین اور امام صاحب مین فقط ایک ہی وصف ہی اور اگر بفرض محال محدثین مین فقط ایک تبلیغ کے وصف بھی ہو تو جب بھی مساوات پر دلالت کرتی ہے پس معلوم ہوگیا کہ فقہا محدثین اہل الرای سے افضل ہین چہارم یہ کہ اس حدیث مین تو فقہ سے مراد دین مین خوب سمجھ حاصل کرنے ہے اور معانی کتاب وسنت مین خوب غور کرنا اور اچھی طرح سی درک اوسمین حاصل کرنا مگر حنفیہ کو اسے کیا تعلق ہے اور کیا حاصل ہے اسلیے کہ اونکی سب مدار کار تو قیاس محض ورای بحت پر ہے محض اٹکل پچو سی اکثر مسائل دینی کو گھڑلیا ہے قرآن وحدیث سی انکو کچھ بھی تعلق نہین ہے پھر اگر اس حدیث مین سمجھ حاصل کرنے کی تعریف آئی ہے تو اہل الرائی کو اسے کیا مطلب ہی وہ تو اپنے قیاس ورای سے مطلب رکھین **قولہ** پس اگر محض ظاہر الفاظ پر دین کی بنا ہوتی تو پھر فقاہت کے کوئی معنے نہ تھے الخ **اقول** یہ بول مثل البول آپ کی زبان مبارک سی ایسا نکلا ہے کہ جسپر ابلیس بھی بول کرتا ہے۔

اولا اسوجہ سی کہ حدیث مین جو فقاہت کی تعریف آئی ہے تو اسی یہ معنی مراد نہین ہے کہ جو فقیہ نہو اوسکا دین ہے نہین ہے یا اوسکا دین ناقص ہے یہ معنی مراد ہون تو پھر بخاری عوام الناس تو گئے گذری کوئی بھی دیندار نہ ہوا اسلیے کہ عوام الناس تو فقاہت حاصل کر ہی نہین سکتے ہین بلکہ فقاہت تو خاص علما ہی کا خاصہ ہے جو ہر زمانے مین چند محدود ہوتے ہین پھر اب دیندار ودیانتدار فقط علما ہی ٹھہرے دوسرا کوئی بھی دیندار نہ ہوا۔ اور یہ بات بالاجماع باطل ہے۔

ثانیا - اسوجہ سی کہ ہم بطور معارضہ کے کہتے ہین کہ اگر محض باطن الفاظ پر دین کی بنا ہوتے

تو پھر محض مبلغ حدیث کے منہ تر و تازہ ہونے کی کوئی معنے نہ تھی اور اسیطرح سے آیت
هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا یعنے امی ان پڑھون مین رسول مبعوث کرنے
کے کوئی معنے نہ تھی اور آیت وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ کے
کوئی معنے نہ تھی اسلیے کہ عوام الناس تو باطن الفاظ کی مراد سمجھ ہی نہین سکتے ہین
اگر ایسا ہوتا تو پھر تمام لوگ امام اعظم ہی بن جاتے پس اس سے صاف ثابت ہو گیا کہ
دین کی بنا محض ظاہر الفاظ پر ہے نہ باطن الفاظ پر۔

ثالثاً۔ اسوجہ سے کہ ہم پوچھتے ہین کہ صحابہ و تابعین وغیرہ آئمہ محدثین آپکے نزدیک
کل فقیہ تھے یا بعض برشق اول تخصیص آئمہ اربعہ کی باطل ہو جاویگی اور نیز اصول حنفی کے
مخالف ہوگا کہ اوسمین بعض صحابہ کو غیر فقیہ لکھا ہے بلکہ اس کتاب کے بیت انتساب مین
تو بعض صحابہ کو نعوذ باللہ سفیہ لکھا ہے اور برشق ثانی نے جو بعض صحابہ و تابعین وغیرہ
محدثین مین غیر فقیہ ہین وہ نعوذ باللہ دیندار نہ ٹھیرے بلکہ بیدین ٹھیری استغفر اللہ لاحول
ولا قوۃ الا باللہ اس فرقہ غالیہ کے غلو سے خدا بچاوے کہ اونہون نے اپنی پیغمبر نعمان علیہ
السلام کی خاطر کیواسطے صحابہ و تابعین وغیرہ محدثین کو بیدین ٹھہرایا۔ اور آپ اپنے زعم فاسد
مین دیندار بنے لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔

رابعاً اسوجہ سے کہ اکثر آیات و احادیث احکام کی اپنے ظاہر معنے مین ہین اونکا
مطلب ہر کوئی سمجھ سکتا ہے اور جن احادیث کا ظاہر معنے مراد نہین ہے وہ بہت ہی اقل
قلیل ہین اور ضروریات مسائل کا کچھ چندان اوپر مدار کار بھی نہین ہے پھر ظاہر الفاظ
پر دین کی بنا نہ سمجھنا بجز بیدین کے کیا اور کوئی معنے نہین ہے۔

خامساً۔ اسوجہ سے کہ ہم پوچھتے ہین کہ آپکو یہ درجہ فقاہت کا حاصل ہے یا
نہین ہے برشق اول آپکے درمیان اور امام اعظم کے درمیان مین کچھ فرق نہ رہا آپ
اپنا جتنا زور ہو گیا ہے اور اسمین کوئی فرق ہو تو بتلائے اور برشق ثانی نے اپنے کو دیندار

نہ ٹہرے بلکہ پکے بیدین ٹہرے **قولہ** پس معلوم ہوا کہ غرض نبوی وحکمت محمدی صلے اللہ علیہ وسلم کی بات کی کنہ کو پہونچنا ہے الخ **اقول** پس ہماری سابق کلام سے معلوم ہوا کہ غرض نبوی وحکمت محمدی صلے اللہ علیہ وسلم کی آیات واحادیث کے ظاہر معنوں کو سمجھ لینا ہے وبس علاوہ ازین یہ بھی دو حال سے خالی نہین ہے۔ یا یہہ کہ کل صحابہ وتابعین وغیرہ ائمہ محدثین بھی اصل بات کی کنہ کو پہنچے تہے یا بعض اول تخصیص ائمہ اربعہ خصوصا نعمان علیہ السلام کی باطل ہوجاویگی اور برشق ثانی جو صحابہ وتابعین وغیرہ کہ اصل بات کے کنہ کو نہین پہونچے ہین وہ دیندار نہ رہے بلکہ اونکا دین ناقص رہا اسواسطے کہ اسی لازم آیا کہ وہ لوگ غرض نبوی سے محروم رہے اصل غرض نبوی آپکے امام صاحب نعمان علیہ السلام نے پائے اور وہی ہے اصل بات کی کنہ کو پہونچے مگر بزعم فاسد آپکے خدا تعالے کو یہ مناسب تہا کہ اول آپکے پیغمبر نعمان علیہ السلام کو پیدا کرتا بعدہ قرآن کو نازل کرتا تاکہ حضرت نعمان علیہ السلام اصل بات کی کنہ کو پہونچکر صحابہ وغیرہ کو وہ اصل کنہ کی بات تعلیم کرتے لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم اور آیت قرآنی یعنی لقد من اللہ علی المؤمنین اذ بعث فیھم رسولا من انفسھم یتلو علیھم اٰیٰتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتب والحکمۃ سے جو آپنے استدلال کیا ہے علاوہ ظاہر الفاظ کے اور مدارج ہونے پر یعنی قرآن مجید کے ایک تو ظاہر معنے ہین جو ظاہر الفاظ سے سمجھے جاتے ہین اور اونکو ہر کوئی سمجھ سکتا ہے۔ اور اس ظاہر معنے کی سوا اور درجی بہی ہین کہ اونکو سمجھنا ہر کسے کا کام نہین ہے بلکہ اونکو امام صاحب ہی نے فقط سمجھا ہے تو اوسمین کلام ہے کئی وجہ سے۔

اول۔ یہ کہ صحابہ وغیرہ من بعد ہم نے بھی ان چار درجو نکو طے کیا تہا یا کہ نہین برشق اول آپکا اسسے کچھہ مطلب نہ نکلا اسلیے کہ اسی تخصیص حضرت نعمان علیہ السلام کے باطل ہوگئی اور برشق ثانی صحابہ وغیرہ نعوذ باللہ ان مدارج سے محروم رہے یہ کمال فقط آپکے پیغمبر نعمان علیہ السلام ہی کو حاصل ہوا۔ علاوہ ازین فدعبد القیس وغیرہ صدہا مخلوقات

گرد نواح واطراف کے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آتے آپ انکو ایمان و صلوٰۃ و صوم و حج و زکوٰۃ وغیرہ ارکان اسلام تعلیم کرتے مگر کبھی ایک کو بھی انمین سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان چہار در جو نکا تقید نہ فرمایا اور اُن لوگون نے بھی موافق اپنی اپنی زبان و محاورہ عرب کے ظاہر معنے کلام خدا و رسول کا سمجھکر اوسی پر قناعت کی اور اپنے اپنے ملک کو چلے گئی چنانچہ ماہر کتب حدیث پر یہہ بات مخفی نہین ہے **دوم** یہ کہ قرآن مین گو ان معانی کو مختلف الفاظ سے تعبیر کیا گیا ہے - مگر درحقیقت تلاوت آیات و تعلم کتاب و حکمت ایک ہی چیز ہے اور مختلف الفاظ کے ساتھہ تعبیر کرنے سے یہ مطلب ہے کہ یہ قرآن مجید ہر عنوان سے ایک نعمت علیحدہ ہی چنانچہ بعض تفاسیر مین لکھا ہے وھو اشرفی التعبیر عن القران بالایات تارۃً بالکتب والحکمۃ اخری رمزًا الی انہ باعتبار کل عنوان نعمۃ علحدۃ - انتہی **سوم** یہ کہ ان الفاظ مختلف کے درمیان واو عاطفہ لائی گئی ہے اور وہ جمع بلا ترتیب پر دلالت کرتے ہی اور جب ترتیب ہی نہین ہے تو پھر مدارج اسے کیونکر ثابت ہو سکتے ہین اسلیے کہ مدارج کا بغیر ترتیب کے ثابت ہونا ممکن نہین ہی پس اگر ظاہر الفاظ کے سوا اور مدارج بھی مراد ہوتی تو پھر واو جمع کی لانی کے کوئی معنے نہ تھے بلکہ اوسکی جگہہ مین ثم لایا جاتا جو مدارج و ترتیب پر دلالت کرتا ہی **چہارم** یہ کہ - اگر اس آیت سے مدارج مراد لیے جاوین تو اوسوقت معارض و مخالف ہوگا اُن آیات کے جنمین قرآن مجید کو عربی زبان بہت سہل و آسان بتلایا ہے کما سیاتی **پنجم** یہ کہ اگر شارع کی غرض بیان مدارج ہوتی تو تعلیم و تعلم قرآن قبل تلاوت و تزکیہ نفس جائز نہ ہوتا و کذا الحکمۃ اور یہہ خلاف واقع ہے اسلیے کہ تلاوت قرآن قبل تعلم ممکن نہین ہے - جب پہلے قرآن سیکھے گا تو بعد کو تلاوت کر سکے گا واذلیس فلیس **ششم** یہ کہ آیت عام ہے اور کل امت کو قیامت تک شامل ہے خصوص اوقات و خصوص اشخاص کو اسمین کچھہ دخل نہین ہے اور نہ کوئی دلیل اسکی مخصص ہے پس یہ آیت بذاتہ عموم اپنے کے دلالت کرتی ہے اسبات پر کہ قیامت تک ایسے لوگ ہوتے رہینگے جو ان مدارج کو معلوم کر سکین پس تخصیص اثر اربعہ

کی اسے باطل ہوگئی **ھفتم** یہ ہے کہ جلالین مین اسکے تفسیر مین لکھا ہی کہ حکمت سے مراد یہان سنت رسول ہے یَتْلُوْا عَلَیْھِمْ اٰیٰتِہٖ القران وَیُزَکِّیْھِمْ یطھرھم من الذنوب وَیُعَلِّمُھُمُ الْکِتٰبَ القران وَالْحِکْمَۃَ السنۃ انتھی اور کمالین مین لکھا ہی - ای الشریعۃ المعروفۃ بوحی غیر متلو بمقابلۃ الکتب اور علامہ ابو السعود نی اپنے تفسیر مین لکھا ہے الکتب والحکمۃ - ای القران والسنۃ انتھی اور تفسیر بیضاوی مین لکھا ہے یَتْلُوْا عَلَیْھِمْ اٰیٰتِہٖ ای القران بعد ما کانوا جھالا لم یسمعوا الوحی وَیُزَکِّیْھِمْ یطھرھم من دنس الطبائع وسوء العقائد والاعمال وَیُعَلِّمُھُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ القران والسنۃ انتھی اور مدارک مین لکھا ہے الکتب والحکمۃ القران والسنۃ انتھی پس ان تفاسیر کی عبارتون سے صاف معلوم ہوگیا کہ حکمت سے مراد یہان سنت ہی اسلیے کہ کتاب کے مقابلہ مین واقع ہوئی ہی اور جو معنی کہ مؤلف فتح مبین نے اس آیت کے کیے ہین اور چہار درجی اوسمین اپنی خیال فاسد سے تراش کرنکالی ہین وہ قطعا غلط ومردود وباطل ہین اور قرآن شریف کی صریح تحریف ہی اور حدیث مین آیا ہے من فسر القران برائیہ فقد کفر یعنے جو شخص کہ اپنے رای سے قرآن کی تفسیر کریگا وہ کافر ہے مگر اس فرقہ تقلیدیہ نے اپنی پیغمبر نعمان علیہ السلام کے تعریف مین ایسا غلو کیا ہے کہ اسکی پاسخاطر سے قرآن شریف کی بھی تحریف کر ڈالی لاحول ولاقوۃ الا باللہ - روافض کے طرح یہ لوگ بھی اپنے امام کو معصوم جانتے ہین اگرچہ زبان سے اوسکی خطا کی ممکن الوقوع ہونے کا اقرار کرتے ہین ولیکن اونکے دل مین یہ بات نہین ہے فقط انکا جمع خرچ زبانی ہے چنانچہ انکا عمل درآمد اسپر شاہد ووال ہے **ہشتم** یہ کہ وہ مدارج جو علاوہ ظاہر الفاظ کے آپ نی گہرکر نکالی ہین آپ بھی اُن مدارج تک پہونچی ہوئی نہین برشق اول امام صاحب مین اور آپ مین کچھ فرق نہین رہا ہے اور برشق ثانی جب آپ خود بدولت بھی اوسسے محروم ہو تو پھر اہلحدیث پر کیون طعن ہے انکو ناحق برا کہہ کر اپنے نامہ اعمال کو کیون سیاہ کرتے ہو خدا سے ڈرو اور موت کو یاد کرو **نہم** یہ کہ کسی ایک آیت ہی مین سوا ظاہر الفاظ کی ان مدارج

کو بیان تو فرمایے کہ مثلاً فلان آیت کی علاوہ ظاہر الفاظ کے وہ مدارج یہ ہین مثلاً پہلا یہ ہے اور
دوسرا یہ ہے اور تیسرا یہ ہے وعلے ہذا القیاس چوتھا یہہ ہے اور ہم آپکو اجازت دیتے ہین کہ آپ اسباب
ہین اپنے امام نعمان علیہ السلام سے بہی تایید لے لیجیے **دھم** یہ کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے
کہ آن حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے وہ چار مدارج یعنے تلاوت و ترکیہ نفس و تعلیم کتاب و
حکمت تمام امت کو سکہا دیی ہین مومنین سے وہ مدارج آپ نے مخفی نہین رکہے ہین والا خدا
تعالی کا یہ احسان مومنین پر ثابت نہین ہوگا اور بعض کا تعلیم کرنا اور بعض کا پوشیدہ رکہنا
اسکو آپ انشاء اللہ تعالے قیامت تک ثابت نہین کر سکتے ہو پس بالکل مدارج کی تعلیم کا اقرار کرو کے
یا کل کا انکار برشق اول احسان رہے کا ثابت ہونا ممکن نہین ہے جسی بعثت رسول کی بیفائدہ
ہو جاتی ہے اور برشق ثانی تخصیص ائمہ کی باطل ہو جاویگی جس سے کہ یہ کارخانہ تقلید درہم برہم
ہو جاویگا **یازدھم** یہ کہ تلاوت سے مراد تبلیغ دلائل توحید اور نبوۃ کے ہین جیسا کہ بیضاوی و
مدارک وغیرہ مین لکہا ہے **دوازدھم** یہ کہ جب بزعم فاسد آپکے یہہ مدارج قرار پائے
تو ہم کہتے ہین کہ جب تک ترکیہ نفس نہین کر لیگا تب تک تعلیم کتاب و حکمت ممکن نہین ہے
پس تعلیم کتاب و حکمت ترکیہ نفس پر موقوف ہوئی اور قرآن مجید کے اول پارہ مین تعلیم کتاب
و حکمت کو ترکیہ نفس پر مقدم کیا ہے چنانچہ فرمایا یتلوا علیہم ایتک ویعلمہم الکتاب و
الحکمۃ ویزکیہم پس اب ترکیہ نفس تعلیم کتاب و حکمت پر موقوف ہوا پس اب دور لازم
آگیا اب کچہہ ہمت ہے تو اس دور کو اٹہاؤ **قولہ** علاوہ ظاہر الفاظ کے اور مدارج بہی ہین
مگر حضرات ظاہریہ اونسے بوجہ لعن وطعن وسب وشتم ائمہ دین کے محروم ہین الخ **اقولہ**
یہی وجہ ہے کہ حضرات تقلیدیہ بوجہہ لعن وطعن وسب وشتم ائمہ دین محدثین کے ادنے
ادنے باتون کے سمجہنے سے محروم رہتے ہین اور کیسی ہی موٹی بدیہی بات ہو اوسکو
الٹا سمجہتے ہین چنانچہ دیکہو اس آیت مذکورہ کا کیسا ظاہر بدیہی معنی ہے مگر اوسکا کیسا
غلط معنی سمجہے ہین اور اوسکو کیسا اوندا سمجہ لیا ہے درحقیقت یہ سب حضرات محدثین

کے لعن وطعن کا ان لوگون پر وبال پڑگیا ہے جسی ان تقلیدیون کی عقل مسلوب ہوگئی ہے **تنبیہ**
جاننا چاہیے کہ قرآن مجید موافق زبان ومحاورہ عرب کے آیا ہے اور اونکے روزمرہ کی جو بول
چال تھے اوسیکو مطابق نازل ہوا ہے کسی قسم کی اوسمین پیچ وتاب نہین ہے اور نہ اوسمین
کچھہ معمے ہین اور چیستان اور نہ کسی قسم کی اوسمین کجی ہے بلکہ بہت سہل وآسان ہی عربی دان
جھٹ پٹ بلا تامل اسکے معنی سمجھہ سکتا ہے چنانچہ فرمایا ہے خدا تعالے نے قرانا عربیا
غیر ذی عوج لعلھم یتقون یعنے قرآن عربی زبانکا جسمین کچھہ کجی نہین ہی اور دوسری
آیت مین ہی الحمد للہ الذی انزل علی عبدہ الکتب ولم یجعل لہ عوجا یعنے سب تعریف
واسطے اللہ کے ہی جسنے اوتارے اپنے بندیکا پر کتاب اور نہ رکھی اسمین کچھہ کجی اور تیسری آیت مین ہی ولقد
یسرنا القراٰن للذکر فھل من مدکر یعنے البتہ تحقیق آسان کیا ہی ہمنے قرآن کو واسطے نصیحت کے
پس کیا ہی کوئی نصیحت پکڑنیوالا اور اسی قسم کی بہت سی آیات ہین پس ان آیات سی صاف ظاہر ہے
کہ قرآن مجید خدا تعالے کی پاک کلام بحسب ظاہر معنے واجب العمل ہے اور جو اوسکا ظاہر
معنے بادی النظر مین ہر ایک کی سمجھہ مین آجاوے وہ ہے خدا تعالی کی مراد ہے کوئی ایسا معنے اوسکا
مراد نہین ہے جو بجز خصوص اشخاص کے اور کسی کی سمجھہ مین نہ آوے ورنہ آیات بینات کہنے کے
کوئی معنی نہونگے غرض بہرحال ظاہر معنے قرآن کے تاویلی معنے پر مقدم ہین ورنہ اون آیات
کا انکار لازم آویگا جنسے قرآن مجید کا آسان ہونا معلوم ہوتا ہے **قولہ** لیکن انکار انکا
نص قطعی کا انکار ہی الخ **اقول** ہمنے اوپر بیان کردیا ہے کہ مدارج ترشیدہ مؤلف فتح مبین
اور نہ اسے وہ مدارج ثابت ہوسکتی ہین پس ان مدارج کو اس آیت سی مراد لینا نص قطعی کا انکار
ہے **قولہ** غرض کہ قرآن اور حدیث دونو سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ فقہا محدثین رواۃ
ظاہر یہ سے افضل ہین الخ **اقول** غرض کہ قرآن اور حدیث دونو سے یہی معلوم ہوتا ہی
کہ فقہا محدثین امام بخاری ومسلم فقہا اہل الرای سے افضل ہین کما مر **قولہ** اسلیے
حنفیہ چاروں اماموں سی بڑھکر کسی کو فہم حدیث مین نہین جانتے الخ **اقول** اسی وجہ سے

اہل حدیث امام بخاری و مسلم وغیرہ محدثین سے بڑھکر کسی کو فہم حدیث مین نہین جانتے
ہین نہ آئمہ اربعہ کو نہ کسی غیر کو **قولہ** مگر آئمہ اربعہ پر فقاہت حدیث مین ترجیح نہین دیتے
الخ **اقول** عاملین بالحدیث بھی امام صاحب کے متقی ہونے کو بہت معتقد ہین مگر فقاہت
حدیث مین امام بخاری و مسلم وغیرہ محدثین پر انکو ترجیح نہین دیتے ہین **قولہ** حدیث تو
سب کی لیتے ہین مگر اوسمین محققین کے اقوال دیکھ کر تطبیق کر دیتے ہین الخ **اقول** عاملین
بالحدیث بھی حدیث تو سبکے لیتے ہین مگر محدثین محققین کے اقوال دیکھکر اوسمین تطبیق
کر دیتے ہین یا نقادین کے اقوال کو دیکھکر ایک کی تضعیف یا توثیق کر دیتے ہین اسی طرح اقوال تو آئمہ
اربعہ وغیرہ وغیرہ سب کی کتب مین موجود ہین مگر قابل عمل وہ ہے جانتے ہین جو قرآن و حدیث
کے موافق ہو اور باقی کالائے بد بریش خاوند مارتے ہین **قولہ** ظاہریہ کی اقوال کو حجت نہین
گردانتے کیونکہ اس فرقہ نے فرط اعتقاد سے امام بخاری کو کل آئمہ پر ترجیح دی ہے الخ **اقول**
اہلحدیث بھی اس فرقہ تقلیدیہ کے اقوال کو حجت نہین گردانتے کیونکہ اس فرقہ باطلیہ
نے فرط اعتقاد سے اپنے پیغمبر نعمان علیہ السلام کو کل آئمہ پر ترجیح دی ہے **قولہ** ایسا
اعتقاد بھی اچھا نہین ہے جس سے انکار قرآن کا لازم آوے **اقول** امام صاحب کو سب سے ترجیح
دینا ایسا اعتقاد بھی اچھا نہین ہے جسسے انکار قرآن کا لازم آوے **قولہ** بلکہ اگر غور سے بخاری
شریف کو دیکھا جاوے تو خوب واضح ہو جاویگا کہ اجتہادات امام بخاری کے حدیث سے
بظاہر برخلاف ہین الخ **اقول** بلکہ اگر غور سے فقہ کی کتابون کو دیکھا جاوے تو خوب واضح ہو
جاویگا کہ اجتہادات امام صاحب کے حدیث سے بظاہر برخلاف ہین جیسے کہ خرچی زانیہ عورت
کی امام صاحب کے نزدیک حلال ہونے سے یہ بات بخوبی واضح ہے اور مقلدین نے کسیقدر اوسکے
تاویلات کہین ہین مگر ہیچ نشد اور مفصل بیان اوسکا انشاء اللہ تعالی آیندہ آویگا مگر یہ بات جو
آپکے خیال فاسد مین آئی ہے اوسکا تو کوئی جنے بھی قائل نہین خصوصا آپ تو اوسے پہلے خود
فرما چکے ہو کہ ہماری سمجھ کا کچھ اعتبار نہین ہے پس جب آپکی سمجھ کا کچھ اعتبار نہین ہے تو

پہر امام بخاری کے اجتہادات حدیث سے بظاہر مخالف آپکو کیسے نظر آئے اور کسکی سمجھ سے اسبات کو سمجھ لیا ہے کیا اوسکے سمجھنے کے واسطے کسی کسبی لکھنوی کی سمجھ عاریۃً مانگ کر لے آئی ہے **قولہ** مگر ظاہر الفاظ جس سے تناقض حدیث اور آیت قرآنی مین پیدا ہو جائے اونکی حقیقہ کے نزدیک تاویل معقول موجود ہی الخ **اقول** یہ قول آپکا معارض ہے اسکی جو آپنے صفحہ ۱ مین لکھا ہے کہ حدیث احاد بمقابلہ متواتر ترک کیجاویگی الخ **قولہ** پس حنفیہ درایت حدیث مین امام بخاری و مسلم کو چارون اماموں پر ترجیح نہین دیتے ہین الخ **اقول** اہلحدیث درایت حدیث مین چارون اماموں کو امام بخاری و مسلم وغیرہ محدثین پر ترجیح نہین دیتے ہین اگر اوسکا نام حقارت ہی تو تابعین کو صحابہ پر اور تبع تابعین کو تابعین پر اور صحابہ کو انبیا پر اور عالم کو اعلم پر ترجیح دینا بھی حقارت ہو جاویگا غرض کہ اس فرقہ قیاسیہ نے امام صاحب کی تعریف مین بہت ہی غلو کیا ہے اسیطرح سے امامیہ نے بھی حضرت علی و امام حسین رض کی فضیلت مین اس درجی کا غلو کیا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رض اور تمام صحابہ رض کو اُن سے افضل نہین جانتے ہین سو اہل سنت و جماعت کا انکار فقط اونکے افضل ہونے مین ہی فی نفسہ اونکی فضیلت کے منکر نہین ہین - علاوہ اسکے آپکی اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری و مسلم وغیرہ کو آئمہ اربعہ پر ترجیح تو نہین ہے مگر مساوات ہے اسلیے کہ آپنے فقط ترجیح کے نفی کی ہے نہ مساوات کی پس اسی بھی آپکا کچھ کام نہ نکلا بلکہ اُلٹا آپکے حق مین مضر پڑا **قولہ** پس حنفیہ جو امام بخاری و مسلم کو امام صاحب پر ترجیح نہین دیتے ہین اسمین وہ حق پر ہین الخ **اقول** پس اہلحدیث جو آئمہ اربعہ کو امام بخاری و مسلم پر ترجیح نہین دیتے ہین تو اسمین وہ حق پر ہین پس اب امام صاحب کا محدثین مین داخل ہونا اور امام بخاری وغیرہ کا حقیقی محدث ہونا اظہر من الشمس ہو چکا **قولہ** اور امام بخاری کا قول چونکہ اونکے مخالف تھا چھوڑ دیا الخ **اقول** اگر صاحب نظر نے اوسکو چھوڑ دیا پھر اوسنے کیا کام نکالا اہل علم بھی تو وہ ہے اہل حدیث ہی کہلاتے ہین چنانچہ امام شافعی کا قول العلم ما کان فیہ حدثنا الخ اسپر صاف دلالت کرتا ہے اور اسی طرح سے ملا علی قاری کا قول بھی اسکا شاہد ہے - پس آپ جو

اسکو صاحب ظفر کے مخالف سمجھی ہو تو یہ اُنکی قابلیت کا نتیجہ ہے **قولہ** حنفیہ اثبات قیاس مین فقط یہی حدیث نہین لاتے بلکہ اوسمین صحیح صحیح حدیثین صحیحین کی بھی موجود ہین مگر ظاہر یہ قیاس کا مطلق انکار کرتے ہین حالانکہ احادیث مثبت قیاس فی المعنی حد تواتر کو پہونچے ہین بخاری اور مسلم مین روایت ہے **عن** عبداللہ بن عمرو ابی ہریرۃ قالا قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حکم الحاکم فاجتھد واصاب فلہ اجران واذا حکم فاجتھد واخطاء فلہ اجر واحد

یعنے عبداللہ بن عمرو اور ابوہریرہ سے روایت ہے کہا دونون نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جسوقت حکم کرے حاکم پس اجتہاد کرے اور صواب کو پہونچ جائے تو اوسکے لیے دو اجر ہین اور جسوقت حکم کرے پس اجتہاد کرے اور خطا کرے تو اوسکے واسطے ایک اجر ہے الخ **اقول** ایکا یہ کہنا کہ ظاہریہ قیاس کا مطلقاً انکار کرتے ہین محض افترا و بہتان بے بنیان ہے اہلحدیث اس فرقہ مقہورکے ایسی ایسی افترا و اتہامات سے بری ہین اہلحدیث ایسی اجتہاد کا انکار نہین کرتے ہین جو بطریق دلالات نصوص و اشارات و اقتضارات وغیرہ کے ہو بلکہ ایسے قیاس کا انکار کرتے ہین جو حکم معلل بعلت اصل سے فرع کیطرف متعدی کیا جاوے درآنحالیکہ وہ حکم فرع مین منصوص العلۃ نہو شارع کیطرف سے یا ایک حکم مین محض اپنے خیال سے ایک علت پیدا کرنا جو شارع کیطرف سے منصوص نہو پھر اوسکو فرع کیطرف متعدی کرنا پھر اس فرع مین بھی وہی حکم ثابت کرنا سو ایسا قیاس بے اساس اس حدیث سے ثابت نہین ہوتا ہے **اول** اسوجہ سے کہ آپ مدعی قیاس کے ہین اور اس حدیث مین قیاس کا کہین نام و نشان بھی نہین ہے بلکہ اس حدیث مین تو لفظ اجتہاد کا وارد ہے **دوم** اسوجہ سے کہ اجتہاد سے یہان عام معنے مراد نہین ہے جو قیاس غیر منصوص العلۃ کو بھی شامل ہو بلکہ یہ اجتہاد اور کئی طریقون سے ہو سکتا ہے جیسے نصوص خفیہ دلالت وغیرہ سے استنباط کرنا چنانچہ علامہ تفتازانی نے تلویح مین لکھا ہے الاجتھاد قد یکون بغیر القیاس المتنازع فیہ کالاستنباط من النصوص الخفیۃ الدلالۃ او الحکم بالبراءۃ الاصلیۃ او القیاس المنصوص العلۃ

یعنے اجتہاد سوا قیاس متنازع فیہ کے دوسری طریقی سے بھی ہوتا ہے جیسے کہ نصوص خفیہ دلالت سے

استنباط کرنا یا اباحت اصلی کے ساتھہ حکم کرنا یا مثل اس قیاس کے جو منصوص العلۃ ہو اور اگر یہ کہا جاوی کہ
استنباط بالنصوص کتاب اللہ اور سنت مین داخل ہے پس لا محالہ اس حدیث سی قیاس ہے مراد ہوگا تو
اسکا جواب دو وجہ سی ہے **اولاً** یہ کہ استنباط بالنصوص وبراءۃ اصلیہ وغیرہ کے بعد
[illegible] یا مسئلہ محتاج الیہا نہین رہتا ہے جو ان دونو مین نہ پایا جاوی پہر اوسی قیاس کیونکر
[illegible] ہے **ثانیاً** یہ ہے کہ اس حدیث مین لفظ کتاب وسنت کا کہین مذکور نہین
[illegible] مین کوئی قید مسطور ہے پہر استنباط بالنصوص وغیرہ کو کتاب وسنت مین داخل کرنا
محض [illegible] بات ہی **وجہ سوم** یہ ہے کہ بہت سی آیات واحادیث مین قیاس و
رای کی [illegible] ہی چنانچہ قرآن مجید مین خدا تعالی نے فرمایا ہے ولا تحسبن الذین قتلوا
فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربہم یرزقون فرحین الایۃ یعنے اور نہ گمان کر ان
لوگون کو جو مقتول ہوئی راستی مین اللہ کے مردہ بلکہ وہ زندہ ہین نزدیک رب اپنی کے رزق دیے جاتے
ہین خوش ہوتے ہین وجہ استدلال کی اس آیت شریفہ سی اسطور پر ہے کہ بعضے لوگ جاہلیت کی زمانے
مین یہ اعتقاد رکہتے تہے کہ ایک وہ شخص جو محض اللہ کی راستہ مین قتل ہوا اور ایک وہ جو غیر اللہ کے
راستہ مین قتل ہوا یہ دونو برابر ہین ان دونون مین کچہہ فرق نہین ہی یہ بھی مردہ اور وہ بھی مردہ ہے
اور علت جامعہ اسکے یہ تہے کہ وہ لوگ دونو مردونکو ایک صورت پر اور ایک ہے حال پر دیکہتے تہی
یعنے یہ سمجہتے تہے کہ جیسی اول مقتول مین دم اور حرکت اور زندگی نہین ہے ایسی ہی دوسری مردہ مین
بھی حس وحرکت نہین ہے اور جیسے کہ اول مقتول کے اعضا قطع کرنے اور چمڑا پارہ پارہ کرنے
سے وہ مانع نہین ہوسکتا ہی اسیطرح سی دوسرا بہی ان افعال کا مانع نہین ہوسکتا ہے اور جیسی اسکا
بدن بدل کر خاک وغیرہ ہو جاتا ہے ایسی ہی اسکا بھی ہو جاتا ہے پس یہہ قیاس کیا انہون نے
ایک کو دوسری پر مگر خطا کیا اونہون نے اس قیاس مین اور زیادہ تر واضح اور زیادہ تر دلالت
کرنیوالا علت کی موجود ہونے مین اسی کوئی قیاس نہین ہے یعنے یہ قیاس بڑا واضح تر ہے
معذالک خدا تعالے نے اس قیاس مین اونکے تکذیب کی اور فرمایا ایسا حال ان لوگونکا نہین ہے

اور علت جامع اسکے بہی بڑی واضح ہی

جو میرے راستہ مین مقتول ہوئے ہین اور یہہ حکم جو تمنے میری راستہ کے مقتولونپر لگایا ہے یہ علم
نہین ہے بلکہ محض تمہارا خیال قیاس ہے اور جب علم نہ ہوا تو صحیح نہ ہوا اور جب صحیح نہ ہوا تو اسکے
ساتھہ حکم لگانا جائز نہ ہوا باوجودیکہ اللہ تعالے نے ہمکو خبر دیدی ہے کہ یہہ قیاس صحیح نہین ہے اور فرمایا
وَلَا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء ولکن لا تشعرون یعنے مت
کہو اُن لوگونکو جو اللہ کے راستہ مین مقتول ہوئے ہین مردے بلکہ وہ زندہ ہین لیکن تم نہین شعور رکھتے ہو پس
جو علم کہ قیاس نے اونکو دیا تھا خدا تعالے نے اُسکی نفی کردی اور جب کہ ہوا یہ قیاس باطل باوجود
ہونے علتون جامعہ کے درمیان اوسکی اور درمیان اور مقتولون کے پس اب کیا ظن ہے تیرا
قیاس فقہار کے ساتھہ بیچ حادثون کے یہ بہت بعید ہے
اہل قیاس نے اللہ پر کذا ذکرہ الشیخ الاکبر فی الفتوحات پھر اخر مین اسلے لکھا ہے ھذا من دلیل
علی ابطال القیاس یعنے یہ دلیل زیادہ تر دلالت کرنی والے ہے قیاس کے باطل ہونے پر اور اسی طرح
شیخ محی الدین ابن عربی نے آیت لتحکم بین الناس بما اراک اللہ سے نفی قیاس پر استدلال کیا
ہے باینطور کہ خدا تعالے نے اپنے رسول کو فرمایا کہ تو لوگون مین حکم کر اس چیز سے جو تجھکو اللہ نے بتادی اور
یہ نہین فرمایا جو تیرے رای مین آوے بلکہ اُسپر عتاب کیا جبکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے قصہ حضرت
عائشہ و حفصہ مین اپنے اوپر حلال کو حرام کرلیا تھا سو فرمایا ای نبی تو نے اللہ کے حلال کو حرام کیون کرلیا تھا
بیویونکی رضامندی چاہنے کو پس یہ ایسی بات تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رائی مین
آگئی تھی پس اسی تجھے معلوم ہوگیا کہ خدا کا یہ کہنا کہ حکم کر اس سے جو تجھکو اللہ نے بتلادی وہ یہی ہے
کہ اونکی طرف وحی ہو نہ وہ جو آپکی رای مین آجاوی سو اگر دین رای سے ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کی رائے تمام رای والون کی سے بہتر ہوتے اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی
اون باتونکا جو آپکی رای مین آوین یہ حال ہے تو کیا حال ہے اون لوگون کی رائی کا جو معصوم
نہین ہین اور بہ نسبت صواب کی خطا کیطرف زیادہ تر نزدیک ہین پس اسی معلوم ہوگیا
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اجتہاد کا ارشاد کیا ہے تو وہ یہی ہے کہ دلیل یقینی کسی مسئلہ

حکم مین طلب کیجاوی نہ یہ کہ حکم شرعی کسیسے مسلہ مین از خود نکالی جاوین اسلیے کہ اللہ تعالے اسیکی اجازت
دیدی ہے انتہی ملخص ماذکرہ الشیخ اور صحیح بخاری مین صفحہ ۱۰۸۶ مین لکھا ہی باب یذکر من ذم الرای
وتکلف القیاس وقول اللہ ولا تقف مالیس لک بہ علم الی ان ذکر بسندہ الی ابن عمر یقول
سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ لاینزع العلم بعد ان اعطاکموہ انتزاعا ولکن
ینزعہ عنہم بقبض العلماء بعلمہم فیبقی ناس جہال یستفتون فیفتون
برائہم فیضلون ویضلون ثم قال بعد روایتہ قول سہل ابن حنیف یاایہا
الناس اتہموا رائکم قال ابو عبد اللہ اتہموا رائکم یقول مالم یکن فیہ کتب ولا
سنۃ انتہی وقال متصلا بہ باب ما کان النبی صلی اللہ علیہ
وسلم یسئل عما لم ینزل فیہ الوحی فیقول لا ادری ولم یجب حتی ینزل علیہ الوحی
ولم یقل برای ولا قیاس لقولہ تعالی بما اراک اللہ قال ابن مسعود سئل النبی صلی
اللہ علیہ وسلم عن الروح فسکت ثم ذکر حدیث سوال جابر ایاہ عما یضع فی
مالہ وعدم اجابتہ ایاہ بشیء حتی نزلت آیۃ المیراث انتہی ترجمہ یہ باب ہی جسمین
رای و تکلف قیاس کا ذکر ہے اور قول اللہ تعالے کا جو اوسکا مؤید ہے کہ اس چیز کے پیچھے مت لگ
جسکا تجھی علم نہین ہے (یعنے اٹکل و قیاس سے اسمین کچھ نہ کہہ) یہانتک کہ امام بخاری نے اپنے
سند سے ابن عمر سے نقل کیا ہی کہ وہ کہتے تھی مین نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے سنا ہی کہ اللہ
تعالے تمکو علم دیکر چھین نہ لیگا یعنے تمہارے سینون سے نہ نکال دیگا لیکن اسطرح سے چھینیگا
کہ علما کو مع علم کے فوت کردیگا پس جاہل لوگ باقی رہجاوینگے اون سے مسائل پوچھے جاوینگے
تو اپنے رای سے فتوی دینگے پس آپ بھی گمراہ ہونگے اور لوگون کو بھی گمراہ کرینگے یہانتک
کہ امام بخاری سہل حنیف صحابی کا قول (لوگو تم اپنے رای کو برا کہو) نقل کرکے اوسکی تفسیر مین کہا
ہے اپنی رای کو اوسمین برا سمجھو جسمین کتاب اللہ اور سنت نہ ہو اوسمین مفتی کو لائق نہین ہے
کہ فتوی دی پہر اوسکے متصل ہے امام بخاری نے فرمایا ہے باب ہو اس بیان مین کہ آنحضرت صلے اللہ

دلائی ہے کہ مجھ کو وہ مسجد بسبب اونکی کوڑیکی ڈھیر کے بُری معلوم ہوتی ہے اور محصول امام
رازی مین حضرت ابوبکر سے منقول ہے کہ مجھے کون آسمان اپنے سایہ مین رہنے دی اور کونسی
زمین مجھے اوٹھا رکھی جب مین کتاب اللہ مین کچھ اپنی رائی سے کہون یہ بات آپنے جب کہی
تھی جب کلالہ کا آپ سے سوال ہوا اور اوسے مین حضرت عمر سے روایت ہی ایاکم واصحاب
الرای فانہم اعداء السنن یعنے بچو تم اہل قیاس سے یہہ لوگ حدیثونکے دشمن ہین احادیث
کے یاد کرنیسے یہ لوگ تہک گئی تو قیاس سی باتین بنانے لگے پس آپ بھی گمراہ ہوئی اور لوگونکو
بھی گمراہ کیا اور حضرت ابن عباس سی روایت ہی یذھب قراءکم وصلحاءکم ویتخذ
الناس رؤسا جہالا یقیسون الامور برائیہم الی قال ایاکم والمقائس فانہا
عبدت الشمس والقمر بالمقائس یعنے تمہاری قاری وصالحین جاتے رہینگے تو لوگ
جاہلونکو رئیس بنالینگے پس وہ قیاس سے کام نکالینگے یہانتک کہ کھلا قیاسون سے بچو سورج
اور چاند کے عبادت قیاس سی ہوئی ہے۔ اور ابن سیرین سے روایت ہی انہ کان یذم القیاس
ویقول اول من قاس ابلیس یعنی امام ابن سیرین قیاس کو برا کہتے تھی اور فرماتے تہے کہ
پہلے جس نے قیاس کیا ہے وہ شیطان تہا انتہی وعن عوف بن مالک الاشجعی عن
النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ستفترق امتی علی بضع وسبعین فرقۃ ضرر
علی امتی قوم یقیسون الامور برائیہم فیحلون الحرام ویحرمون الحلال ترجمہ
یعنے عوف بن مالک سے روایت ہی کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کہ قریب ہے کہ میری
امت کئی اوپر ستر فرقے ہوجاوینگے سب سے زیادہ ضرر دینے والا میری امت پر وہ قوم ہے
کہ قیاس سے کام چلائینگے پس حرام کو حلال کرینگے اور حلال کو حرام وعلے ہذا القیاس اس قسم
کی بہت سی آیات واحادیث ہین پس ان آیات واحادیث وغیرہ سے ثابت ہوگیا کہ قیاس
کرنا دین مین حرام ہے اور نہ جائز ہے ورنہ صریح آیات واحادیث کا انکار لازم آویگا پس اب
ضرور ہوا کہ اس اجتہاد کو ساتھ قیاس جلی کی جو منصوص العلۃ ہو یا بطریق استنباط وغیرہ

وجوہ مذکورہ کے ساتھ مقید کیا جاوی اور احادیث ممانعت قیاس و حرمت رای مین حد
تواتر فی المعنی کو پہونچ گئی ہین ... **چھارم** یہ ہے کہ جو اجتہاد حدیث مین آیا ہے
اوسمین کوئی شرط نہین لگا ... بلکہ مطلق اجتہاد فرمایا ہے کہ جب حاکم چاہے اجتہاد
کری پس حنفیہ نے جو مجتہد ہو ... لین لگائے ہین حدیث کی بالکل برخلاف ہین حدیث
مین اونکا کہین پتہ بھی نہین **پنجم** یہ ہے کہ اسحدیث مین کسی زمانے
خاص کی قید نہین لگائی گئی ... ہر زمانے کو عام ہے جیسا کہ لفظ اذا کا اسپر خاص
دلالت کرتا ہے پس ارشاد ... مجتہدین سے خاص کرنا قطعا باطل ہے۔ اور حدیث کے
سراسر مخالف ہے اور ... ں آپکا کہ احادیث مثبت قیاس حد تواتر فی المعنی کو پہونچ
گئی ہین ... کسی وجہ سے ثابت نہین ہوئی ہے **دوم** یہ کہ جن بعض احادیث سے تمنے جواز قیاس پر
استدلال کیا ہے وہان قیاس مصطلح مراد نہین ہے بلکہ اسی اجتہاد مراد ہے جو بطریق
استنباط وغیرہ کے ہو یا اوسی قیاس جلی مراد ہے جسکی علت منصوص ہو **سوم** یہ کہ
جسطرح بعض احادیث سے ہمارے (قیاس) کا جواز معلوم ہوتا ہے اوسی طرح اکثر احادیث و آثار
سے ... ثابت ہوتی ہے اور اصول مین لکھا ہے اذا اجتمع الحلال
... یعنی جب حلال اور حرام جمع ہو جاوین تو ترجیح حرام کو ہوتی ہے پس
اندرین صورت حرمت کی احادیث کو قطعا ترجیح ہوگی **چھارم** یہ کہ جن بعض
احادیث سے تمنے جواز قیاس پر استدلال کیا ہے اُن احادیث سے قیاس کے مشروعیت
نہین نکلتی ہے اسلیے کہ احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یا جس کسی نے
کسی موقعہ پر قیاس پیش کیا ہے اونکی نزدیک اصل مسئلہ کی دلیل کوئی اور ہو مگر انہون
نے مخاطبین کے سمجھانے کے لیے قیاس کی صورت بنائی ہو چنانچہ صاحب توضیح نے
خود بھی اسبات کو ... دیا ہے حیث قال ویحتمل فی الحدیثین انه صلے اللہ علیہ

Checked
1987

وسلم عالما بالوحی ولکنہ بینہ بطریق القیاس لما کان موافقا لیکون اقرب الی
فہم السامع انتہی اور امام بخاری نے بھی اسکی تصریح کی ہے چنانچہ اپنے صحیح مین فرماتے ہین
باب من شبہ اصلا معلوما باصل معین قد بین اللہ حکمہما لیفہم السائل
الی ان ذکر حدیث سوال المرءۃ وحدیث القبلۃ اور علامہ تفتازانی نے بھی اسکا یون جواب
دیا ہے وقد یجاب عنہ بان ذکر الاحکام بعللہا لا یوجب صحۃ العمل بالقیاس بل
فائدتہا معرفۃ الحکم والعلۃ معا فانہا اذا وقعت فی النفوس وادخل فی القبول
یلزم ان یکون دلیلا لصحۃ القیاس انتہی۔ حاصل معنے اسکا وہی ہے جو اوپر گذ
پس اسی قیاس کے مشروعیت پر استدلال کرنا باطل ہوگیا اور علامہ کے اس
اعتراض کیا ہے وہ یہ ہے قال الچلپی ردھذا بانہ خلاف الظاہر لانہ علیہ السلام
ما بعث للتنبیہ علی اسرار الربوبیۃ بل لتعلیم وظائف العبودیۃ انتہی کلامہ قلت
ھذا الاعتراض لیس بشیء لانہ لما لم یکن النبی صلے اللہ علیہ وسلم مبعوثا للتنبیہ
علی اسرار الربوبیۃ فاھل القیاس المعللین لم استخرجوا العلل التی ھی اسرار الربوبیۃ
وعدوہ من الاصول الی الفروعات لانہ علیہ السلام ما بعث للتنبیہ علی اسرار
الربوبیۃ بل لتعلیم وظائف العبودیۃ فیلزم ان یبطل القیاس ویخرج
عن الاساس **پنجم** یہ کہ علامہ نے دوسری جگہ تلویح مین اس تواتر کا انکار کیا ہے
حیث قال بلوغ مجموع الاخبار حد التواتر فی کل ما ادعی تواترہ معنا وغیر
معلوم یعنے جہان پر کہ تواتر فی المعنی کا دعوی کیا گیا ہے وہان مجموع اخبار کا حد تواتر کو
پہونچنا معلوم نہین ہے **ششم** یہ کہ اگر بالفرض تسلیم بھی کیا جاوے کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے قیاس کیا تہا تو جب ہوا سی مشروعیت قیاس متنازعہ فیہ کے ثابت نہین ہوتے ہے
اسلیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قیاس نہین ہے جو صواب اور خطا کا احتمال رکھتا
ہو اور نہ کسی مسلمان کو طاقت ہے کہ ایسی قیاس مثل صواب وخطا کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم

کیطرف منسوب کری چنانچہ وراساۃ مین لکہا ہے واذا وجد لفظ الاجتہاد والرای فی
الاحادیث نسبتہا الیہ صلی اللہ علیہ وسلم فہو محمول علی ما یلیق بہ منصبہ ونسبۃ الاجتہاد
الیہ تجویز نفس الخطاء وفیہ الیہ من غیر قرار الیہ کما تراہ فی جمیع کتب الفتاوی
فکثیرۃ من القول تکاد السموت یتفطرن بہ عند ادنی فقیر انتہی اور خدا تعالی نے
فرمایا ہے وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی اور قیاس فقہا کا تو ضرور ہی محتمل صواب
اور خطا کو ہے پس اوسی مشروعیت قیاس متنازعہ فیہ کی ثابت نہوئی **ہفتم** یہ کہ
خدا تعالے نے فرمایا ہے لتحکم بین الناس بما اراک اللہ یعنے تاکہ حکم کرے تو درمیان لوگونکی
ساتہہ اوس چیز کے جو تمکو اللہ نے بتلاوی ہے پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ حکم کرنا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کا قیاس ورای سے ممکن نہین ہے پس ان احادیث سے مشروعیت
قیاس کے ثابت نہوئی اسلیے کہ بموجب اس آیت کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قیاس کرنا
اونسے ثابت نہین ہوتا ہے **ہشتم** اگر بالفرض تسلیم بہی کیا جاوی کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے اپنے اجتہاد سے حکم کیا تہا تو اوسی بہی قیاس متنازعہ فیہ ثابت نہین ہوتا
ہے اسلیے کہ احتمال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ اجتہاد بطریق دلالۃ النص کے ہو یا
اشارات واقتضاء وغیرہ کے طور سے ہو پس قیاس متنازعہ فیہ کا اوسے ثابت ہونا ممکن
نہین اور مؤلف فتح مبین نے جو عمل بعض صحابہ سے قیاس کے جواز پر استدلال کیا ہے
سو اوسکا جواب کئی طرح سے ہی **اول** اسطرح سے کہ کسی صحابے کے قول سے مشروعیت
قیاس متنازعہ فیہ کی صریحا ثابت نہین ہوتے ہے اور کسی صحابی وغیرہ سے کوئی اثر صریح
اوسمین پایا جاتا ہے اگر ایسا کوئی اثر صحیح صریح ہو تو لائی اور مفت کی لاف گذاف سے باز آئے
دوم اسطرح سے اگر بالفرض تسلیم بہی کیا جاوی تو ہم کہتے ہین کہ جسطرح بعض صحابہ سے
جواز اجتہاد منقول ہے اسی طرح اکثر صحابہ وغیرہ مین بعد ہم سے قیاس ورای کے مطلقاً
مذمت وبرائی منقول ہے بلکہ جن صحابہ سے جواز منقول ہے اونہین سے اوسکی مذمت بہی

مروی ہے جیسا کہ بیان اوسکا اوپر ہو چکا ہے **سوم** اسطرحسی کہ احتمال ہے کہ احکام اونکے
نزدیک ثابت ہون کتاب وسنت سی ساتہہ استنباط دقیق کے یا ساتہہ اسباب خفیہ کے سوای طریق
قیاس متنازعہ فیہ کے اور بیان کیا ہو اوسکو اوپر سامعین کے ساتہہ طریق قیاس کے واسطی اونکے
سمجہانی کے اور واسطی نقش کرنیکے اونکے ذہنون مین جیسا کہ صدر الشریعۃ نے پہلی حدیثونکا جواب
دیا ہے **چہارم** اسطرحسی کہ احتمال ہے کہ قیاساۃ جلیہ ہون اور دلالات ظاہرہ ہون جنسی نفی
کرنیوالون کو انکار نہین ہے **پنجم** اسطرحسی کہ احتمال ہے کہ سند صحابہ کی ان فروعات
تعریف الٰہی اور الہام غیبی ہو جیسی کہ طریقہ ہے عارفین کا عموما حالانکہ اصحاب افضل اور خاص ہین
اور سوا اسکے نہین ہے کہ اوتارا اونہون نے بیچ صورت قیاس کے جیسا کہ اوتارتے ہین فقہا امامونکے
قیاسون کو طرف تنویرات کے کہ مشابہ ہو خطابہ اور شعر کے اور یہی لائق ہے ساتہہ بلندی قدر
کے اور علو مرتبہ اونکے کی اور تائید کرتا ہے اوسکے قول حضرت عمر رض کا مانعین زکوۃ کے قضیہ مین فشرح
صدر ابی بکر فان الشرح ہو اثر النور الالہی الذی اذا دخل القلب انفسح انتہی
تفصیل اسکی دراساۃ مین بسط سی مذکور ہے **ششم** اسطرحسی کہ امام رازی محصول مین فرماتے ہین
فان قلت ہؤلاء الذین نقلتم عنہم المنع من القیاس ہم الذین دللتم علی ذہابہم
الی القول بہ فلا بد من التوفیق وذلک بان نصرف الروایات المانعۃ من القیاس الی
بعض انواعہ وذلک حق لان العمل بالقیاس لا یجوز عندنا الا عند شرائط مخصوصۃ
قلت ہب ان الذین نقلنا عنہم المنع عن القیاس ہم الذین دللتم علی انہم کانوا عاملین
بالقیاس الا انا نقلنا عنہم التصریح بالرد والمنع علی الاطلاق من غیر تقیید بصورۃ
خاصۃ وانتم ما نقلتم عنہم التصریح بالقبول بل رویتم عنہم امورا ثم دللتم
بوجوہ دقیقۃ غامضۃ علی تلک الامور دالۃ علی قولہم بالقیاس ومعلوم ان التصریح
بالرد اقوی مما ذکرتموہ فکان قولنا راجحا الی ان ورد اسولۃ واجوبۃ حاصلہا منع
انعقاد الاجماع علی القیاس ثم قال سلمنا انعقاد الاجماع علی قیاس ما لکن لم ینقل

الینا انهم اجمعوا علی النوع الفلانی من القیاس او علی کل انواعه ولم یلزم من انعقاد
الاجماع علی صحة نوع انعقاده علی صحة کل نوع فاذن لا نوع والا یحتمل ان یکون النوع
الذی اجمعوا علیه هو هذا النوع او یکون غیره واذا کان کذلک صار کل انواعه
مشکوکا فیه فلا یجوز العمل بشیء منه یعنے پس اگر تو کہی کہ جن لوگون سے تمنی قیاس کے
ممانعت نقل کے ہے اونہین کا قیاس پر چلنا ہمنے تبلا دیا ہے پس ان دونو امرون مین
کے ضرورت ہوئی اور یہ ہے کہ ممانعت کی روایات کو ہم قیاس کے بعض قسمون کے طرف پہیرین
(جنمین شروط قیاس متحقق نہون) اور یہی بات ہے اسلیے کہ قیاس پر عمل کرنا بدون شروط
مخصوصہ کی ہمارے نزدیک جائز نہین ہے (تو اوسکے جواب مین) کہونگا ہمنے مانا کہ جن لوگون
سے قیاس کے ممانعت ہم نے نقل کی ہے انہین کا قیاس پر عامل ہونا ہے تمنے تبلا دیا ہے ولیکن
(انکا انکار اور عمل دونو مساوی نہین) رد اور انکار تو صریح ہے اور وہ بھی بطور عموم جو کسی صورت سے
خاص نہین اور اونکا عمل تمنے صریح نقل نہین اور اونکا عمل تمنے صریح نقل نہین کیا بلکہ تمنے کئی
ایک ایسی امور نقل کیے ہین جنسی بوجوہ باریک و پوشیدہ انکا قائل بہ قیاس ہونا نکالا ہے اور یہ خود
معلوم ہے کہ صریح رد و انکار تمہارے خیالی و استنباطی امور سے قوی ہے یہانتک کہ امام رازی
نے سوالات و جوابات وارد کیے جنکا حاصل انعقاد اجماع کا قیاس پر تسلیم نہ کرنا ہے پہر کہا ہمنے کسی
نہ انکا اجماع بھی مانا ولیکن ہم تک یہ نقل نہین پہونچے کہ انہون نے خاص فلانے قیاس پر
م پر اجماع کیا ہے اور کسی خاص نوع کی صحت پر اجماع ہونے سے تمام قسمونکے
صحت پر اجماع ہونا لازم نہین آتا ہے پس قیاس کی کوئی قسم نہین ہے مگر اوسمین احتمال ہے
کہ شاید یہ قسم وہ نہو جسپر انہون نے اتفاق کیا ہے اس سے سبہی اقسام قیاس کے مشکوک ہوگئے اور کسی پر عمل
جائز نہ ہوا انتہے **قولہ** ابن عبد البر نے لکہا ہے لا خلاف بین فقهاء الامصار وسائر
اهل السنة فی نفی القیاس فی التوحید واثباته فی الاحکام الا داود فانه نفی فیهما
جمیعا یعنے نہین خلاف درمیان فقہا شہرونکے اور تمام اہل سنت کے بیچ نفی کرنے قیاس کے توحید مین

اور اثبات کرنی اوسکے کیے ہیچ احکام کے مگر واؤدیس تحقیق اوسنی قیاس کی دونون مین نفی کی ہی الخ

اقول اسکا جواب کئی وجہسی **اول** باین وجہ کہ احتمال ہے کہ ابن عبد البر کے قول مین قیاس سے مراد قیاس جلی ہو جسکی علت منصوص ہو شارع معارف سے نہ قیاس متنازعہ فیہ اسلیے کہ اسمین تو ائمہ اہل سنت کا بڑا اختلاف ہی کما سیاتی عن قریب **دوم** باین وجہ کہ مطلقا قیاس کے تحریم مین احادیث حد تواتر فی المعنی کو پہونچ گئی ہین کما ذکرنا سبقا منہا پس اب ابن عبد البر کے قول کے صحت کی کیا صورت ہی **سوم** باین وجہ کہ حضرت ابوبکر و عثمان و ابن مسعود و عمر و ابن عمر و علی و ابن عباس وغیرہ جلیل القدر صحابہ سے قیاس کی مطلقا مذمت و برائی ثابت ہو چکے ہے جیسا کہ بیان اوسکا اوپر گذر چکا ہے اور فتح الباری شرح صحیح البخاری مین لکھا ہے وتعقب بعضہم الاولین الی ان قال دعاها ابن بطال بان انکار القیاس ثبت عن ابن مسعود من الصحابۃ و من التابعین عن عامر الشعبی من فقہاء الکوفۃ وعن محمد ابن سیرین من فقہاء البصرۃ وذلک مشہور عنہم یعنے ابن بطال نے جو یہہ دعوی کیا ہے کہ سب سے پہلے انکار قیاس کا ابراہیم نظام نے کیا ہے تو اوسکے اس دعوی پر بعضون نے تعاقب کیا ہے اس طور سے کہ قیاس کا انکار تو پہلے حضرت ابن مسعود صحابی سے ثابت ہو چکا ہے اور تابعین مین سے عامر شعبی سے جو کوفہ کے فقہا مین سے ہین اور امام ابن سیرین سے جو بصرہ کے فقہا مین سے ہین بھی قیاس کا انکار ثابت ہو چکا ہے اور یہ بات اونسے مشہور ہے جیسا کہ ابن عبد البر وغیرہ نے اونسے نقل کیا ہے اور شرح منہاج بیضاوی مین لکھا ہے والحق انہ اشتہر من اہل البیت کالباقر والصادق وغیرہما من الائمۃ رضوان اللہ علیہم اجمعین انکار القیاس کما اشتہر عن ابی حنیفۃ ومالک والشافعی القول بوجوب العمل بہ یعنے حق بات یہ ہے کہ اہل بیت نبوی سے جیسے امام محمد باقر و امام جعفر صادق وغیرہ آئمہ رضی اللہ عنہم سے قیاس کا انکار مشہور ہو چکا ہے جیسے کہ ابو حنیفہ و مالک و شافعی سے اسپر عمل کا وجوب مشہور ہے انتہے وعلی ہذا القیاس اسیطرح حسن بصری و امام فن حدیث

امام بخاری وغیرہ محدثین سے انکار قیاس ثابت ہوچکا ہے پس باوجود اسقدر اختلاف کے ابن
عبدالبر کے قول لا اختلاف الخ کے صحت کی کیا صورت ہے **چہارم** باین وجہ کہ اگر ابن عبدالبر
کے قول کو تسلیم کیا جاوے تو اوسے لازم آتا ہے کہ خلفاء راشدین وصحابہ کبار وتابعین وآئمہ
محدثین (جنسے انکار قیاس کا اوپر ہم ثابت کرچکے ہین) اہل سنت سے خارج ہون نعوذ باللہ من ذلک
استغفر اللہ العظیم سبحان اللہ امام شافعی وابوحنیفہ وامام مالک اور انکے مقلدین تو اہلسنت ٹہیرین
اور خلفاء راشدین وآئمہ اہلبیت وتابعین ومحدثین وغیرہ نافین قیاس اہلسنت سے خارج سمجھے
جاوین استغفر اللہ ایسا عقیدہ رکہنے والا بھلے اگر اپنے آپ کو مسلمان سمجھے تو بڑی ہے
تعجب کی بات ہے **پنجم** باین وجہ کہ یہان بہی وہی اعتراض لازم آتا ہے جو کہ امام رازی
نے انعقاد اجماع پر وارد کیا ہے یعنے کوئی قسم قیاس کا خاص معین نہین ہوا ہے جسپر انعقاد اجماع
متصور ہو پس کل قسم اوسکے مشکوک فیہ ہوگئے پس نہین جائز ہوگا عمل ساتہہ کسی قسم قیاس کے
مطلقا **ششم** اہل ظاہر مطلقا سب اقسام قیاس کے نفی نہین کرتے بلکہ ایسی قیاس کے
جسکی علت منصوص ہو یا فارق کے نفی اور سمین قطعہ ہوا البتہ اتنا فرق ہے کہ وہ اسکا
نام قیاس نہین رکہتے ہین بلکہ اوسکو اصل دلیل کا مدلول علیہ ٹہیراتے ہین چنانچہ حصول المامول
مین ہے ثم اعلم ان نفاة القیاس لم یقولوا باھدار کلما یسمی قیاسا وان کان منصوصا
علی علتہ او مقطوعا فیہ بنفی الفارق بل جعلوا ھذا النوع من القیاس مدلولا
علیہ بدلیل الاصل مشمولا بہ مندرجا تحتہ وبھذا یھون علیک الخطب و
یصغر عندک ما استعظموہ ویقرب لدیک ما بعدوہ لان الخلاف فی ھذا
النوع الخاص صار لفظیا وھو من حیث المعنی متفق علی الاخذ بہ والعمل علیہ و
اختلاف طریقۃ العمل لا یستلزم الاختلاف المعنوی لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا
انتہی پس اہل ظاہر کو سب اقسام قیاس کا منکر ٹہیرانا غلط بلکہ باطل ہے **قولہ** قال امام
الحرمین ان منکری القیاس لا یعدون من علماء الامۃ وحملۃ الشریعۃ یعنے

قیاس کے انکار کرنے والی حاملین شریعت وعلماء امت سی نہین شمار کیے جاتے ہین انتہے ملخصا

الجواب **اقول** امام الحرمین کے اس قول سے استدلال کرنا کئی وجہ سے باطل ہے **اول** یہ کہ احتمال ہے کہ اوسمین قیاس سے مراد قیاس جلی ہو اور جسکی علت منصوص ہو نہ قیاس مستنبط فیہ جسکی علت شارع کی طرف سی منصوص نہین ہے پس اندریصورت اسی استدلال کرنا صحیح نہوگا لانہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال **دوم** یہ کہ اسی ہے لازم آتا ہے کہ خلفاء راشدین وغیرہ صحابہ وتابعین ومحدثین وآئمہ اہلبیت رضی اللہ تعالی عنہم (جنسی قیاس کا انکار اوپر ثابت ہوچکا ہی) علماء امت وحاملین شریعت سی نہ شمار کیی جاوین بلکہ بموجب قول امام الحرمین کے اونکو عوام کالانعام مین داخل کیا جاوی استغفر اللہ یہ فرقہ حنیالیہ وگروہ قیاسیہ کیسی گستاخ وبے ادب ہین کہ آپ تو حاملین شریعت وعلما بنتے ہین اور خلفاء راشدین وغیرہ صحابہ وتابعین واہلبیت نبوی کو عوام کالانعام بتلاتے ہین **سوم** یہ کہ یہ حضرت امام الحرمین تو آپکے پیغمبر نعمان علیہ السلام کے مذہب کو قابل اتباع ہی نہین جانتے ہین بلکہ اونکے مذہب کو سراسر فاسد وباطل سمجھتے ہین آپکے پیغمبر نعمان صاحب کے مذمت وبرائی مین اوسنے ایک رسالہ مستقل لکہا ہے جسمین آپکے امام نعمان صاحب کے تفسیق وتوہین کا کوئی دقیقہ باقی نہین چھوڑا ہے اگر آپ کبھی اونکے رسالہ کو کہین تلاش کرکے ملاحظہ فرمائین تو امید ہے کہ آپکے آنکھین ٹھنڈی ہوجاوین پس تعجب کی بات ہے بلکہ صد ہیہات ہی کہ آپ اونکی کلام کو کسطرح سند لاتے ہین اور پہر اس تعجب پر تعجب یہ ہے کہ اوسکو امام الحرمین کے لقب سے یاد فرماتے ہین پس معلوم ہوا کہ اب آپ حضرت بھی اس حنفیت سی منہہ چراتے ہین گویا کہ اپنے امام پر لعن طعن کو جائز فرماتے ہین **چہارم** یہ کہ ہم بھی بطور معارضہ کے کہتے ہین ان مثبتی القیاس لایعدون من علماء الامۃ وحملۃ الشریعۃ بل ہم ملحقون بالعوام یعنے قیاس کے ثابت کرنیوالے علمای امت وحاملین شریعت سی نہین شمار کیے جاتے ہین بلکہ وہ عوام مین داخل ہین جنکی بات کوئی اعتبار نہین ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا

پنجم یہ کہ آئمہ اربعہ کا بھی قیاس مین اختلاف ہے چنانچہ دیکھو بسیار مین امام شافعی کچھہ علت نکالتے ہین اور امام ابوحنیفہ کچھہ علت اوسکے پیدا کرتے اور امام مالک کچھہ اور ہے علت اوسکے بیان کرتے ہین پہر اوس اختلاف علت کی وجہ سے بعضی اشیا ایسی ہین کہ ایک کے نزدیک اونمین سبب ہے اور دوسرے کی نزدیک اونمین رہا نہین ہے پس معلوم ہوا کہ آئمہ اربعہ کے نزدیک بھی کوئی صورت خاص قیاس کے معین نہین ہوئی ہے کہ مثلاً جو قیاس اس فلان قسم کا ہو اور اوسمین فلان قسم کی علت ہو تو وہ معتبر ہے دوسرا نہین ہے اور جبکہ ابہی تک اوسکی علت مجہول ہے تو اصل قیاس کے ماہیت بھی مجہول رہے اور جبکہ اصل قیاس کی ماہیت مجہول رہے تو اوسپر عمل کرنا جائز نہ ہوا پس مؤلف فتح مبین کو لازم ہے کہ اول اوسکے کوئی تعریف بیان کرے جسپر آئمہ اربعہ کا اتفاق ہو پہر اوسکی علت کوئی ایسے بیان کرے جسپر تمام مثبتین کا وفاق ہو ورنہ آیندہ اوسکو لازم ہے کہ غیرت کی ماری ایک چلو پانی مین ڈوب کر مر جاوے اور عاملین بالحدیث کی روبرو نہ آوے اور اپنا منہہ سیاہ اونکو دکہلاوے اور امام الحرمین کا یہ قول کہ معظم امور یعنے بڑی بڑے کام شریعت کی اجتہاد سے صادر ہین اور نصوص احکام شریعت کی عشر عشیر کو بھی نہین کفایت کرتے ہین سو اسکا جواب کئی وجہ سے ہو **اول** یہ کہ بڑی بڑے کام شریعت کے جیسے نماز و روزہ و حج و زکوۃ وغیرہ احکام بالاتفاق اجتہاد سے نہین ہین بلکہ نصوص قطعیہ سے ثابت ہین پہر یہ قول امام الحرمین کا کیسی صحیح ہو سکتا ہے **دوم** یہ کہ مسائل منصوصہ کو بہ نسبت احکام اجتہادیہ کے عشر عشیر کہنا محض غلط ہے بلکہ معاملہ اسکے برعکس ہے یعنے مسائل اجتہادیہ بہ نسبت احکام منصوصہ کے عشر عشیر بھی نہین ہین اور یہ بات ظاہر ہے حاجت بیان نہین رکہتی ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **سوم** یہ کہ جو دین کے مسائل ہین وہ تو کل قرآن و حدیث مین پائی جاتی ہین اور ضروری مسائل دین کے واسطے قرآن و حدیث کافی و وافی ہے چنانچہ در رسالۃ اللبیب مین لکھا ہے ان من کثر اطلاعہ علی الاحادیث یعلم ان دعوی انقطاع الحدیث

فی الکثیر اذا اخذت الحوادث واقعۃ باطل من عبر علی سنن ابی داود وحدہ یری
من غرائب تراجمہ ونوادر المسائل فی الاحادیث مالا یوجد فی کتب الفقہ و
لھذا قال الامام الغزالی ان سنن ابی داؤد مجمع مواد الاجتہاد وقال اٰخر
یکفی للمؤمن مصحف و سنن ابی داؤد وھذا فی احادیث کتاب واحد فما
الحال باستیعاب احادیث الکتب المشہورۃ من ھذا العلم الشریف واما
السوال عن دقائق الفروع ومعضلات الصور الغیر المبتلی بھا احد مما
لا یفی فقہ الحدیث الجواب عن کل ذلک فھو مما لا یستحق الجواب لکونہ
مکروھا عند السلف الصالح لورود الاحادیث فی النہی عن القیل و
القال وکثرۃ السوال وھذا حکم بان العلم بتلک الفروع لیس من العلم
المحمود لانہ یکرہ السوال عنہ واذا لم یکن من العلم المحمود یستوی فی حکم
الکراھۃ المستفتی من حیث سوالہ والمفتی من حیث استحصالہ فاستخراج
الفروع الدقیقۃ النادرۃ الوقوع بالقیاسات البعیدۃ مما یکثر وجودھا
فی کتب الفتاوی فضول مکروہ کالسوال عنہ یعنے تحقیق جو شخص کہ حدیث پر اوسکو زیادہ
اطلاع ہو جان لیگا کہ حدیث سے بہت مسائل مین نفع نہ پانے کا دعوی جسوقت کہ پکڑے
جاوین نئی حوادث باطل ہے اور جو کوئی سنن ابوداؤد پر عبور کرے وہ اوسکے عجیب ترجمہ
اور نادر مسئلے حدیث مین ایسے پاویگا جنکا کتب فقہ مین کہین وجود نہین ہے اسیواسطے
امام غزالی نے کہا ہے سنن ابوداؤد مواد (اسباب) اجتہاد کا مجمع ہے اور ایک اور نے
کہا ہے (امام ابن اعرابی) مومن کو عمل کے لیے ایک قرآن مجید اور ایک سنن ابوداؤد تمام
دین کے لیے کافی ہے یہ حدیث کی ایک کتاب کا حال ہے پہر اگر پورے پوری کتابین مشہور و
غیر مشہور اس فن حدیث کی سبہی لیجاوین تو کیا حال ہو رہا سوال باریک باریک فروعات
اور مشکل صورتون سے جنسے کسی کو کام نہین پڑتا ہے اور اُن سبکا جواب فقہ حدیث سے

و غیر المشہورۃ

نہین لکھتا ہے سو مستحق جواب کا نہین ہے اسلیے کہ وہ سلف صالحین (صحابہ و تابعین) کے
نزدیک مکروہ ہے کیونکہ بہتا حادیث مین قیل و قال و کثرت سوال کے ممانعت آچکے ہی جسی معلوم
ہوتا ہے کہ ان فروع و دقیقہ کا علم اچہا نہین ہے کیونکہ اوسکا پوچہنا مکروہ ہے اور جبان مسائل
کا جاننا اور پوچہنا اچہا نہ ہوا تو اوسکے حکم کرہت مین سائل اور مجیب دونو سادی ہوئے
سائل تو پوچہنے کے سبب سے اور مفتی ایسا مسئلہ فضول تبلانے کے سبب سے اور اوسکے حاصل
کرنیکے وجہ سے پس ان مسائل باریک کا جو حکم واقعی ہون اور کتب فقہ مین بکثرت موجود ہین)
استنباط کرنا فضول مکروہ ہے جیسی انکا سوال مکروہ ہے انتہے **چہارم** یہ کہ حصول
المامول مین نواب صاحب نے لکھا ہے ثم لا یخفی علی ذی لب صحیح و فہم صالح ان فی
عمومات الکتب والسنۃ ومطلقاتہما وخصوص نصوصہما ما یفی کل حادثۃ
تحدث ویقوم ببیان کل نازلۃ تنزل عرف ذلک من عرفہ وجہلہ من جہلہ یعنے پہر نہین
پوشیدہ ہی صاحب عقل صحیح اور فہم صالح پر یہ بات کہ تحقیق کتاب و سنت کی عمومات اور مطلقات
مین اور دونون کے خصوص نصوص مین وہ چیز ہے جو وفا کرتے ہی ساتہہ ہر حادثہ کے جو نیا پیدا
ہووے اور قائم ہوتے ہی ساتہہ بیان ہر نازلہ کے جو نازل ہووے پہچان لیا اوسکو جسنی پہچانا
اوسکو اور جاہل رہا اوسی جو جاہل رہا انتہے پس ان وجوہ سے صاف ثابت ہوگیا کہ قرآن مجید و کتب
احادیث تمام دین کے مسائل کے لیے کافی و وافی ہین **پنجم** یہ کہ حصول المامول مین لکھا
ہے وجاءت نصوص الکتاب العزیز باکمال الدین وما یفید ہذا المعنی ویصحح
دلالتہ ویویدہ اصرح کقولہ سبحانہ الیوم اکملت لکم دینکم ولا معنی للاکمال
الا وفاء المنصوص بما یحتاج الیہ الشرع اما بالنص علی کل فرد فرد او باندراج
ما یحتاج الیہ تحت العمومات الشاملۃ ومما یویدہ ذلک قولہ تعالی ما فرطنا فی الکتاب
من شیء وقولہ ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین یعنے اور آئی ہین نصوص قرآن مجید
کے ساتہہ کامل کرتے دین کے اور ساتہہ اوسکے جو اس معنے کو مفید ہین اور اوسکے دلالت کے

موید ہین جیسے قول اللہ تعالے پاک کا آج کے دن کامل کر دیا ہے ہمنے واسطے تمہارے دین تمہارا
اور دین کے کامل کرنے کا اوسکے سوا اور کوی معنے نہین ہے کہ نصوص و فاکرین اسچیز کو جو
تحلج ہوتے ہی طرف اوسکے شرع یا ساتھہ نص کرنے کے ہر ہر فرد پر یا ساتھہ داخل کرنے یا بخاص
کے تحت عمومات کی جو شامل ہین پس امام الحرمین کا قول اسی ماجل ہوگیا اور صحیح مسلم مین لکھا ہے
وقد علم عر حصول ذلك لقوله اليوم اكملت لكم دينكم وعلم انه لا تقع واقعة الى القيامة
الا وفي الكتب والسنة بيانها نصا او دلالة یعنے تحقیق جان لیا عمر نے کہ تحقیق شان
ہے کہ نہین واقع ہوگا کوئی واقعہ قیامت تک مگر کتاب اور سنت مین اوسکا بیان ہے بطور نص کے
یا بطور دلالت کے انتہے ان البتہ وہ ایسے مسائل جنکو یہ فرقہ قیاسیہ دین جانتے ہین اور
درحقیقت وہ مسائل دین مین داخل نہین ہین اونکے لیے نصوص قرآن و احادیث کافی نہین
ہے جیسی کہ خرچی زانیہ کے جو اجارہ مقرر کرکے لیجاوے حلال ہونا اور مشت زنی کا واسطے تسکین
شہوت کے جائز ہونا اور کتے کا چمڑا ذبح کرنے سے پاک ہو جانا اور سور کا بچہ جو بکری کے دودھ سے
پالا گیا ہو حلال ہونا اور محرمات ابدیہ کے ساتھہ نکاح کرکے زنا کرنے سے حد شرعی ساقط ہو جانا
اور شراب اتفاقی حرام کا دوا کے لیے پی لینا اور قیمت شراب یا خنزیر سے جو کافر کے ملک ہو جاوے
مسلمان کو نفع اوٹھانا اور زکوۃ سے بھاگنے کے نیت سے مال اپنا بیوی کے ملک کر دینا
اور اپنے باپ کی موطوئہ لونڈی بیٹے پر حلال کر دینا اس حیلہ سے کہ لونڈی کے بیان کا کچھہ
اعتبار نہین ہے۔ اور لونڈی زر خرید کے عدت استبرا کو ہبہ کے حیلہ سے ساقط کر دینا وغیرہ
صدہا مسائل جو فقہ کے کتابون مین پائے جاتی ہین البتہ ایسی ایسی مسائل واہیات و خرافات
کو عمومات نصوص قرآن و حدیث کفایت نہین کرتے ہین سو اسمین کچھہ حرج نہین ہے
اور نہ قرآن و حدیث ایسی مسائل منسوب کرنے کی لائق ہے بلکہ اون مسائل کا دین مین داخل
ہونا محض اس فرقہ تقلیدیہ کا خام خیال ہے اور نفس الامر مین اونکا دین ہونا محال ہے بلکہ
دین مین اونکا خلاف ثابت ہے اس فرقہ نمانیہ کے سوا اور اہل دین ایسی مسائل کو خارج از دین

ومخالف شریعت سید المرسلین سمجھتی ہین پس ایسی مسائل کو اطلاق نصوص قرآن وحدیث کا وفاتکرا
کچھ مضر نہین ہے اور نہ فرقہ تقلدیہ کو اسی کوئی نفع ہے پس باطل ہوگیا قول مولف فتح مبین کا
والحمد سے علے ذالک اور حضرت عمر رضی اللہ تعالے عنہ کے قول مین بھی مولف فتح المبین کے
عجب طرحکی خیانت کی اول وآخر عبارت وراسانہ کو مضر سمجھکر ترک کردیا اور بیچ مین سے تھوڑیسی
عبارت کو اپنی زعم مین موافق سمجھکر لے لیا اوسکے اول کی عبارت یہہ ہے لابعدیۃ العلۃ من
الاصل الی الفروع فانہ لاحاجۃ الیہ لدخول ھذا الفرع قطعا فی قولہ علیہ السلام دع
ما یریبک الی ما لا یریبک وفی الحرام المغلب وھذا مراد عمر فی الکتاب الی موسی
الخ اور آخر کے عبارت یہہ ہے فقولہ اعرف الاشیاء والامثال اشارۃ الی معرفۃ المعنی
الذی بہ یشابہ الجزئیات الداخلۃ تحت الکلیات المنصوصۃ حتی یحکم علیہ بالحکم
فی نظائرہ وقولہ فاعمد الخ امر بالاخذ بالاحوط والاقرب الی الورع وھذا النظر لیس من القیاس فی شیء لا جلی ولا خفی انتہی اب ناظرین اہل علم انصاف سے ملاحظہ فرماوین
کہ مولف فتح مبین نے بیان کیسا سرقہ کیا ہے اور کیسے خیانت کی ہے حالانکہ صاحب وراسانہ
نے بعد اوسکے صاف لکھدیا ہے کہ حضرت عمر رضی کی قول مین کسی قسم کا قیاس نہین ہے
نہ جلی اور نہ خفی انتہے اور حدیث دع وقریضہ عادلہ سے جواز قیاس پر استدلال کرنا بھی محض غلط
وسراسر خبط ہے **اولا** باین طور کہ اس حدیث مین کہین قیاس کا ذکر بھی نہین ہے **ثانیا**
باین طور کہ اسکا معنے مرقاۃ الصعود مین سیوطی نے یہ کہا ہے المراد بالفریضۃ کل
حکم من الاحکام یحصل بہ العدل فی القسم بین الورثۃ یعنے مراد فریضہ سے ہر
حکم ہے احکام سے جو حاصل ہووے ساتھہ اوسکے عدل بیچ قسمت کی درمیان وارثون کے اور
یہ ہے معنی مراد لیا ہے امام ابوداود صاحب سنن نے **ثالثا** باین طور کہ احتمال ہے کہ اجتہاد
سے مراد وہ ہے ہو جو بطریق دلالت النص کے ہو یا بطریق استنباط نصوص کے ہو یا جسکی
علت منصوص ہو یا جسمین فارق کی نفی قطعی ہو نہ وہ قیاس متنازعہ فیہ وعلی کل تقدیر

مرضی صاحب قیاس متنازعہ فیہ کا تو اوسمین کہین نام نہین ہے

بطل الاستدلال بهذا الحدیث اور بخاری کے حدیث سے بھی قیاس ثابت نہین ہوتا
ہے بلکہ صحابہ نے عموم اطاعت سے اس صورت کو مخصوص سمجھا علاوہ اسکے یہ کہان سے
معلوم ہوا کہ صحابہ کا یہ قیاس اوسی قسم سے تہا جسکی علت منصوص نہ ہو اگر آپکو اوسکا دعوی
ہو تو قیاس متنازعہ فیہ کے واسطے شرطین جو اہل اصول نے مقرر کی ہین بیان کیجیے اور تلویح کے
کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ اوسمین شرطین ضرور ہین اور حصول المامول مین لکھا ہے کہ قیاس
کے بارہ شرطین ہین پس اگر مولف فتح مبین کو دعوی ہو تو ان شرائط کو بیان فرماوین دوسرا
خرط القتاد **قولہ** اور آئمہ اربعہ قیاس مذموم سے بالکل بری ہین الخ **اقول** یہ بات
محض غلط بلکہ باطل ہے **اول** اسوجہ سے کہ جب قیاس کا مذموم نہین تو ممدوح ہوا پھر اگر جمود
سے یہ مراد ہے کہ اونکا ماخذ قرآن و حدیث ہے تو پھر تعدد حق لازم آویگا اور یہ مذہب اہلسنت
کا نہین ہے بلکہ معتزلہ کا مذہب ہے جیسا کہ شبوب اسکا تلویح سے ہم اوپر بیان کر چکے ہین
دوم اسوجہ سے کہ جناب نواب صاحب نے حصول المامول مین لکھا ہے کہ یہان ایک
دلیل ہے جسسے نزاع رفع ہو جاوے اور حق ظاہر ہو جاوے اور بعد اوسکے کوئی شک و شبہ نہ رہجائے اور وہ حدیث صحیحین کی ہے جو کئی طریقون سے مروی ہے ان الحاکم اذا
اجتهد فاصاب فله اجران وان اجتهد فاخطاء فله اجر پس یہ حدیث تمکو فائدہ
دیتے ہی اسبات کا کہ حق فقط ایک ہے اور تحقیق بعض مجتہدین اوسکے موافق ہین پس اونکو
مصیب کہا جاویگا اور وہ دونو اجرون کا مستحق ہے اور بعض مجتہدین اوسکے مخالف ہوتے
ہین پس اونکو مخطی کہا جاویگا پس مستحق ہوگا ایک اجر کو اور مستحق ہونا اوسکا اجر کو اوسکے مصیب
ہونے کو مستلزم نہین ہے اور خطا کرنا اوسکا اسبات کو مستلزم کہ اوسکو اجر ہے نہو پس جو
شخص کہے کہ ہر مجتہد مصیب ہے اور بوجہ تعدد مجتہدین کے حق کو بہی متعدد کہی تو وہ
شخص خطاوار ہے ظاہر اور طریق صواب کی مخالف ہے ظاہر مخالفت اسلیے کہ نبی صلے
اللہ علیہ وسلم نے مجتہدین کو دو قسم بنایا ہے ایک مصیب اور دوسرا مخطی اور اگر ہر مجتہد

مصیب ہی ہوتا تو اس تقسیم کے کوئی معنے نہ تھے پس حق بات جسمین کوئی شک نہین ہے
اور نہ کوئی شبہ یہ ہے کہ حق ایک ہی ہے اور اوسکا مخالف مخطی ہے ماجور پھر فرمایا کہ اسپر حجت ایک
یہ حدیث ہی القضاۃ ثلثۃ یعنے قاضی تین قسم کے ہوتے ہین پس اگر حق ایک نہ ہوتا تو اس تقسیم
کے کوئی معنے نہ تھے انتہی کلامہ الشریف ملخصا پس اب اگر مولف فتح المبین تعدد کے قائل ہونگے اور
ہر مجتہد کو مصیب بتلائینگے تو دائرہ اہلسنت سے خارج ہوجاوینگے اور اگر ممدوح سے اپکی یہ مراد ہی
کہ وہ بہر حال ماجور و مثاب ہین خطا پر ہے اونکو اجر ملتا ہے تو یہ اونکے مصیب ہونیکو مستلزم
نہین ہے خصوصا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض کو مخطی ٹھیرایا ہے **سوم** اسوجہ سے
کہ احادیث مین مطلق قیاس کے مذمت آچکے ہے کوئی قسم خاص اوسمین مذکور نہین ہی پس
اندین صورت اس قیاس کا مذموم قیاس سے بری ہونا کیسی ہوسکتا ہے **چہارم**
اسوجہ سے کہ اسطرح تو ہر شخص کہہ سکتا ہے کہ میرا قیاس مذموم سے بری ہے رد افضر وخوارج
و معتزلہ و جبریہ و قدریہ وغیرہ فرقے بھی اسیطرح سے کہتے ہین مگر نہ فرقہ تقلیدیہ کے پاس
کوئی دلیل ہے اور نہ کسی اور فرقے کے پاس اسکی دلیل معقول ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا
پنجم اسوجہ سے کہ اگر سب ائمہ کا قیاس ممدوح ہے تو پھر فرقہ نعمانیہ امام شافعی وغیرہ کے
قیاس پر عمل کیون نہین کرتے ہین اونکو لازم ہے کہ کبھی کبھی اورون کے مذہب پر بھی عمل
کرلیا کرین اور کبھی کبھی برائے حنث سوسمار بھی نوشجان فرمایا کرین اور گدھا اہلے جو امام مالک
کے نزدیک حلال ہے اوسکو بھی کبھی کبھی تناول فرمایا کرین اور نکاح متعہ جو بقول صاحب ہدایہ
کے امام مالک مذہب جائز ہے اوسپر بھی کبھی عمل کرلیا کرین وعلے ہذا القیاس ایسے صدہا
مسائل ہین خصوصا رفع یدین و آمین بالجہر و قرارۃ فاتحہ خلف امام وغیرہ مسائل پر ہے جنکی
وجہ سے آجکل سخت اختلاف پڑا ہوا ہے کبھی کبھی عمل کیا کرین پھر ان مسائل پر فتح مبین مین
رد کرنا اور زبان سے کہنا کہ کل ائمہ کا ماخذ قرآن و حدیث ہی بجز دروغ گوئم بروی تو اور کیا
ہوسکتا ہے آفرین صد آفرین اس حنفیت و نعمانیت پر کہ جسکے ماہیت کا کچھ بھی پتہ نہیں

قولہ علاوہ اسکے وکیع کو امام صاحب کے مسئلہ کی حقیقت معلوم نہ تھی الخ **اقول** ہانجی امام وکیع کو جو امام صاحب کے قریب العصر تھے) تو اونکے مسئلہ کی حقیقت معلوم نہ تھی اب آپکو بارہ سو برس کے بعد اوسکے حقیقت کھلی واہ جی حضرت یہی جواب ہے جسکو اگر کوئی طفل مکتب بھی دیکھی تو اوسکو قہقہہ اور ہنسی مین اوڑائے اسلیے کہ یہ وہم آپکا باطل ہے کئی وجہ سے **اول** یہ کہ امام وکیع امام صاحب کی متصل الزمان اور قریب العصر تھے اور جو بات کہ قریب العصر کو معلوم ہوتی ہے دوسرے کو معلوم ہونا ممکن نہین ہے اور اصل حقیقت حال سے جو آگاہی کہ قریب العصر کو حاصل ہوتی ہے اونکی بعد والون کو حاصل ہونا متصور نہین ہے پھر باوجود اسکے امام وکیع کو امام صاحب کے مسئلہ کی حقیقت معلوم نہ ہو اور طحاوی وغیرہ کو جو ایک مدت کے بعد پیدا ہوئے اصل مسئلہ کی حقیقت معلوم ہو بڑی تعجب کی بات ہے شاید کہ طحاوی بھی بقول مقلدین حضرت خضر کے طرح امام صاحب کے قبر سے دریافت کر آئے ہونگے لاحول ولا قوۃ الا باللہ **دوم** یہ کہ امام محمد و ابو یوسف وغیرہ اجلہ تلامذہ امام صاحب کے جو ہر وقت انکی خدمت مین رہتی تھے اور انسے استفادہ کرتے تھے اور انکے اقوال کو کتابون مین درج کیا اور انکے مذہب کی اشاعت و ترویج مین کمال جانفشانی و عرق ریزی کی اونکے اقوال کو خوب سمجھتے تھے اور اونکے مراد سے خوب واقف تھے پس اگر امام صاحب کی بھی غرض ہوتی جو طحاوی وغیرہ سمجھی ہین تو اونکے شاگردون سے بھی یہ بات ضرور منقول ہوتی یا کوئی اس قول کے انکی شاگرد ہے تاویل کر ڈالتے پھر باوجود اسقدر اونکے حضور اور قرب کے اور اونکے حمایت کی انکو تو امام صاحب کی اس مسئلہ کی حقیقت معلوم نہوئے اور طحاوی وغیرہ کو مدت کے بعد یہ بات معلوم ہوئی بات کیسی ہو سکتے ہے **سوم** یہ کہ اگر امام صاحب کی مراد مسئلہ سے اپنے زمانے کا اشعار ہوتا تو اوسکے خود تفسیر کر جاتے اور اوسکو ایسے مجمل طور سے نہ چھوڑ جاتے خصوصا ایسی حالت مین کہ اونکے ہمعصر اونکے بہت دشمن تھے جسکے وجہ سے نہایت خوف تھا کہ لوگ اگر ایسے بات سنینگے تو ہمارے اوپر طعن کرینگے ایسی حالت مین ایسی قول مبہم کی تفسیر کرنا اشد ضرورت تھی پھر باوجود اسقدر اسباب کے

اوسکے تفسیر نکرنا اور اوسکو مجمل چھوڑ دینا دلیل جلی ہی اسبات پر کہ وہ اشعار کو مطلق مثلہ جانتی تھے

چہارم یہ کہ جب امام وکیع اوس شخص پر خفا ہوئے تو اوسوقت امام صاحب کی مراد اگر یہ ہے ہوتی تو وہ شخص وکیع کے جواب مین اس تاویل کو ضرور پیش کرتا اور کہتا کہ امام صاحب کی مراد اوسے یہ نہین ہے جو تم اوپر طعن کرتے ہو بلکہ اوس شخص نے بھی اوسپر سکوت کرکے یہی جواب دیا کہ وہ اسبات کو نخعی سے روایت کرتے ہین **پنجم** یہ کہ مقلدین متاخرین نے جو امام صاحب کے قول کی تاویل کی ہے تو اس تاویل مین بھی اختلاف ہی کوئی کچھہ تاویل کرتا ہے اور کوئی کچھہ اوسے مراد لیتا ہے پس یہ اختلاف تاویل خود دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ امام صاحب کے مراد مطلق مثلہ ہے پس ان وجود بالا سے معلوم ہوگیا کہ امام صاحب کے نزدیک مطلق اشعار کرنا مثلہ ہے اور یہہ تاویل قطعا باطل ہے اور حدیث دارمی وغیرہ مین جس قیاس کی مذمت آئی ہے وہ یہ ہے قیاس ہی جسکی فرع مین علت موجود نہو یا اصل و فرع دونو مین علت منصوص نہو ورنہ احادیث مین تناقض آجاویگا اور انکار تواتر لازم آئیگا اور واقعی کی عبارت کی سند طلب کرنا آپکے زبان بیہودہ فشان سے لائق نہین ہے اسلیے کہ آپ اول ہی سے باعلے ذالک کرتے چلے آتے ہین کہ حدیث رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے واسطے سند کا ہونا ضروری نہین ہے اب ایک اونے امتی کے قول کی سند طلب کرنا کیسے جائز ہے اور کتاب کشف الالتباس لائق حجت و استدلال کے نہین ہے **اول** اسوجہ سے کہ وہ اوائل زمانے کی تالیف ہی اور تحقیق سے نہین لکھی گئے ہے **دوم** یہ کہ نواب صاحب نے اس کے مضامین سے رجوع فرمایا ہے اور مدت ہو چکے ہی کہ وہ رجوع طبع ہوکر شائع ہو چکا ہے اور تفسیر کبیر کے عبارت جو آپ نے اول سے نقل کے ہی اوسے آپکا کچھہ کام نہین نکلتا ہی آپ نے فقط اوسکو مغالطہ اور تلبیس کے واسطے نقل کیا ہے تا عوام الناس جانین کہ شاید صاحب ظفر نے اوسکو سمجھکر نقل نہین کیا مگر اہل علم تو آپکے اس تلبیس کو خوب معلوم کرلین گے کہ اس عبارت کے نقل کرنے سے مولف فتح مبین کے سوای دھوکہ کے اور کوئی غرض نہین ہے

اسلیے کہ اوس عبارت سے تو یہہ ثابت ہوتے ہے کہ جب خدا یتعالی پر تکبر کرنا جائز نہین ہے تو
نص کو قیاس کے ساتھہ تخصیص کرنا بھی جائز نہین ہے تو اوسے یہہ ثابت ہوا کہ نص کو قیاس
کے ساتھہ تخصیص کرنا گویا کہ یہہ بھی تکبر مین داخل ہے وہو مطلوبنا اور یہہ بات خصم کو نہایت ہے
مضر ہے پس مولف فتح مبین کو لازم تھا کہ اس عبارت کا مطلب بیان کرین کہ اونکا مطلب اس عبارت
سے کیونکر حاصل ہو سکتا ہے بلکہ اوسے تو اولٹا یہہ ثابت ہوتا ہے کہ نص کو قیاس کے ساتھہ
تخصیص کرنا ایسا برا ہے کہ آدمی اوسے ملعون ہو جاتا ہے اب آپ جسوقت اپنی وجہ استدلال بیان
کرینگے اوسوقت آپکے علم قلبی کھل جائے گے اور ابن عباس کا یہہ قول من قاس الدین بشیء
محض رائہ قرنہ اللہ تعالی مع ابلیس ہماری اس قول کی تصدیق کرتا ہے اسلیے کہ اس سے عموما
ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص محض رای سے دین مین تخمین کری وہ قیامت مین شیطان کے ساتھہ ہوگا پس
ہماری مطلب کو یہی کافی اور کل عبارت کا خلاصہ یہی ہے **قولہ** ورنہ سب قیاسی عمل صحابہ کا درہم
برہم ہو جاویگا الخ **اقول** یہہ بھی محض خیال فاسد و وہم کاسد ہے **اولا** اسوجہ سے کہ صحابہ کا عمل
بطریق قیاس متنازع فیہ کے کہین سے ثابت نہین ہوتا ہے جسکو دعوی ہو صحابہ سے یہہ قیاس
متنازع فیہ جسکے بارہ شرطین اصول مین مقرر ہو چکی ہین ثابت کری ودونہ خرط القتاد **ثانیا**
جس صحابہ سے کوئی صورت جواز قیاس کی معلوم ہوتی ہے اوسی سے مذمت قیاس کی
بھی آچکی ہے کما ذکرنا سابقا پھر صحابہ کے قیاسی عمل کو خود صحابہ ہی کا قول درہم برہم کر رہا ہے
پس مولف فتح مبین جو اوسکا الزام دوسرون پر لگاتے ہین تو یہہ اونکے جہالت کا نتیجہ ہے
باقی اسکا جواب ہم مفصلا اوپر لکھ چکے ہین **قولہ** بلکہ خود ابن عباس نے کہ جسوقت ابو ہریرہ
نے توضوا مست النار کی حدیث بیان کے اونکو بطور قیاس کے جواب دیا تہا الخ **اقول**
اولا ابن عباس کے قیاس سے یہہ کہان معلوم ہوا کہ یہی قیاس اونکا مصطلح اہل اصول تہا اسکو
آپ ثابت کرین تو آپکا مطلب البتہ اسی حاصل ہو جاوی واولیس فلیس **ثانیا** ابن عباس
سے خود مذمت قیاس کی مطلقا ثابت ہو چکے ہی کما مر غیر مرۃ اور بقول آپکی اطلاق کو خصوص

ثالثاً تنویر مین لکھا ہے وما روی من استبعاد ابن عباس خبر ابی هریرة فی الوضوء مما مسته النار فلیس تقدیما للقیاس بل استبعاد للخبر لظهوره خلافه انتہی یعنے وہ چیز کہ مروی ہے بعید جانتی ابن عباس کے سی خبر ابوہریرہ کو آگ کی پکی ہوئی چیز سے وضوء کے باب مین پس وہ قیاس کا مقدم کرنا نہین ہے بلکہ بعید جاننا ہے واسطی خبر کے انکی برخلاف ظاہر ہونے کی وجہ سے انتہی باقی قیاسات صحابہ کے جوابات اوپر مذکور ہو چکے ہین اور صاحب دراسات نے باوجود یکہ اجماع بیان کر دیا ہے اسبات پر کہ قیاس کے سامنے نص کو ترک کر دینا حرام ہے پھر بھی تقلید سے صاحب اس مغالطہ و تلبیس ابلیس سے باز نہ آئے اور ابن عباس کے استبعاد کو خبر ابوہریرہ کے مقابلہ مین قیاس سمجھ لیا بھلا جب نص کے مقابلہ مین قیاس بالاجماع درست ہی نہین ہے تو پھر ابن عباس ایسی جلیل القدر صحابی نص کے مقابلہ مین قیاس کیونکر کرنے لگی تھے ما لنا ابرہانکم ان کنتم صادقین **قولہ** نص کے ہوتے ہوئی تو کسی امام کے نزدیک قیاس درست نہین ہے پھر معترض صاحب نے ناحق ورق سیاہ کیے **اقول** صاحب ظفر نے ورق سیاہ کیے ہین تو اس فرقہ قیاسیہ کی منہ سیاہ کرنے کے واسطے کیے ہین اسلیے کہ گو کتنی ہی صریح نصوص اس فرقہ غالیہ کے پیش کیجاوین مگر پھر بھی اوسکی مقابلہ مین ہی اپنی امام کے قیاس کو پیش کرتے ہین اور دلیل کیا معقول پیش کرتے ہین کہ کیا امام صاحب کو یہ حدیث نہین پہونچے تھی اب انکو پہونچی ہے لاحول ولا قوۃ الا باللہ علاوہ ازین حنفیونکے گورنمنٹ مین تو صدہا احادیث و نصوص کو قیاس کے مقابلہ مین رد کر دیا ہے جیسا کہ بیان انکا اوپر ہو چکا ہے پس اب انکا یہ انکار باطل ہو گیا **قولہ** حاصل کلام یہ ہے کہ قیاس آئمہ کے مشروعیت مین کچھ کلام نہین ہے **اقول** حاصل کلام یہ ہے کہ قیاس آئمہ کے مشروعیت مین محدثین و اہل ظاہر وغیرہ کو بہت کلام ہے جسکا جواب تبتین قیاس کے پاس کچھ بھی نہین ہے کما مر بیانہ وسیاتی ایضاً ہان شاید فرقہ قیاسیہ کو اوسمین کلام نہین ہوگے سو اسکی کیا حاصل ہے اپنی چیز کو تو ہر کوئی اچھا ہے کہتا ہے ؎ کس نگوید کہ دوغ من ترش است

مگر حقیقت اوسکے جیسی معلوم ہوتی ہے جبکہ ناقدین فن کی نظر حریص ہے مگر اس سے وہی اجتہاد مراد ہے جو بطریق دلالۃ النص یا بطریق استنباط بالمنصوص کے ہو یا جسکے علت منصوص ہو شارع کی طرف سے اور قیاس فقہا کا جسکی بارہ شرطین اصول مین لکھی ہین کسی حدیث صحیح صریح بلکہ ضعیف سے بھی ثابت نہین ہتا ہے بلکہ کسی صحابے یا تابعی کے قول سے بھی ثابت نہین ہوتا ہے فیاذرقۃ القائسین ہاتوا برہانکم ان کنتم صادقین اب مین امام شوکانے کے ایک عبارت کے ساتھ اس بحث کو ختم کرتا ہون قال الامام الربانی المجتہد الیمانی محمد ابن علی الشوکانی رضی اللہ تعالی عنہ فی ادب الطلب ما القیاس فاعلم ان اہل الاصول قد رسموہ بانہ مساوات اصل الفرع فی علۃ حکمہ ثم شرطوا لہ شروطا وقیدوہ بقیود ہی معلومۃ عند عارفی ہذا الفن لکنہم توسعوا فی ہذہ المساوات واثبتوہا بامور ہی مجرد خیال لیس علی ثبوتہ اثارۃ من علم وبیانہ انہم جعلوا مسالک العلۃ انواعا فاکثر ما قیل انہا عشرۃ ثم الجمیع من المسالک الا القلیل بحث الرای ومحض الدعاء المجردۃ فعلیک ان تضع قدمک موضع النعم وتقوم مقام الانکار حتی یوجب علیک المصیر الی شیء منہا لا تقدر علی دفعہ ولا تشک فی صحتہ کمسلک النص علی العلۃ ومسلک القطع بانتفاء الفارق ومثل ہذا نحوی الخطاب وما شابہ ہذہ الامور وایاک ان تثبت احکام اللہ تعالی بخیالات تقع لک او لعالم مثلک من سابق الامۃ او لاحقہا وبالجملۃ القیاس الذی یذکرہ الاصولیون لیس بدلیل شرعی ولا جاء دلیل شرعی علی تحییرہ وان زعم ذلک من لا خبرۃ لہ بالادلۃ الشرعیۃ ولا یکفیہ الاستدلال بہا واما ما کانت العلۃ فیہ منصوصۃ فالدلیل نہا ہو ذلک النص لان الشارع کانہ صرح باعتبارہا اذا وجدت فی شیء من المسائل من غیر فرق بین کونہ اصلا او فرعا وہکذا ما وقع القطع بنفی الفارق فانہ بہذا القدر قد صار الامران اللذان لا فارق بینہما شیئا واحدا ماثل

* البتہ اجتہاد کرنا بعض مسائل مین وقت ضرورت کے صحیح ہے ثابت ہوتا ہے موجود ہ کونسل کے

علی احدھما دل علی الاخر بدون اختیار تعدیۃ ولا اعتبار اصلیۃ وفرعیۃ واما
فحوی الخطاب ولحنہ فھما راجعان الی المفھوم والمنطوق وان سماھا البعض بقاسیر
الفحوی وبحث العمل بالمفھوم خارج عما نحن بصددہ وقد جاءت لغۃ العرب
الحاکیۃ لما کانوا یفھمونہ ویتحاورون بہ ویعملون علیہ ان مثل ھذا المفھوم کان
معتبرا لدیھم ولھذا قال من قال من العلماء انہ منطوق لا مفھوم ولقد تلاعب
کثیر من اھل الرای بالقیاس والسنۃ تلاعبا لا یخفی بھذہ الذریعۃ القیاسیۃ
عولوا علی ما ھوا وھن من بیت العنکبوت وقدموہ علی ایات واحادیث وما
ھذہ باول ناقرۃ جاء بھا الشیطان وحسنھا لنوع الانسان وکل من لہ فھم
لا یغرب عنہ ان اللہ عزوجل لم یتعبد عبادہ بمجرد قول عالم انہ قد افادہ مسلک
تخییم المناط او تنقیح المناط والدوران او نحو ھذا الھذیان انتھی یعنے امام ربانے مجتہد دیار یمانے
امام شوکانی نے کتاب ادب الطلب مین فرمایا ہے اور لیکن قیاس سو جان لے کہ اصولیون نے
اسکے یہ تعریف کی ہے اصل کا فرع سے علت حکم مین مساوی ہونا پھر اوسکے کئی شرطین کے
ہین اور کئی قیدین لگائی ہین جو اس فن کے جاننے والونکو معلوم ہین لیکن انہون نے اس مساوات
کو وسعت دی ہے اور اسکو ایسے خیالی امر سے ثابت کیا ہے جنکی ثبوت پر علم کا کوئی اثر نہین
پایا جاتا اسکا بیان یہ ہے کہ انہون نے مسلک علت کو (وہ طریق جس سے علت کا علم حاصل
کرتے ہین) کئی قسم ٹھہرایا ہے جو بموجب قول اکثرین کے دس قسم ہین پھر وہ سب کے سب
اقسام بجز قلیل قدر کے محض رائے اور مجرد دعاوی ہین جنکے مقابلہ مین یہ چاہیے
کہ مقام لانسلم مین کھڑا ہو جاوے اور انکار کے جگہہ قائم رہے جب تک کہ تجھہ ایسی دلیل
کیطرف رجوع حاصل نہ ہو جسکے دفعہ کرنے پر تو قدرت نہ رکھے اور صحت مین شک نہ لائے
جیسے یہ مسلک ہے کہ شارع علت کو خود بیان فرمائے یا وہ چیزون مین شرعا فرق نہ ہو سکے
یقین حاصل ہو جاوے یا فحوی کلام شارع سے کچھہ حکم معلوم ہو ایسے ہو اور امور ہین اور ایسے

بچیو کہ مجرد اپنے یا پہلے کسی عالم کے خیالات سے احکام ثابت کرنے لگی خلاصہ یہ ہے کہ قیاس
کو اصولی ذکر کرتے ہین وہ شرعی دلیل نہین ہے اور نہ اوسکے دلیل ہونے پر کوئی شرعی دلیل
قایم ہے اگرچہ وہ لوگ جنکو ادلہ شرعیہ کی خبر نہین ہے اور نہ کیفیت استدلال کا علم اوسکے
مدعی ہین رہا وہ قیاس جسکے علت پر شارع کے نص ہے سو مستقل دلیل نہین ہے اسلیے کہ
وہان دلیل نص ہے شارع نے اوسکے اعتبار کرنے کا جہان وہ پائے جائے حکم دیدیا ہے
سوائی اس فرق کے کہ ایک کو اصل کہین اور دوسرے کو فرع ایسا ہی وہ قیاس ہے جسمین ہم
دو چیزون کے فرق نہ ہونے کا یقین ہے وہان اسیقدر تصریح شارع سے دو چیزین ایک معلوم
ہوتے ہین بدون اختیار اس امر کے کہ ہم ایک کا حکم دوسری مین لیجائین یا ایک کو اصل
اور دوسرے کو فرع کہین اب نحوی خطاب ولحن کلام سو منطوق ومفہوم کلام کیطرف راجع
ہین (یعنے درحقیقت وہ قیاس نہین) اگرچہ بعضے اوسکا قیاس النحوی نام رکھتے ہین
اور جبکہ وہ از قسم مفہوم ٹہیرا تو اوسکے بحث قیاس سے خارج ہے اسلیے کہ لغت عرب جسمین
اونکے فہم محاورہ کا بیان ہے یہ حکم دیتے ہی کہ یہ مفہوم اونکے نزدیک معتبر ہے اسی لیی بعضے
علمار نے کہا ہے کہ وہ مفہوم نہین منطوق ہے اور بہت اہل الرای کتاب وسنت کے ساتھ بذریعہ
قیاس کہیل رہے ہین اور ایسے وہمون پر جو بکڑے کی جالے سی ہے ضعیف تر ہین اعتماد کیے بیٹہے
ہین اور اوسکو آیات واحادیث پر مقدم سمجہے ہوئے ہین اور یہہ پہلے مصیبت نہین جسکو
شیطان نے بہم پہونچایا ہے اور نوع انسان کے لیے اچہا کر دکہایا اور جس کسی کو کچہہ سمجہہ ہے
اوسپر یہہ بات مخفی نہین ہے کہ اللہ تعالے نے اپنے بندونکو مجرد اقوال ان علما سے مکلف
نہین فرمایا ہے جو کہتے ہین کہ یہ قیاس یا قیاس سے حکم مسلک تخریج مناط سے حاصل ہوا ہے
تا تنقیح مناط سے یا دوران سے یا مثل اوسکے اور بکو اس سے جو اہل قیاس وزبان رکہتی
ہین اور کمالات علمی سے خیال کرتے ہین انتہے اور نواب صاحب نے حصول المامول مین
لکہا ہے وجاؤا بادلۃ نقلیۃ فقالوا دل علی ثبوت التعبد بالقیاس الشرعی الکتب

...نتہ والاجماع واطالوا الکلام فی الاستدلال بہا علی ذلک وشغلوا الحیز بما لا
...تحتہ وما الدلیل علی انہم قالوا بجمیع انواع القیاس الذی اعتبرہ کثیر
...الاصولیین واثبتوہ بمسالک ینقطع فیہا اعناق الابل وتسافر فیہا الاذہان
...تبلغ الی ما لیس بشیء ویتغلغل فیہا العقول حتی تاتی بما لیس من الشرع
...ورد ولا صدر ولا من الشریعۃ السمحۃ والسہلۃ فی قبیل ولا دبیر انتہی

قولہ فرقہ ظاہریہ مقلد امام داؤد ہین الخ **اقول** یہہ عاملین بالحدیث پر محض افترا و بہتان
...بیان ہے عاملین بالحدیث جب آئمہ اربعہ کے تقلید نہین کرتے ہین تو پہر امام داؤد
...تقلید کیون اختیار کرنے لگے عاملین بالحدیث فقط کتاب و سنت پر عمل کرتے ہین اور
...لفت زید و عمرو سے نہین ڈرتے ہین آئمہ مجتہدین وغیرہ کے اقوال کو حجت شرعی نہین
...تی ہین مگر جو قول اونکا موافق قرآن و حدیث کے ہو لے لیتی ہین اور باقی کو چہوڑ دیتے ہین
...ی طرحسی امام داؤد ظاہری کا قول بھی جو موافق قرآن و حدیث کے ہو اوسکو مانتے ہین اور
...ای بد بریش خاوند مارتے ہین اور قاعدہ المجتہد یخطی ویصیب کا تحت نظر رکہتے ہین پس
...نکا متمسک فقط قرآن و حدیث ہی و بس خواہ کوئی مخالف ہو یا موافق کسی سے کچہہ سروکار نہین ہے
پس عاملین بالحدیث کو باوجود انکے اسقدر برات کے امام داؤد ظاہرے کے تقلید کا اتہام
لگانا دروغ گویم بر و یتو کا مصداق بننا ہے اور لعنۃ اللہ علی الکاذبین کے وعید مین داخل
ہونا ہے ہان البتہ عاملین بالحدیث داؤد ظاہر یکو امام جانتے ہین اور مثل دیگر مجتہدین کے
اونکو بھی مجتہد مانتے ہین سو اسمین بھی عاملین بالحدیث متفرد نہین ہین بلکہ بہت علما متقدمین
نے اونکو مجتہد مستقل لکہا ہے یہانتک کہ عینی وغیرہ علما حنفیہ نے بھی اوسکو مجتہد مستقل لکہا ہے
اور شیخ بلقانے شرح جوہرہ مین داؤد ظاہر یکو مجتہد مستقل لکہا ہے وقال ابن خلکان
فی تاریخہ انہ کان صاحب مذہب مستقل وتبعہ جمع کثیر یعرفون بالظاہریۃ یعنی
ابن خلکان نے اپنی تاریخ مین لکہا ہے کہ داؤد ظاہرے صاحب مذہب مستقل کا تہا اور اسکے

تابع بہت لوگ ہوگئی ہین جو ظاہریہ کے نام سے مشہور ہین وقال العلامۃ الیافعی فی تاریخہ
ھو الفقیہ الامام الاصبہانی کان صاحب مذھب مستقل بنفسہ وتبعہ جمع کثیر یعرفون
بالظاھریۃ ترجمہ وہ ہے جو اوپر گذرا وقال العلامۃ المحلی فی شرح جمع الجوامع ان
داؤد کان جبلا من جبال العلم والدین ولہ من سداد النظر وسعۃ العلم وفوز
البصیرۃ والاحاطۃ باقوال الصحابۃ والتابعین والقدرۃ علی الاستنباط ما
تعظم وقعہ وقد دونت کتبہ وکثرت اتباعہ انتہی وکذلک ذکر الشیخ ابو
اسحاق الشیرازی فی طبقاتہ من الائمۃ المشہورین یعنی داؤد ایک پہاڑ تہا علم اور دین کے
پہاڑون مین سے اور واسطے اوسکے مضبوطی نظر اور فراخی علم اور زیادتی بصیرۃ سے اور
صحابہ اور تابعین کے اقوال کے احاطہ سے اور قدرت سے استنباط مسائل پر وہ چیز حاصل
تھی جو عظیم ہوا شان اوسکا اور اونکے کتابین جمع کی گئین اور اونکے اتباع بہت کثرت سے
ہوگئی انتہے پس اگر اونکو امام مجتہد جاننے سے اونکی تقلید لازم آتے ہی تو عینی وغیرہ کو بھی
اوسکے مقلدین سے شمار کیا جاویگا اور اسے طرح علامہ یافعی اور علامہ محلی کو بھی اوسکا
مقلد قرار دیا جاویگا فما ہو جوابکم فہو جوابنا علاوہ اسکے ایک قول کسی امام یا مجتہد کا محقق
وموافق قرآن وحدیث کے سمجھکر اوسپر عمل کرنا اوسکو مستلزم نہین ہے کہ اوسکے کل اقوال پر
عمل کیا جاوی یہ بات ہو تو اہل سنت کل معتزلہ کو بالعکس اوسکے بھی اسلیے کہ بعض مسائل مین
اہلسنت معتزلہ کے بعض اقوال پر عمل کر لیتے ہین اور معتزلہ بعض مسائل اہلسنت پر عمل لیتے
ہین وعلے ہذا القیاس روافض وخوارج وجبریہ وقدریہ ومرجیہ وغیرہ فرقونکے بعض مسائل پر
بھی اہلسنت عمل کر لیتے ہین مگر پھر بہی اوسی اہلسنت پر کچھہ الزام نہین آسکتا ہے پس اسی
طرح سی اہلحدیث بہی اگر کسی امام کے ایک قول کو محقق سمجھکر قبول کر لین تو انپر یہہ الزام نہین آ
سکتا ہے کہ خواہ مخواہ اوسکے سب اقوال کو قبول کرین اب اگر آپ انکو یہہ الزام دینگے تو آپکو سخت
مصیبت درپیش آئیگی جس سی آپکو اہلسنت سی خارج ہونا پڑیگا اور نیز اہلحدیث نے

کہلادین

داؤد ظاہر یکے تقلید کا کسی جگہہ کسی کتاب مین اقرار نہین کیا ہے اور نہ اوسکا التزام کیا ہے
پس یہہ فرقہ خیالیہ اونکو داؤد ظاہر یکا مقلد کیون قرار دیتے ہین اگر کوئہ کے دفتر مین کہیں
عاملین بالحدیث کا یہہ اقرار موجود ہو تو پیش کرین والا کچھہ حیا کرین اور اپنے گریبان مین
منہہ ڈالکر شرماوین اور آئندہ ایسے افترا و اتہام سے باز آوین ہان البتہ اہلحدیث اگر اس فرقہ تقلیدیہ
کو جہم بن صفوان کیطرف منسوب کرین تو بجا ہے اور انکو فرقہ جہمیہ نام رکہین تو زیبا ہے

قولہ اور صحیح صحیح بخاری و مسلم کے حدیثون مین تاویلات رکیکہ و تسویلات واہیہ کرتی ہین الخ

اقول یہ بھی محض افترا و بہتان بے بنیان ہے عاملین بالحدیث پر یہہ لوگ احادیث
صحیحہ صریحہ مین مطلق تاویل نہین کرتے ہین اور نہ تاویل کو جائز رکہتے ہین بلکہ ظاہر معنے
آیات و احادیث پر عمل کرتے ہین علاوہ اسکے خود ہی تو عاملین بالحدیث کا ظاہر نام
رکہتے ہین اور خود ہے اونکیطرف تاویلات کو منسوب کرتے ہین اور یہہ خود اپنے ہی قول پر
بول کرنا ہے اسلیے کہ جب یہ لوگ تاویل و صرف عن الظاہر کو جائز نہین رکہتے ہین پہر تاویل
کیون کرنے لگی غرض کہ مؤلف فتح مبین کو اس تقلید جل فی الجید کا ایسا نشہہ چڑہا ہوا
ہے کہ ما قبل و مابعد کی کچھہ بہی خبر نہین ہے اور بڑی بہاری دلیل جسی حنفیہ قیاس کے
مشروعیت پر استدلال کرتے ہین یہ آیت ہی فاعتبروا یا اولی الابصار سو اسکا جواب
کئی طرحسے ہے **اول** باین طور کہ اس آیت سے اثبات قیاس پر استدلال کرنا محض غلط
بلکہ باطل ہے اسلیے کہ لفظ اولی الابصار سے یہان خاص مجتہدین مراد نہین ہو سکتے ہین
کیونکہ عبارۃً (جو سیاق کلام سے اوسکی معلوم ہوتا ہو) اوسکے یہ معنے ہین کہ نصیحت پکڑو
اہی صاحب بینائے کے چنانچہ تلویح مین لکہا ہے ولا شک ان سوق الایۃ للاتعاظ فیدل علیہ عبارۃ
وعلی القیاس اشارۃ انتہی وھذا ھو الثابت بعبارۃ النص کذا فی نور الانوار پس ایندین
صورت اگر اولی الابصار سے خاص مجتہدین مراد رکہے جاوین تو اوسے لازم اویگا کہ تمام
امت پر سوای آئمہ اربعہ وغیرہ مجتہدین کے نصیحت پکڑنے ضرور نہین ہے اور یہ بات بجناب

وسنت اجماع امت قطعا باطل ہے اسلیے کہ نصیحت پکڑنے ہر ایک مسلمان پر واجب ہے اور ہر
ایک یکساں ذمہ دار اور مکلف ہے پس اب اسی صاف ثابت ہو گیا کہ اولی الابصار سے مراد خاص مجتہدین
نہین ہین بلکہ آیت ہر فرد بشر کو شامل ہے خصوصا اہل اسلام اور جب یہہ بات ثابت ہو چکی
تو اب اگر فاعتبروا سے بالفرض قیاس کا اشارہ سمجھا جانا تسلیم بھی کیا جاوی تو کل امت پر
قیاس کرنا ضرور ہے ہوگا مجتہد ہو یا عامی عالم ہو یا جاہل اسلیے کہ اول ہم ثابت کر چکے ہین
کہ اولی الابصار سے مراد ہر فرد بشر ہے اور یہ بات آپکو سخت مضر ہے پس اس آیت سے مشروعیت
قیاس پر استدلال کرنا باطل ہو گیا **دوم** یہ بایں طور کہ اگر اس آیت سے قیاس مراد لکھی جاوی
تو یہ آیت دلالت کرتے ہے اس بات پر کہ قیاس ہر وقت کرنا چاہیے خواہ قرآن و حدیث کی نص
موجود ہو یا نہ ہو اسمین کسی خاص وقت کا ذکر نہین ہے کہ فلان وقت قیاس کرنا چاہیے حالانکہ
یہ بات محض غلط ہے اس لیے کہ نص کے ہوتے ہوئے قیاس کرنا بالاجماع حرام ہے پس معلوم ہوا
کہ اس آیت مین قیاس مراد نہین ہے **سوم** یہ آیت فاعتبروا عام ہے قیامت تک ہر
فرد زمانے کو شامل ہے اسلیے کہ عبارت نص کی حالت مین ہر فرد بشر پر قیامت تک نصیحت
پکڑنے واجب ہے کما سیاتی اور جب عبارت النص کے حالت مین اوسکا عموم سب کو شامل ہے
تو لامحالہ اشارۃ النص کے حالت بھی اوسکا عموم سبکو شامل ہوگا قیامت تک اور نیز اصول
مین قاعدہ مقرر ہو چکا ہے ان العبرۃ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والمورد
المخاص یعنے اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ مورد خاص کا پس اس آیت کو ایمہ اربعہ وغیرہ کے
ساتھ تخصیص کرنا قطعا باطل ہے بلکہ قیامت تک ہر زمانے مین مجتہد قیاس کرنیوالی ہو سکتی
ہین **چہارم** یہ بایں طور کہ فاعتبروا صیغہ امر کا ہے اور یہہ امر یہان واسطے وجوب کی
ہے اسلیے کہ اگر وجوب کی واسطے نہ ہو تو اسی لازم آویگا کہ عبارت کی حالت مین عبرت و اتعاظ
واجب نہ ہو اور یہ بات قطعا باطل ہے اسلیے کہ اتعاظ کا واجب ہونا قرآن و حدیث و
اجماع امت کے ساتھ ثابت ہو چکا ہے اور نور الانوار مین لکھا ہے اما المعقول فھو ان

الاعتبار واجب لقولہ فاعتبروا یا اولی الابصار اور جسباس امر کا وجوب کے واسطی
ہونا ثابت ہوا تو اب قیاس کا کرنا بھی واجب ہو جائیگا پس اسی آیت سے قیاس کا وجوب ثابت
ہوگا نہ جواز و مشروعیت حالانکہ قیاس کا کرنا بالاجماع واجب نہین ہے بلکہ جو لوگ قیاس کے
قائل ہین اونکے نزدیک بھی غایت درجہ فقط مباح ہے واجب ہونیکے وہ بھی قائل نہین
ہین سودہ اباحت بھی ضرورت کے ساتھہ مقید ہے نہ مطلق چنانچہ دراساۃ مین لکھا
ہے ویؤید ھذہ الکراھیۃ ان القیاس عند من یجوز لا یباح الا عند ضرورۃ
فقد النص مع مسیس الحاجۃ الیہ یعنے تایید کرتا ہے اس کراہت کی کہ تحقیق قیاس نزدیک
اوس شخص کے جو جائز رکھتا ہے اوسکو نہین مباح مگر وقت ضرورت گم ہونے نص کے باوجود
پڑنے حاجت کی پس اس آیت سے جواز قیاس پہلا استدلال کرنا جائز نہ ہوگا **پنجم** مانیطیوں
کہ اگر اس آیت سے مراد قیاس ہوتا تو بڑے بڑے صحابہ جلیل القدر قیاس کے مذمت کیون کرتے
اور باوجود ہونے ایسی نص قرآن کے اوسکا انکار کیون کرتے حالانکہ کسی ایک صحابی نے بھی
اثبات قیاس مین اس آیت سے استدلال نہین کیا ہے اس فرقہ قیاسیہ نے جو اسی قیاس
نکالا ہے تو گویا یہ سمجھے ہین کہ نعوذ باللہ صحابہ ہے قرآن کو نہین سمجھے خدا ایسے عقیدہ فاسدہ سے
محفوظ رکھے پس معلوم ہوا کہ اس آیت مین قیاس مراد نہین ہے پس استدلال اسی باطل ہوگیا
قولہ بعضے احکام ایسی ہین کہ جنکا استنباط کرنا حضرات مجتہدین عظام کے ساتھہ
خاص ہوگیا اگر ہر شخص مسائل فروعی معلوم کرلیتا تو پھر مجتہد کا ہونا مع اوسکے شرائط کے جو جنکا
بالکل مفقود ہین محض بیکار تھا الخ **اقول** یہ خیال فاسد و وہم کاسد آپکے دماغ فاسد مین
کہان گھس گیا ہے تمہاری علمیت و قابلیت ہی بتا مجتہد بین ہین اور ایسے لغو اوبیہودہ اور
مہمل باتون کو زبان سے نکالنا لاحول ولا قوۃ الا باللہ یہ تو وہی بات ہوئی لون ان نہ مان
مین تیرا مہمان ہم تو سرے سے قیاس ہی کا انکار کرتے ہین اور جو قیاسیہ مسائل اونکے ہین انکو
محض فضول و مکروہ سمجھتے ہین پھر اونکا کارآمد ہونا ہمنے کب مانا اور مجتہدین قائلین کا مزور

ہوکا رہونا ہمنے کب تسلیم کیا تہا کہ اونکا بیکار رہونا ہمکو مضر ہو۔ باقی ختم اجتہاد کا دعوی کرنا
اور مجتہد کو مہر اوسکی شرائط کے اجکل بالکل مفقود سمجہنا یہ سب محض خیال فاسد و قول باطل
ہے **اول** باین وجہ کہ قرآن مجید مین خدا تعالی نے فرمایا ہے فوق کل ذی علم علیم یعنی ہر جناب علم
علم الہی اور دوسری آیت مین ہے مرب زدنی علما یعنی اے اللہ زیادہ دے مجکو علم اور حدیث مین آیا ہے اذا
حکم الحاکم فاجتہد فاصاب فلہ اجران واذا اجتہد فاخطاء فلہ اجر واحد یعنی جسوقت کہ حکم کرے کوئی حاکم پس اجتہاد
کرے پس صواب کو پہنچ جاوے پس واسطے اسکے دو اجر ہین اور جب اجتہاد کرے پس خطا کر بیٹہے پس واسطے اسکے ایک اجر ہے یعنی
اسکو اسکی کوشش کا بدلہ فقط ایک ہی اجر ملیگا۔ اب ان آیتون اور حدیث کا عموم شامل ہے کل افراد زمانہ کو قیامت تک
خصوص اشخاص و خصوص ازمنہ کو اسمین مطلق دخل نہین ہے اور نہ کسی قسم کی اسمین تقیید و تخصیص ہے پس ان آیتون اور حدیث
کی اطلاق و عموم سے صاف ثابت ہوگیا کہ ہر زمانے مین ایسے اشخاص ہو سکتے ہین جو قرآن اور حدیث سے اجتہاد
کرکے مسائل نکالین پس اس حدیث صحیحین سے تو یہہ بات ثابت ہوتی ہے کہ جب کبہی جس زمانہ مین کوئی
اجتہاد کر سکتا ہے اور جو اجتہاد کریگا وہ لا محالہ مجتہد ہوگا۔ پس اب اساس اجتہاد کو ایک زمانے کے مجتہدین کے
ساتھہ خاص کرنا قطعا باطل ہوئیگا۔ اور اسی طرح سے آیت فوق کل ذی علم علیم سے ثابت ہوتا
ہے کہ ایک پر ایک زیادہ علم ہو سکتا ہے۔ اور ایک سے ایک زیادہ اجتہاد کا مرتبہ حاصل کر سکتا ہے پس
اب اسکو مجتہدین کے ساتھہ خاص کرنا رحمت واسعہ خدا تعالے کو بند کر دینا ہے۔ اور اسیطرح آیت
رب زدنی علما سے بہی ثابت ہوتا ہے کہ ایک سے ایک زیادہ علم حاصل کر سکتا ہے ورنہ زیادتی
علم کی دعا مانگنی محض لغو ہو جاویگی۔ اور اس زیادتی کی کوئی حد خاص معین نہین ہوئی
ہے۔ پس اجتہاد کو بہی شامل ہوگی۔ اور اجتہاد کا حاصل کرنا ممکن ہوگا۔ پس اسے ائمہ اربعہ
کو خاص کر لینا بالکل ہوگیا۔ اور یہہ بہی ثابت ہوگیا کہ اجتہاد کوئی ایسی شے نہین ہے کہ
بجز ائمہ اربعہ کے اور کسیکو نہ ملے ہو بلکہ اجتہاد و استنباط ایسی شے ہے کہ جو کوئی
اتنا ملکہ رکہتا ہے اور ایسے استعداد رکہتا ہے کہ کتب تفاسیر و احادیث کو مطالعہ کرکے
اوسکے مضامین کو سمجہ سکتا ہے تو ایسا شخص بے شک اجتہاد و استنباط مسائل کر سکتا ہے

دوم باین وجہ کہ تراجم الحنفیہ مین صاف لکہدیا ہے کہ اجتہاد کے ختم کا دعوی کرنا غلط مردود ہے اور رجم بالغیب بلاریب ہی اور نافع کبیر مین بھی اسبات کو بڑی زور و شور سے ثابت کیا ہے کہ اجتہاد ختم نہین ہوا ہے حیث قال قال البعض واما الاجتهاد المطلق فقد اختتم بالائمة الاربعة وفرع علیه وجوب تقلید واحد منهم علی الامة وقد رده بحر العلوم مولینا عبد العلی الکهنوی فی شرح تحریر الاصول ومسلم الثبوت بانه قول لا یعباء به بعید عن حیز الثبوت بل هو رجم بالغیب بلا شك ولا ریب وقد ذکرت اقسام المجتهدین وعدم اختتام الاجتهاد بتصریح المحققین فی رسالتی النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر یعنے کہا بعض نے کہ اجتہاد مطلق ائمہ اربعہ کے ساتھہ ختم ہو چکا ہے اور اسی پر وجوب تقلید امام معین کے امت پر متفرع کیا ہے اور تحقیق رد کر دیا ہے اس دعویکو بحر العلوم مولینا عبد العلی لکہنوی نے شرح تحریر اصول اور شرح مسلم الثبوت مین باینطور کہ یہ قول ہے نہین اعتبار کیا جاتا ہی ساتھہ اسکے بعید ہے مقام ثبوت سی بلکہ وہ رجم بالغیب ہے بغیر کسی شک و ریب کے اور تحقیق ذکر کیا ہے مین نے اقسام مجتہدین کو اور اجتہاد کے نہ ختم ہونے کو ساتھہ تصریح محققین کے اپنے رسالہ نافع کبیر مین انتہے پس جب خود آپکے مولانا نے آپکے ہاتھہ پاؤن کاٹ ڈالی ہین تو اب اسکا کیا علاج ہے **سوم** باین وجہ کہ جب اجتہاد مطلق ختم ہو چکا تو اب علم اصول فقہ وغیرہ سب لغو اور بیہودہ شمار کیا جاویگا اسلیے کہ اصول اسے غرض سے وضع ہوا ہے کہ ہر کس اوسکو پڑہ کر اور تحصیل کر کے ملکہ استنباط حاصل کری یہ اصول محض قصہ اور کہانی نہین ہے کہ بجز تلاوت کے اوسی کچھہ مقصود نہ ہو اور جب اصول اسی غرض سے وضع ہوا ہے تو پہر اجتہاد کے ختم ہونے کا کیا معنے اور ملازمہ فاسد کے صدق کی کیا صورت ہی مگر اس فرقہ نعمانیہ سے کچھہ تعجب نہین کہ اسکے جواب مین صاف کہدین کہ ہمنے اصول فقہ کو بجای قرآن سمجھکر رکھا ہوا ہے گویا ہماری پیغمبر نعمان علیہ السلام کا یہ قرآن ہے بجز تلاوت اسی کچھ

غرض نہین ہے جیسے کہ اس فرقہ تقلیدیہ نے خاتم المرسلین ہمکے قرآن کو بیکار سمجھا ہے اور اوس کا
سمجھنا مجتہدین کے ساتھہ خاص کر دیا ہے کہتے ہین بجز تلاوت کی اوسسے کچھہ مقصود نہین ہے
استغفر اللہ العظیم **چہارم** باینوجہ کہ مؤلف فتح مبین نے اپنے اس کتاب ہزلیت انتساب مین
بہت ایسی آیات واحادیث سے استدلال کیا ہے اور اپنے مطلب فاسد کو اونسے استنباط کیا ہے
کہ جنسے اونکے امام نعمان علیہ السلام نے استدلال نہین کیا ہے اور جب اجتہاد مطلق ختم ہو
گیا ہے تو پہر مؤلف فتح مبین نے استقدر اجتہاد ناروا وقیاس نارسا اس کتاب مین کیون کیا
اور بہت آیات واحادیث سے اس کتاب مین استدلال واستنباط اپنے مدعا کا کیسی کیا خصوصا یہ
قول آپکے نفس معنی قرآن کے سمجھنے سے استنباط مسائل نہین ہو سکتا پہر آئمہ مجتہدین کے توجیہ
استدلال وطریق استنباط کو کیونکر سمجھہ لیا اسلیے کہ ایسی باریک باریک استنباط کے
مسائل کو سمجھہ لینا غیر مجتہد سے ہو نہین سکتا ہے پہر آپکے اس قول مثل البول کے صدق کے
کیا صورت ہے **پنجم** باین وجہ کہ آپ نے صفحہ ۳۵۹ مین لکھا ہے کہ تمام کتابین مبوب
ومفصل ہو گئین اور ناسخ ومنسوخ کو فقہا نے ممتاز کر دیا ہے اور جب تمام کتابین مبوب اور
مفصل ہو گئین اور ہر قسم کے اسباب بہی طیار ہین تو اب علم کتاب وسنت واقتباس وعلم سنت واقتباس
وعلم لغت وقیاس وغیرہ جو مقلدین نے شروط اجتہاد مقرر کیے ہین بہت آسان سے حاصل
ہو سکتے ہین اسلیے کہ جب کوئی شخص اجتہاد کا قصد کریگا تو بموجب تصریح فقہا کے ناسخ ومنسوخ
وصحیح وضعیف وغیرہ سب کو ممتاز کر لیگا پس مجتہد ہونیکے شرطین اوسمین پائے جاوینگے
اور ختم اجتہاد کا دعوے محض غلط وباطل ہو جاویگا **ششم** باینوجہ کہ آپ نے صفحہ
مین لکھا ہے کہ البتہ جو شخص ایسا ہو کہ گو اوسکو بالفعل ملکہ استنباط نہین مگر لیاقت اوذہن کا
ایسی رکھتا ہے کہ اگر علم حاصل کریگا تو درجہ تحقیق کو پہونچہ جاویگا اوس شخص کو بیشک درجہ
تحقیق حاصل کرنا چاہیے انتہی سو آپکے اس قول سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آجکل بہی
بعضے لوگ ایسے ہین جو ملکہ استنباط حاصل کر سکتے ہین والا یہ قول آپکا محض مہمل ہو جاویگا

پس اب ختم اجتہاد کا دعوے کا کرنا باطل ہوگیا **ہفتم** باین وجہ کہ آپ نے اپنے اس دعوی پر کوئی دلیل قائم نہین کیے ہے نہ قرآن اور نہ حدیث سے پس اس دعوے کو بلا دلیل سمجھکر آپکے منہہ پر ٹپک مارا گیا علاوہ ازین آپکے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ بعضی مسائل ایسی بھی ہین کہ جنکا استنباط کرنا مجتہدین سے خاص نہین ہے اور یہ بات آپکو سخت مضر ہے **ہشتم** باین وجہ کہ ہم بطور معارضہ کے کہتے ہین کہ بعضی احکام ایسے ہین کہ متاخرین کے ساتھہ ہی مختص ہین مجتہدین کو کبھی خواب وخیال مین بھی نصیب نہین ہوئے ہین اسیطرح بعض احکام ایسے ہین کہ آجکل کے علماء کے ساتھہ ہی مختص ہین مجتہدین سابقین کے سمجھہ مین نہین آئے ہین اور نہ وہ آجتک کسی کو سوجھی ہین پس جو جواب اسکا آپ دینگے وہی ہمارے طرف سے سمجھہ لیجیگا علاوہ اسکے شرائط مجتہد تو سر سے ہمکو مسلم ہی نہین ہین پھر اوسپر اپنے خیال فاسد کو بناکر نا بنا رفاسد علی الفاسد ہے **نہم** باینوجہ کہ محققین امت سلفاً وخلفاً اس دعوی ختم اجتہاد کو بڑی زور وشور سے باطل کر چکے ہین اور اوسکے مدعی کو گمراہ اور گمراہ کرنیوالا بتلا چکے ہین چنانچہ مولانا بحر العلوم لکھنوی شرح مسلم الثبوت مین لکھتے ہین ثم ان من الناس من حکم بوجوب الخلو من بعد العلامۃ النسفی واختتم الاجتہاد بہ وعنوا بہ الاجتہاد فی المذہب واما الاجتہاد المطلق فقالوا اختتم بالائمۃ الاربعۃ حتی اوجبوا تقلید واحد من ھؤلاء علی الامۃ وھذا کلہ ھوس من ھو ساتم لم یاتوا بدلیل ولا یعباء بکلامھم وانما ھم من الذین حکم الحدیث انھم افتوا بغیر علم فضلوا واضلوا ولم یفھموا ان ھذا اخبار بالغیب فی خمس لا یعلمھن الا اللہ تعالی انتہی حاصل مطلب اس عبارت وہی ہے جو مذکور ہو چکا ہے یعنے بعضے لوگون نے حکم کیا ہے ساتھہ وجوب خالی ہونے زمانی کے مجتہد سے بعد علامہ نسفی کے اور ختم کر دیا ہے اجتہاد کو ساتھہ اوسکے اور مراد رکھی ہے ساتھہ اوسکے اجتہاد فی المذہب اور لیکن اجتہاد مطلق پس کہا انہون نے کہ ختم ہو چکا ہے ساتھہ آئمہ اربعہ کے یہانتک

۱۲ خاتمہ کے
نزدیک کسی زمانہ مجتہد سے خالی نہین ہونا چاہیے
یہی ابن ابن دقیق العید کے بھی مذہب ہے
اسی قول کے جو ہم نے نقل کیا ہے
اس قول کے جو ہم نے نقل کیا ہے
طائفۃ من امتی ظاھرین علی الحق الحدیث رواہ الدیلمی اور نتیجہ کتب
ہر زمانہ اسلام سے کسی نہ کسی عصر
معلوم ہوتا ہے کہ کسی نہ کسی عصر
مین کسی نہ کسی مجتہد مطلق کا ہونا
ضرور ہے علمائے شافعیہ
خاتمہ مین علمائے خصوص
عارف خان کتاب وسنت
مین اجتہاد کو کوئی ایسی چیز نہین
ہے کہ جسکے حاصل کرنیکی کوشش
کسی کے لئے ممکن ہو ۱۲

کرواجب کردیا ہے اونہون نے تقلید ایک امام معین کے اونہین سے اور پر امت کی اور یہہ
سب کچھہ محض ہوس ہے اونکے ہوسون سے نہ اونکے پاس کوئی دلیل ہے اور نہ اونکے کلام
کا کچھہ اعتبار ہے اور سوا اسکے نہین کہ یہہ لوگ اون مین سے ہین جنپر حدیث نے یہہ حکم
کیا ہے کہ تحقیق اونہون فتوے دیا ہے بغیر علم کے پس آپ بھی گمراہ ہوئے اور دوسرونکو بہے
گمراہ کیا اور نہ سمجھا اونہون نے کہ تحقیق یہ غیب کے خبر دینا ہے جو اُن پانچ چیزون مین داخل
ہے جنکو سوائے اللہ تعالے کوئی نہین جانتا ہے اور مولانا نظام الدین لکھنوی نے
شرح مسلم مین لکھا ہے اعلم ان بعض المتعصبین قالوا اختتم الاجتہاد المطلق
علی الائمۃ الاربعۃ ولم یوجد مجتہد مطلق بعدھم والاجتہاد فی المذہب
اختتم علی العلامۃ النسفی صاحب الکنز و لم یوجد مجتہد فی المذہب بعدہٗ
ھذا غلط وجم بالغیب فان سئل من این علم ھذا لا یقدرون علی ایراد دلیل
اصلا ثم ھو اخبار بالغیب وتحکم علی قدرۃ اللہ تعالی فمن این یحصل علم ان لا یوجد
الی یوم القیمۃ احد یتفضل اللہ علیہ بنیلہ مقام الاجتہاد فاجتنب عن مثل
ھذہ التعصبات انتہی یعنے بعض متعصبین نے مشہور کر رکھا ہے کہ اجتہاد مطلق ائمہ اربعہ
پر ختم ہو چکا ہے اور انکے بعد کوئی مجتہد مطلق نہین پایا گیا ہے اور اجتہاد فی المذہب
علامہ نسفی پر ختم ہو چکا ہے اوسکے بعد مجتہد فی المذہب کوئی نہین پایا گیا ہے اور یہہ بات
غلط ہے اور رجم بالغیب ہے پس اگر سوال کیا جائے کہانسے معلوم کیا تمنے اسبات کو تو نہ
قدرت پاوین گے دلیل لانے پر ہرگز پھر وہ غیبے خبر دینے ہے اور خدا تعالے کی قدرت پر
زور کرنا ہے پس کہان سے اسبات کا علم حاصل ہوگا کہ قیامت تک کوئی ایسا آدمی نہ پایا
جاویگا کہ اللہ تعالے اوسپر فضل کردے ساتھ پہونچہ جانے اوسکے کے درجہ اجتہاد کو پس بچہ
ایسے تعصب کے باتون سے انتہی وقال امام الفقہاء والمحدثین المتاخرین ابو شامۃ
فی الکتاب المؤمل وقد حرم الفقہاء فی زماننا النظر فی کتب الحدیث والآثار

والبحث عن فقهها ومعانيها ومطالعة الكتب النفيسة المصنفة فى شروحها و
غريبها بل افنوا زمانهم واعمارهم فى النظر فى اقوال من سبقهم من متاخرى الفقهاء
وتركوا النظر فى نصوص نبيهم المعصوم من الخطا صلے الله عليه وسلم وآثار الصحابة
الذين شهدوا الوحى وعاينوا المصطفے صلے الله عليه وسلم وفهموا نفائس الشريعة
فلاجرم حرم هؤلاء رتبة الاجتهاد وبقوا مقلدين على الاباء وقد كانت العلماء
فى الصدر الاول معذورين فى ترك مالم يقفوا عليه من الحديث لكون الاحاديث
لم تكن حينئذ فيما بينهم مدونة انما كانت تلقى من افواه العلماء وهم يتفرقون
فى البلدان وقد زال ذلك العذر والحمد لله بجمع الاحاديث المجتمع بها فى كتب
وبوبوها وقسموها وسهلوا الطريق اليها وبينوا الضعف كثيرا منها وصحته
وتكلموا فى عدالة الرجال وجرح المجروح منهم وفى علل الحديث ولم يدعوا
للمستدل ما يتعلل به وفصل القران وتكلموا فى غريبها وفقهها وكل ما يتعلق
بها فى مصنفات عديدة جليلة والات منتهاة لذى طلب صادق وذكاء
وفطنة وكذا للغة وصناعة العربية كل ذلك قد حرره اهله وحققوه فالوصول
الى الاجتهاد بعد الجمع والنظر فى الكتب المعتمدة اذا رزق الانسان الحفظ
والفهم ومعرفة اللسان اسهل منه قبل ذلك یعنے تحقیق حرام کیا ہے ہماری زمانے
کا فقہا نے حدیث اور آثار کے کتابون مین نظر کرنے کو اور اوسکی فقہہ اور معانے سے بحث
کرنے کو اور بہت عمدہ نفیس کتابون کی (جو احادیث کی شرح مین اور اوسکے غریب باتون
کے بیان کرنے مین تصنیف ہوئی ہین) مطالعہ کرنے کو اور فنا کیا اور برباد دیا اونہون
نے اپنی تمام عمر ونکو اقوال فقہا کے مطالعہ کرنے مین اور اپنی نبی معصوم کے نصوص مین
نظر کرنا چھوڑ دیا اور اقوال وآثار صحابہ (جنہون نے وحی کا ظہور پایا اور رسول صلے اللہ علیہ
وسلم کو اپنی آنکھ سے دیکھا اور شریعت کی عمدہ باتون کو سمجھا) ترک کر دیا پس لاچار رتبہ اجتہاد

سی محسروم اور خالی رہے اور ہمیشہ مقلد رہگئے اور تھے علماء پہلے زمانہ مین معذور بیچ ترک کرنے
اوس حدیث کی جسپر واقف نہ ہوئے اسلیے کہ احادیث اوسوقت مین ایک جگہہ جمع نہین ہوئے
تہین سوا اسکے نہین کہ علماء کی زبان سے لی جاتی تہین اور تمام متفرق تہے شہرون مین
اور تحقیق یہہ عذر اب دفع ہو چکا ہے اور اللہ کا شکر ہے ساتہہ جمع ہونے کتابون حدیث کے
اور اونکو مبوب اور تقسیم کر دیا اور آسان کر دیا طریق طرف اوسکے اور بیان کر دیا بہت احادیث
کا ضعف اوسی اور صحت اوسکے اور کلام کیا راویونکی عدالت مین اور مجروح کے جرح کرنے
مین اونمین سے اور بیچ علل حدیث کی اور نہین چھوڑا انہون نے عمل کرنے والے کی واسطے کوئے
حیلہ اور تفسیر کر دیا قرآن کو اور کلام کیا اوسکے غرائب اور فقہ مین اور جو اوسکے متعلق ہے
بہت مصنفات (کتابون) جلیلہ مین اور آلات طیار کئے ہوئی واسطے صاحب طلب صادق کے
اور ذکا اور دانائے کی اور اسی طرحسی لغت اور صنعت عربی کل اسکو اوسکی لوگون نے تحریر کر دیا
ہے اور محقق کر دیا ہے پس پہونچا طرف اجتہاد کی اب بہت سہل و آسان ہے پہلے سی انتہے۔
اور در اساۃ مین لکہا ہے کیف وتدوین کتب الاصول وتبیین قواعدها المتعلقة
بالحجج الاربعة لیس تذکارا بحتا مما کان من ضیع الاوائل وحجر عثر الاواخر فتکون
اساطیر الاولین اکتبوها کما ظن فیها وفی کتب متون الاحادیث لاسیما السنن
الموضوعة فی الاحکام وکتب فتون شتی تتعلق بعلم الحدیث بل انما اسست قواعد
اصول الفقه لیعمل بها من یحاول الاستنباط واخراج الفروع من اصولها ومن
یقتدر بتلك القواعد الماخوذة منها علی ذلك ولو فی فرع واحد هو المجتهد
فی ذلك الفرع یعنے مجتہد اب کسطرح مفقود ہو سکتا ہے حالانکہ کتب اصول کا مدون ہونا
ادلہ اربعہ کے قواعد متعلقہ کا مبین ہونا محض تذکرہ نہین ہے پہلے لوگونکی پیشہ سے اور
بند کے گئی ہین اوسی پچہلے لوگ پس ہونگے کہانیین پہلون کے جو انہون نے لکہا ہے
اوسکو جیسے کہ ظن کیا گیا ہے اوسمین اور حدیث کی کتابون مین خاصکر سنن احکام مین

موضوع ہوئے ہین اور مختلف اقسام فنون کے کتابین جو علم حدیث سے تعلق رکھتی ہین بلکہ
سوا اسکے نہین کہ بنیاد رکھی گئی قواعد اصول فقہ کے تاکہ عمل کری ساتھہ اوسکے وہ شخص جو قصد
کری استنباط مسائل کا اور نکالی فروع کو اوسکے اصول سے اور جو شخص کہ قادر ہو ساتھہ اُن قواعد
ماخوذہ کان اصول سے اسبات پر (یعنے اجتہاد پر) اگرچہ ایک ہی فرع مین ہو پس وہ مجتہد ہے
اس فرع مین انتہے **دھم** بایں وجہ کہ یہ شرائط جو بعض متعصبین نے لگائی ہین تو مجتہد مطلق
کے واسطے ہین جو جمیع احکام مین فتوی دی اور جو شخص کسی ایک حکم مین مثلاً مجتہد ہو اوسکے
واسطے یہ شرائط ضروری نہین ہین بلکہ اوسکو اوسیقدر حاصل کرنا ضروری ہے جو اس مسئلہ
کے متعلق ہو چنانچہ تلویح مین لکہا ہے ثم ھذہ الشرائط انما ھو فی حق المجتھد المطلق
الذی یفتی فی جمیع الاحکام واما المجتھد فی حکم دون حکم فعلیہ معرفۃ ما یتعلق
بذلک الحکم کذا ذکرہ الامام الغزالی انتہی **قولہ** اگر ہوگا تو رجم بالغیب ہوگا شاید
اتفاقیہ مطابق نکلے الخ **اقول** قیاس حنفیہ کی طریق سے جو کوئی قیاس کریگا وہ
رجم بالغیب ہے ہوگا شاید اتفاقیہ مطابق نکلے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** مجتہد سے
اگر چہار خطائین ہونگے تو غیر مجتہد علماء سے پچاس خطائین سرزد ہونگے الخ **اقولہ**
اگر کسے محدث سے چار خطائین ہونگے تو مجتہد سے پچاس خطائین سرزد ہونگے
فما ہو جوابکم فہو جوابنا اسیطرح اگر کسے عامل بالحدیث سے چار خطائین ہونگے تو مقلد سے
پچاس خطائین سرزد ہونگے باوجود اسکے دعوے باطل کے آپکے پاس کوئی دلیل نہیں
ہے اور دعوی بلا دلیل مردود ہوتا ہے وعلی ہذا القیاس مولف فتح مبین نے جو اس کتاب مین
اپنی عقل ناروا و فہم نارسا سے اتنا اجتہاد کیا تو لامحالہ اوسمین بہت خطاء ہے کی ہونگے ورجم
بالغیب ہوگا شاید کوئی اتفاقیہ مطابق نکلے اور نیز مجتہدین کے ایسی ایسی باریک دقیق
دلائل واستنباط کو مولف فتح نے جو سمجھہ لیا تو اوسکے سمجھنے مین بہت خطاء کی ہونگے شاید
کوئی اتفاقیہ مطابق نکلے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** پہر مجتہدین نے کیا زہر ملا دیا ہے کہ جو

اونکے اقوال کو چھوڑ کر معترض صاحب بھی اجتہاد کرنے لگے یہ قول اونکا محض تعصب ہی الخ +
اقول پھر خدا اور رسول نے کیا زہر ملا دیا ہے جو قرآن و حدیث کو چھوڑ کر تقلیدی صاحب بھی
اجتہاد کرنے لگے اور اس اجتہاد نا روا و قیاس نارسا سے مجتہدین کے قیاسیہ اقوال کو اپنر ترجیح دینے
لگے اور پھر امام بخاری و مسلم وغیرہ محدثین نے کیا زہر ملا دیا ہے جو اونکے اقوال کو چھوڑ تقلیدے
صاحب بھی اجتہاد کرنے لگے اور اس اجتہاد نا روا سے اونکی اجتہادات کو غیر معتبر بتلانے لگی
یہ قول اوسکا محض تعصب ہے بلکہ ابطل الاباطل سے ہی **قولہ** غیر مجتہد کو مسائل فقہیہ مین تقلید
مجتہد سے چارہ نہین ہے الخ **اقول** محض عامی جاہل کو وقت لاعلمی کے تقلید کسی مجتہد کی بلا تعیین
و تخصیص وقت نزول حادثہ کے جایز ہے مگر یہہ محل نزاع سے خارج ہے محل بحث یہان تقلید
شخصے ہی اور التزام مذہب معین سو اسپر کوئی دلیل نہین ہے نہ قرآن سے اور نہ حدیث سے
اور نہ اجماع امت سے بلکہ وہ قطعًا شرک ہی اور التزام مالا یلزم کا ہے جسکا فاعل مستحق نار سقر
ہے تفصیل اسکی معیار الحق و اختیار الحق و بحر الزخار وغیرہ مین بسط سے موجود ہے طالب صادق
اوسکے طرف رجوع کرے **قولہ** آدمیان گم شدہ ملک خدا خرگرفت الخ **اقول** جب
تمام گم ہوگئی ہین تو اسی معلوم ہوا کہ مولف فتح مبین اور کوفہ ہند وغیرہ کے مقلدین بھی
آدمی نہین ہین بلکہ کل خر ہین انا للہ وانا الیہ راجعون **قولہ** مقلدین بھی بدون ناچاری
تقلید نہین کرتے ہین الخ **اقول** ناچاری تو جب ہوتی جب کہ اوس مسئلہ تقلید مین
قرآن یا حدیث کی کوئی نص موجود نہ ہوتے اور یہان تو مسائل تقلیدیہ مین جانب مخالف
مین احادیث صحیحہ و نصوص صریحہ موجود ہین پھر ناچاری کا کیا معنے ہوا سجز اسکے کہ اپنے
خیال فاسد سے اوسمین لاچاری سمجھ لیجاوے **قولہ** بلکہ خود مجتہدین کو اوسکے تحقیق نہین
ہوئی پس حیف صد حیف کہ محققین اکابرین تو مسائل فروعیہ مین تمام عمر گفتگو کرتے
کرتے چلے گئے اور آجتک صدہا قرن سے کوئی بات محقق اور منقح نہین ہوئی الخ **اقول**
جواب اسکا کئی وجہ سے ہی اول یہہ کہ مولف فتح مبین قبل اسکے لکھہ چکے ہین کہ غیر مجتہد کو

تقلید مجتہد سے چارہ نہین ہے اور جب کہ خود مجتہدین ہی کو ابھی تک کسی مسئلہ قیاسی مین تحقیق
نہین ہوئی ہے تو پہر تقلید کسکی کری پس تقلید خود آپ ہی کلام سے باطل ہوگئی اسلیے کہ
بزعم مقلدین وجوب تقلید شخصی فرع ہے اسباتکی کہ مجتہدین کے مسائل خوب محقق ہین واذلیس
فلیس پس اب مولف فتح مبین کی کلام سے معلوم ہوگیا کہ مقلدین جس مسائل مین مجتہدین کی
تقلید کر رہے ہین وہ مسائل کل خلاف تحقیق ہین پس اونکا کچھہ اعتبار نہین ہے الا ماشاء اللہ **دوم**
یہ قول آپکا معارض ہے اوس قول کی جو صفحہ ۱۰ مین ہے تنقیح حدیث جیسی ان چارون امامون نے
کردی ہے کسی نے نہین کے انتہی اور وجہ تعارض کے ظاہر ہے **سوم** یہ کہ مجتہد کو اجتہاد
کرنے کی تکلیف دی گئی ہے اور جب بقول آپکے خود مجتہدین کو کسی مسئلہ کے تحقیق نہین ہوئے
تو پہر اونپر تکلیف مالایطاق لازم آگئی اور یہ بالاجماع باطل ہے **چہارم** جب کہ خود مجتہدین
ہی کو کسی مسئلہ کی ابہی تک تحقیق نہین ہوئی ہے تو پہر آجکل کے علماء کے تحقیق کا تو بطریق اولے
اعتبار نہین ہوگا خصوصاً کوفہ ہند کے لونڈی چھونڈی تو کس کتنی شمار مین ہین پس اب اگر کوئی
شخص آپ سے کوئی مسئلہ دریافت کری جو قرآن وحدیث مین صریحاً موجود نہ ہو اگر اوسکا جواب
اپنی اجتہاد فاسد سے پیدا کروگے تو اوسکو بقول آپکے غیر معتبر وغیر محقق سمجہا جائیگا اور جو
مسئلہ کہ اپنے نزدیک خلاف تحقیق ہو وہ دوسریکو بتلانا جائز نہین ہے پس اب آپ اوسکو کیا
جواب دوگی **پنجم** یہ کہ جب خود مجتہدین کو اوسکے تحقیق نہین ہوئی ہے تو اوسے صاف
ثابت ہوا کہ اونکے مسائل اجتہادیہ کل غیر محقق ہین اور جب اونکے کل مسائل اجتہادیہ غیر محقق ٹہرے
تو اونکی کسی بات کو ماننا جائز نہوگا اور کسی بات مین انکی تقلید کرنی درست نہین ہوگی اور جب
انکی کسی بات مین تقلید درست نہوئی تو اونکی اجتہادات کے سب بے اعتبار ہوگئے بناء علیہ یہ مسائل اجتہادیہ امام صاحب
کے جنکو مولف فتح مبین نے اپنی زعم فاسد مین ثابت کیا ہے بہی باطل ہوگئی اونکا کچھہ اعتبار
نرہا اور یہہ بات مولف فتح مبین کے حق مین سم قاتل وزہر ہلاہل ہے اسلیے کہ وہ تو محدثین
کے اجتہادات کو غیر معتبر بتلاتے تہے اب خود اوسیکے کلام سے مجتہدین کے اجتہادات

کا باطل ہونا بھی ثابت ہوگیا اب مولف فتح مبین بیچارہ عجب مخمصہ مین گرفتار ہوا ہے اب کری
تو کیا کری اور جائے تو کدہر جائے اور اپنے داد و فریاد سنائی تو کسکو سنائی اور اس الزام کا جواب
بتلائی تو کیا بتلائے ای اہل انصاف ذرا غور سے ملاحظہ فرماؤ کہ مؤلف فتح مبین نے یہ کیسی جہالت
و نادانی کی بات کہی ہے کہ مجتہدین کے اجتہادات کو بالکل اوڑا کر اونکو عوام کالانعام مین داخل
کر دیا اور اونکے امامیت و مجتہدیت کو باطل کر دیا اور آپ خود بدولت مجتہدین مین بن بیٹھے
لاحول ولا قوۃ یہہ کام شیر ہے کلا بلکہ یہہ گوز شتر ہے **ششم** یہ کہ حدیث سے ثابت ہوتا ہے
کہ بعض مسائل مین مجتہد مصیب بھی ہوتا ہے کما مر بیانہ سابقا اور جن مسائل مین وہ مصیب
ہے وہ مسائل یہے اوسکی لامحالہ تحقیق ہونگے پس اب مجتہدین کے کل اجتہادات کو غیر محقق
قرار دینا اور یہہ کہنا کہ کوئی بات اونکی آجتک تحقیق نہین ہوئی ہے باطل ہوگیا جس سے مولف
فتح مبین کے کل خیالات فاسدہ اوہامات کاسدہ اوڑتی خاک کیطرح اوڑ گئے **قولہ**
یہہ بیچارہ عامی کیونکر اوس مسئلہ کو محقق سمجھ لیگا اور محض اپنے رای فاسد سے اوسکو درست
جاننا اسکا کچھ اعتبار نہین پھر وہ کیونکر باوجود کم علمے کی ایک کو دوسرے پر ترجیح دی سکتا ہے
الخ **اقول** یہہ بھی آپکا محض وہم فاسد و خیال کاسد ہے **اولا** اسین وجہ کہ بہ نسبت
عامی محض کے تحقیق کا یہہ ہے بس ہے کہ حصہ اوسکی تسکین ہوجاوی گو فی نفسہ خلاف واقع
ہو اوسوقت وہ عہدہ تکلیف سے بری ہوجاویگا چنانچہ شیخ ابن الہمام نے ہدایہ کی شرح
مین لکھا ہے ان اخذ العامی بما یقع فی قلبہ انہ صواب اولی و علی ھذا لو استفتی
فقیھین فاختلفا علیہ لاولی ان یاخذ بما یمیل الیہ قلبہ انتہی یعنے پکڑنا عامے
کا اوس مسئلہ کو جسکو اپنے دل مین صواب سمجھ بیٹھا ہے بہت بہتر ہے بنا برا سکے اگر شلا
دو عالمون سے ایک مسئلہ پوچھا پس دونون نے مختلف جواب دیا تو اوسکے بہتر ہے کہ دونون
مین سے اوسکو لے جسکی طرف اوسکا دل میل کرے انتہے پس اب یہہ خیال مولف فتح مبین
کا باطل ہوگیا **ثانیا** باین وجہ کہ جب عامے بیچارہ کے تحقیق کا کوئی اعتبار نہین ہے

اور وہ ایک کو دوسری پر ترجیح نہین سکتا ہے تو اب اگر وہ مثلاً حنفی مذہب کو محض اپنے
رای فاسد سی محقق سمجہ لیگا تو اوسکا بہی کچہہ اعتبار نہ ہوا اور اسے طرح اگر شافعی مذہب
کو مثلاً محقق سمجہہ لیگا تو اوسکا بہی کچہہ اعتبار نہین ہے تو اب بیچارہ عامی کی ایمان کا کچہہ اعتبار
نہ ہوا پس اب کیا عامی پہر مرتد ہوکر کفر کو اختیار کری لاحول ولا قوۃ الا باللہ **ثانیا** باین وجہ کہ اب
جسقدر دنیا مین حنفی مذہب کے مقلدین ہین انہون نے جو حنفی مذہب کو محقق سمجہہ کر اختیار
کیا اور محض اپنے رای فاسد سے اوسکو درست جانا تو بقول آپکے اوسکا بھی کچہہ اعتبار نہ ہوا
اب اسی لازم آیا کہ حنفی مذہب درست و محقق نہین ہے اور نہ اوسپر عمل کرنا جائز ہے پس اب
خود آپ ہی کلام سے حنفی مذہب کے تمام بیخ و بنیاد اوکہڑ گئے اب مقلدین حنفیہ وغیرہ کو واجب ہے
کہ اس تقلید حبل فی الجید کو چہوڑ کر اسے توبہ کرین اور قران و حدیث پر عمل کرین تاکہ عذاب جہنم سی
بچین **ثالثا** باین وجہ کہ آپ نے صفحہ ۳ مین لکہا ہے کہ جسکو قدرت اجتہاد نہ ہو اسکو
ایسی شخص کا اتباع کرنا چاہیے جسکو سب سے زیادہ عالم اور متقی جانتا ہو انتہے اور جب بقول
آپکے عامی باوجود کم علمے کی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہین دی سکتا ہے تو پہر ایک شخص کو سب
سے زیادہ عالم اور متقی کسطرح سی جان سکیگا اسلیے کہ یہ بات بغیر ایک کو دوسرے پر ترجیح
دینیکے ممکن نہین ہے اور اس ترجیح کا بقول آپکے کچہہ اعتبار نہین ہے کما مر پس یہہ قول
بہی آپکا باطل ہوگیا جسی التزام مذہب معین بہی باطل ہوگیا والحمد للہ علی ذلک۔ علاوہ
ازین آپ بہی دو حال سے خالی نہین ہو یا مجتہد یا امی شق اول تو بقول آپکے ممکن نہین ہے
اور بر تقدیر ثانی آپکی کل تحقیق فتح مبین باطل ہوگئی مثل گوز شتر کے **قولہ** اگرچہ فرقہ
ظاہریہ کے واسطے یہہ قول حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا الخ **اقول**
بہت اچہا جناب آپ نے تو ایک مسئلہ امام داؤد کا مخالفت جمہور سی مردود کر دیا ہے
مگر ہم بہی تو چند مسائل آپکے پیغمبر نعمان علیہ السلام کے مخالف جمہور کے ذکر کرتے ہین جسی
کہ عاملین بالحدیث فتحیاب ہون اور مقلدین خانہ خراب مثل سراب ہون **مسئلہ اول**

آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ مدت رضاعت کی جس سے حرمت ثابت ہوتی ہے اڑھائی برس ہین اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور علما سلف و خلف کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے کہ تمام علما صحابہ و تابعین اور علما شہرون کے جو کہ پہلے گذر چکے ہین اور اسوقت موجود ہین یہی کہتے ہین کہ نہین ثابت ہوتی حرمت مگر ساتھ دو دہ پلانے کے دو برس مین لیکن ابو حنیفہ کہتے ہین کہ اڑھائی برس مین حرمت ثابت ہوتی ہے انتہے اور شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر مین لکھا ہے کہ مدت دودہ چھوڑانیکے نزدیک امام محمد و ابو یوسف و امام شافعی و امام مالک و امام احمد حنبل کے دو برس ہے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

مسئلہ دوم آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ کسی حیوان کا قرض لینا درست نہین ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے مذہب الشافعی و مالک و جماہیر العلماء من السلف و الخلف انہ یجوز قرض جمیع الحیوان یعنے مذہب شافعی اور مالک اور جمہور علما سلف و خلف کا یہ ہے کہ تمام حیوانات کا قرض لینا جائز ہے انتہے اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

مسئلہ سوم آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ اگر ایک غلام کو بدلے دو غلامونکے مدت مقرر کرکے بیچے یا ایک اونٹ کو دو اونٹون کے عوض مین بیچے تو یہہ بیع جائز نہین ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے فان باع عبد العبدین او بعیرا ببعیرین الی اجل فمذہب الشافعی و الجمہور جوازہ و قال ابو حنیفۃ و الکوفیون لا یجوز یعنے پس اگر بیچا ایک غلام کو بدلے دو غلامون کے یا ایک اونٹ کو بدلے دو اونٹونکے مدت مقرر کرکے پس مذہب شافعی اور جمہور کا جواز ہے اور کہا ابو حنیفہ اور بعض کوفیون نے کہ یہہ بیع جائز نہین ہے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ کوفیہ کے نزدیک حجت ہی

مگر مخالف جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ چہارم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ کتے کا جوٹھا برتن تین بار دہویا جاوی اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ مذہب ہمارا (یعنے شافعیہ) اور اور مذہب جمہور علما کا یہہ ہے کہ کتے کا جوٹھا کیا ہوا برتن ایک بار مٹی سے اور سات بار پانے سے دہویا جاوی تو پاک ہوتا ہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ پنجم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ شراب کا سرکہ بنانا حلال ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ یہہ حدیث دلیل ہے شافعی اور جمہور علما کے اس بات پر کہ نہین جائز ہے سرکہ بنانا شراب کا اور نہین پاک ہوتی شراب ساتہہ سرکہ بنانے کے اور صحیح روایت امام مالک سے یہہ ہے انتہی اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ ششم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ اگر کسی شخص نے بقدر ایک رکعت کی صبح کے نماز کا وقت پایا اور پہر آفتاب نکل آیا تو اس صورت مین اوسکے نماز صبح کے باطل ہو جاویگے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ اس صورت مین نماز اوسکے باطل نہین ہوتے ہے اور یہی مذہب ہے امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد اور تمام علما کا لیکن خلاف کیا ہے اسکا ابو حنیفہ نے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ ہفتم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ ہمسایہ کیواسطے حق شفعہ ثابت ہے اور یہہ مذہب اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے مذہب الشافعی ومالک واحمد وجماہیر العلما لا یثبت بالجوار وقال ابو حنیفہ والثوری یثبت بالجوار یعنے مذہب امام شافعی اور امام مالک اور امام احمد اور جمہور علما کا یہہ ہے کہ شفعہ جوار کا

ثابت نہین ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ اور ثوری کہتے ہین کہ شفعہ جوار ثابت ہوتا ہے۔
انتہی اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے
مردود سمجھا گیا **مسئلہ ہشتم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ تیسرے
حصہ مال سے زیادہ وصیت کرنا جائز ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی
نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے ومذہب الجمہور انہ لا یصح وصیۃ فیما زاد علی
الثلث انتہی یعنے مذہب جمہور کا یہہ ہے کہ نہین صحیح ہے وصیت اوسکے اوس چیز مین
کہ جو تہائی مال سے زیادہ ہو انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے حجت ہی
مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ نہم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے
ہین کہ صبح کی سنت پڑہکر فرض سے پہلے کلام کرنے منع ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور
علماء کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ اوسمین دلیل ہے اسبات
پر کہ بعد سنت فجر کے کلام کرنے مباح ہے اور یہہ مذہب ہے ہمارا اور مذہب جمہور علماء کا
مسئلہ دہم یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ فقط ایک رکعت
وتر جائز نہین ہین اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور علماء کے چنانچہ امام نووی نے شرح
صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ یہہ حدیث دلیل ہے اسبات پر کہ کم سے کم وتر ایک رکعت ہی
اور جو شخص فقط ایک رکعت وتر پڑہکر نماز اوسکے درست ہی اور یہی ہے مذہب ہمارا
اور جمہور علما کا انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے
حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ یازدہم**
یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ سفر مین سواری پر وتر پڑہنے جائز
نہین ہین اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم
مین لکہا ہے کہ یہہ حدیث دلیل ہے واسطے مذہب ہمارے کے (یعنے شافعیہ) کے اور
مذہب امام مالک اور احمد اور جمہور علماء کے اسبات پر کہ سفر مین سواری پر وتر پڑہنے

جائز ہین منہ سوار یکا خواکسیطرف ہو اور یہہ قول امام صاحب اگرچہ فرقہ حنالیہ کے واسطے حجت
ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ دوازدھم** یہ ہے کہ آپکے امام
نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ استسقا مین چادر پلٹ کر نہ اوڑہے اور یہہ مسئلہ اونکا
مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ امام شافعی اور امام مالک
اور جمہور علماء نے دلیل پکڑے ہی ساتہہ حدیث کے اسبات پر کہ استسقار مین چادر پلٹ کر
اوڑہنے مستحب ہے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت
جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سیزدھم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے
ہین کہ گہن کی نماز مین ہر رکعت مین ..... فقط ایک ہی رکوع ہے
اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف جمہور کے ہی چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ مذہب
شافعی کا یہہ ہے کہ گہن کے نماز مین ہر رکعت مین دو قیام اور دو قرائت اور دو رکوع کرے
اور سجدے بہی دو ہے کرے مثل اور نمازون کے اور ساتہہ اسی کے قائل ہین امام مالک اور
امام احمد اور ابو ثور اور جمہور علما انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ حنالیہ کے واسطے حجت ہی
مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ چہاردھم** یہ ہے کہ آپکے
امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ اگر کسیسے چہار رکعت پڑہنی تہے اور بہول کر پانچ رکعت
پڑہ گیا تو اس صورت مین نماز اوسکے باطل ہوگئی اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے اسلیے
کہ جمہور علما کے نزدیک اس صورت مین نماز باطل نہین ہوتے ہی چنانچہ امام نووی نے شرح
صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ یہہ حدیث دلیل ہے امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد اور جمہور
علما سلف اور خلف کی کہ جو شخص بہول کر اپنے نماز مین ایک رکعت زیادہ پڑہ جاوی
نماز اوسکے باطل نہین ہوتے ہی انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطے
حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ پانزدھم**
یہ ہی کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ اشعار کرنا مثلہ ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے

جمہور علمار بلکہ اجماع صحابہ وتابعین ومن بعد ہم کے ہی چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح
مسلم مین لکہا ہے ففی ھذا الحدیث استحباب الاشعار والتقلید فی الھدایا من
الابل وبھذا قال جماھیر العلماء من السلف والخلف وقال ابو حنیفۃ الاشعار بدعۃ
لانہ مثلۃ وھذا یخالف الاحادیث الصحیحۃ المشھورۃ فی الاشعار یعنے اس حدیث
مین مستحب ہونا اشعار کا ہے اور تقلید اونٹونکے ٹہلیون مین اور ساتھ اسکے کہا ہے جمہور
علمار نے سلف اور خلف سے اور کہا ہے ابو حنیفہ نے کہ اشعار کرنا بدعت ہی اسلیے کہ یہ مثلہ ہی اور
یہ قول انکا مخالف ہی احادیث صحیحہ مشہورہ کے جو اشعار مین وارد ہوئے ہین اور یہہ قول
امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا

مسئلہ شانزدہم یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ اگر کوئی
عورت اپنی گھر کے مسجد مین اعتکاف کرلے تو جائز ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے
جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے وھذا الذی ذکرناہ من
اختصاصہ بالمسجد وانہ لایصح فی غیرہ ھو مذھب مالک والشافعی واحمد و
الجمھور سواء الرجل والمرأۃ وقال ابو حنیفہ یصح اعتکاف المرأۃ فی مسجد بیتھا
وھو الموضع المھیا من بیتھا للصلاۃ یعنے یہ جو ذکر کیا ہے ہمنے اعتکاف مسجد سے
خاص ہونا اور غیر جگہہ مین صحیح نہ ہونا وہی مذہب ہے امام مالک اور احمد اور جمہور کا برابر ہے
مرد ہو یا کہ عورت ہو انتہی اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت
جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ ہفدہم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام
فرماتے ہین کہ اگر کسی شخص نے بکرے وغیرہ کو کئے دن دودہ بند کرکے بیچہ ڈالا اور بعد اوسکے
کہ اسنے میرے ساتہہ فریب کیا ہے تو اوسکے خریدار کو چاہیے کہ اوسکو کم قیمت کرکے لیلیوے
اور دودہ کے بدلے ایک صاع کہجور کا دیکر اوسکو واپس نہ کرے اور یہہ مسئلہ انکا مخالف
ہے جمہور علمار کے اسلیے کہ جمہور علما کہتے ہین کہ خواہ ایک صاع کہجور کا دیکر اوسکو

واپس کردے اور خواہ اپنے پاس رکھی اوسکو اختیار ہے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح
مسلم مین لکھا ہے کہ یہی ہے مذہب ہمارا اور اسکے قائل ہین امام مالک اور لیث اور ابن ابی
لیلے اور ابو یوسف اور ابو ثور اور فقہیہ محدث لوگ اور یہی بات صحیح ہے موافق سنت کے
اور کہا جمہور علماء نے اوسکے مخالفت کرنے والونکو جواب مین کہ جب کوئی بات سنت سے ثابت ہو
جاوی تو اوسکو رد نہ کیا جاوی ساتھ عقل کے انتہے اور قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ
کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ ہژدھم**
یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ نکاح بغیر ولی کے درست ہو جاتا ہے اور یہہ
مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور علماء کے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے کہ گئی
ہین طرف اوسکے حضرت علی اور حضرت عمر اور عبداللہ بن عباس اور ابن عمر اور عبداللہ
بن مسعود اور ابو ہریرہ اور عائشہ اور حسن بصری اور ابن سیرین اور ابن شبرمہ اور ابن ابی لیلے
اور عترۃ اور امام احمد اور اسحاق اور شافعی اور اہل علم کہتے ہین کہ نہین جائز ہے نکاح بغیر
ولی کے کہا ابن منذر نے کہ اسباب مین کسی صحابی سے بھی خلاف اوسکا مجھے معلوم
نہین ہوا انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ کوفیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور
سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ نوزدھم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے
ہین کہ عقیقہ کرنا سنت نہین ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام
شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے وذھب الجمھور من العترۃ وغیرھم الی انھا
سنۃ وذھب ابوحنیفۃ الی انھا لیس فرضا ولا سنۃ یعنے گئی ہین جمہور عترۃ
وغیرہ علماء سے طرف اسبات کی کہ تحقیق وہ عقیقہ سنت ہے اور ابو حنیفہ کہتے ہین کہ نہ فرض
ہے اور نہ سنت ہے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت
ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ بستم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان
علیہ السلام فرماتے ہین کہ اگر پڑے ہوئے چیز کو کوئی غنے اٹھا لیوے تو اوسکو اپنے کام مین

لانا درست نہین ہے اور یہہ مسئلہ انکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے کہ مذہب جمہور کا یہہ ہے کہ پڑی ہوئے چیز کسی کے خواہ غنی اوٹہالیوے اور خواہ فقیر اٹہالیوے ہر ایک کو بعد مشہور کرنے کے اپنے کام مین لانا جائز ہے اور یہہ مسئلہ امام صاحب کا اگرچہ فرقہ کوفیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ بست و یکم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ حرم مکہ مین اگر کوئی چیز پڑے ہوئی ہو تو اوسکو اٹہالینا جائز ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے کہ مذہب جمہور علماء کا یہہ ہے کہ مکے مین پڑی ہوئے چیز کا اپنے ملک مین لانے کے لیے اٹہانا درست نہین ہے انتہی اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے لیے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ بست و دوم** یہہ ہی کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ شراب مثلث و نبیذ تمر اگرچہ اوسمین شدت بہی پیدا ہو جاوے حرام نہین ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ زرقانی نے شرح موطا مین لکہا ہے کہ سب شراب نشہ لانے والی حرام ہین اور اوسیکے ساتہہ قائل ہین امام مالک اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اور جمہور علماء رہتے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ بست و سوم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ مطلق اپنے چیز بخشدینے سے چور سے حد ساقط ہو جاتے ہی اور یہہ مسئلہ انکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہی اور یہہ حدیث دلیل ہے اسپر کہ چور کو امام کے پاس لیجانے کی بعد اوسکو اپنے چیز بخشدینے سے حد ساقط نہین ہوتے اور اسپر اجماع کیا گیا ہے انتہی اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ بست و چہارم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ اگر کوئی شخص یہہ بات کہی کہ مین اگر یہہ کام کرون تو یہودی ہون یا نصرانی ہون یا اسلام سے بے ہون تو اس صورت مین اسپر کفارہ واجب

خواہ اس کام کو کیا ہو یا نکیا ہو چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے وکا کفارۃ
علیہ سواء فعلہ ام لا ھذا مذھب الشافعی ومالک وجماھیر العلماء قال ابو حنیفۃ
تجب الکفارۃ فی کل ذلک یعنے نہین ہے کفارہ اسپر خواہ اس کام کو کیا ہو خواہ نہ کیا ہو
یہہ ہے مذہب شافعی اور مالک اور جمہور علما کا انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ طاہیہ
کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ بست و پنجم** یہ ہے کہ
آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ مساقاۃ جائز نہین ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف
ہے جمہور علما کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے فی ھذہ الاحادیث
جواز المساقاۃ وبہ قال مالک والثوری واللیث والشافعی واحمد وجمیع فقہاء
المحدثین واھل الظاھر وجماھیر العلماء قال ابو حنیفۃ لا یجوز یعنے ان احادیث مین
جائز ہونا مساقاۃ کا ثابت ہے اور ساتھہ اسکے قائل ہے مالک اور ثوری اور لیث اور
شافعی اور احمد اور تمام فقہاء محدثین اور اہل ظاہر اور جمہور علماء انتہی اور یہہ قول امام صاحب کا
اگرچہ فرقہ کوفیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ بست و ششم**
یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ حکم کرنا ساتھہ ایک گواہ اور قسم کے جائز نہین ہے
اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ
جمہور علما صحابہ وتابعین اور پچھلے علما شہر ونکے بھی کہتے ہین کہ ایک گواہ اور قسم مدعی
سے مالی مقدمات مین فیصلہ کیا جاوے اور یہی قول ہے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالے
عنہ کا اور حضرت علی اور عمر بن عبد العزیز کا اور مالک اور شافعی اور احمد اور مجتہدین مدینہ
کا اور تمام علماء ملک حجاز وغیرہ بلاد کا انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ
تقلیدیہ کیواسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ بست و ھفتم**
یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ گھوڑیکا کہانا مکروہ ہے اور یہہ مسئلہ
اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ مذہب

شافعی اور جمہور سلف و خلف کا یہہ ہی کہ گھوڑیکا گوشت مباح ہے مکروہ نہین ہے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

مسئلہ بست وہشتم یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ جو مچھلے خود بخود دریا مین مرکر اوپر آئے ہو جاوے اوسکا کہانا حلال نہین ہے اور یہہ مسئلہ انکا مخالف ہے جمہور کے ہی چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے کہ مذہب جمہور علمار کا یہہ ہے کہ مردہ دریا کا خواہ خود بخود مرجاوے خواہ شکار کیا جاوے یکسان ہی یعنے حلال ہے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

مسئلہ بست ونہم یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ تیمم مین منہہ اور ہاتھون کے واسطے دو ضربین مارنے چاہییں اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے فتح الباری مین لکھا ہے کہ اسبات مین ابن منذر نے جمہور علمار کا مذہب نقل کیا ہے اور اختیار کیا ہے ابن منذر نے اسی بات کو انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

مسئلہ سی ام یہہ ہی کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ کتے کا بیچنا جائز ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے کہ بھول کتی کا اور خرچی زانیہ کے حرام ہے اور اسپر اتفاق ہے تمام مسلمانونکا انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

مسئلہ سی ویکم یہہ ہی کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ استسقا مین نماز پڑہنا سنت نہین ہے اور لکھا تمام علمارنے سلف اور خلف صحابہ و تابعین سے اور جو بعد اونکے ہوئے کہ استسقا مین نماز پڑہنے سنت ہے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

مسئلہ سی ودوم یہہ ہی کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ اگر کوئی

ذمی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو گالی دیوے تو اسکا عہد نہین ٹوٹتا ہے اور نہ اسکو قتل کیا جاے
اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور بلکہ اجماع کے چنانچہ کہا ابن بطال و ابن منذر نے کہ اجماع ہو چکا ہے
اسبات پر کہ جو شخص گالی دیوے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو واجب ہی قتل کر دینا اوسکا اور حکایت
کی گئی ہے یہہ بات اوزاعی اور شافعی اور احمد اور اسحاق سے انتہی کذا فی مسک الختام اور یہہ قول
امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ**
سی و سوم یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ وقت ظہر دو مثل تک
باقی رہتا ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی تفسیر
مظہری مین لکھتے ہین اما آخر وقت الظہر فلم یوجد فی حدیث صحیح ولا ضعیف
انہ یبقی بعد مصیر ظل کل شیء مثلہ واذا خالف ابا حنیفۃ فی ھذہ المسئلۃ صاحباہ
وافقا الجمہور انتہی یعنے ایک مثل کے بعد ظہر کا وقت باقی رہنا کسی حدیث صحیح یا ضعیف
سے ثابت نہین ہوتا ہے اسی وجہ سے صاحبین بہے اس مسئلہ مین امام صاحب سے مخالف ہو گئے
ہین انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود
سمجھا گیا **مسئلہ سی و چہارم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ قضا قاضی
کی ظاہر و باطن مین نافذ ہو جاتی ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی نے
شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے اور یہہ حدیث دلیل ہے واسطے مذہب مالک و شافعی اور احمد اور
تمام علماء و فقہا و صحابہ و تابعین و تبع تابعین کے کہ بے شک حکم حاکم کا نہین حلال کرتا ہے
باطن کو اور نہ حرام کو انتہے بقدر حاجت اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطے حجت
ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سی و پنجم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام
فرماتے ہین کہ جب کوئی مرد کسی عورت سے زنا کرے تو اس عورت کی ماں اور بیٹی اس زانی پر
حرام ہو جاتی ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور علماء کے چنانچہ مولوی احمد علی سہارنپوری
نے حاشیہ بخاری مین فتح الباری سے نقل کیا ہے وابی ذلک الجمہور یعنے جمہور علماء

نے اسبات کا انکار کیا ہے انتہے اور قولہ امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہو مگر
مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سی و ششم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام
فرماتے ہین کہ نکاح شغار صحیح ہو جاتا ہے اور مہر مثل دینا لازم آتا ہے اور یہ مسئلہ اونکا مخالف ہے
جمہور کے چنانچہ صحیح بخاری کے حاشیہ مین فتح الباری سے نقل کیا ہے فالجمهور على البطلان
وذهب الحنفية الى الصحة یعنے جمہور علماء کے نزدیک نکاح شغار باطل ہے اور یہ قول امام
صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سی و**
ھفتم یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ لفظ ہبہ سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے
اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ مولوی احمد علے نے حاشیہ بخاری مین قسطلانی سے نقل
کیا ہے وقال الشافعي والجمهور لا ينعقد الا بلفظ التزويج او الانكاح فلا ينعقد
بلفظ البيع والتمليك والهبة انتہی یعنے امام شافعی اور جمہور علماء کہتے ہین کہ نکاح منعقد
نہین ہوتا ہے مگر ساتھہ لفظ تزویج کے یا انکاح کے پس نہ منعقد ہوگا نکاح ساتھہ لفظ بیع اور
تملیک اور ہبہ کے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت
جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سی و ھشتم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ
السلام فرماتے ہین کہ جنازی کے اتباع کرنے سے عورتون کے حق مین جو نہی وارد ہے
وہ نہی تحریمی ہی یعنے عورتونکو جنازے کی پیچھے جانا حرام ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے
جمہور کے اسلیے کہ جمہور علماء اوسکو نہی تنزیہی کہتی ہین چنانچہ عینے شرح بخاری مین لکھا ہے
قال القرطبي ظاهر الحديث يقتضي ان النهي للتنزيه وبه قال الجمهور وعن ابي حنيفة
لا يبقى ذلك یعنے کہا ہے قرطبی نے کہ ظاہر حدیث کا اسبات کو تقاضا کرتا ہے کہ یہہ نہی واسطے
تنزیہ کے اور ساتھہ اسیکے قائل ہین جمہور علما انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ
کیواسطے حجت ہی مگر مخالف جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ سی و نہم** یہ ہے کہ آپکے امام
نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ جو تجارت کے واسطے غلامون کو خریدا رہو اونکا صدقہ فطر دینا

مالک پر لازم نہین آتا ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور علما کے اسلیے کہ جمہور علما
کہتے ہین کہ اونکا صدقہ فطر دینا ہے مالک پر لازم آتا ہے چنانچہ قسطلانے مین لکھا ہے
هذا قول الجمهور وقال الحنفية لا يلزم السيد زكوة الفطر عن عبيد التجارة اور
یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

مسئلہ چھلم یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ محرم کو کپڑا معصفر
پہنا جائز نہین ہے اور یہہ مسئلہ انکا مخالف ہے جمہور کے اسلیے کہ جمہور اوسکو جائز کہتے
ہین چنانچہ قسطلانے مین لکھا ہے والجمهور على جوازه خلافا لابي حنيفة انتہے

مسئلہ چہل ویکم یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ مالک کو اپنے
غلام یا لونڈی پر حد قائم کرنے جائز نہین ہے مخالف ہی جمہور کے چنانچہ
امام نووی شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے وفيه ان
وهذا مذهبنا ومذهب مالك واحمد وجماهير العلماء من الصحابة والتابعين
فمن بعدهم فقال ابو حنيفة ليس له ذلك یعنے حدیث مین یہہ بات ثابت ہے کہ مالک
اپنے غلام اور لونڈی پر حد قائم کرے اور یہہ مذہب ہمارا ہے اور مذہب مالک اور احمد اور جمہور
علماء صحابہ و تابعین و من بعدہم کا انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطے
حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ چہل ودوم** یہہ ہے کہ آپکے
امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ جب کوئی شخص حج کرنے کو جائے اوّل مکہ مین داخل
ہووے تو اوسپر وضو کرکے طواف کرنا ضروری نہین ہے بلکہ بے وضو بھی طواف جائز ہے
اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ قسطلانی نے شرح بخاری مین لکھا ہے وهو شرط عند
الجمهور ولا يصح الطواف بدونه - یعنے جمہور علما کے نزدیک یہہ وضو شرط ہے بغیر اسکے طواف
ہرگز درست نہین ہے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگر فرقہ تعلیمیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت
جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ چہل وسوم** یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام

اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا

فرماتے ہین کہ محرم کے واسطے سراویل (پائجامہ) مطلقا کسی حالت مین جائز نہین ہے
اور یہہ مسلہ اونکا مخالف ہی جمہور علما کے اسلیے کہ جمہور کہتے ہین کہ جب محرم تہ بند نہ پاوے
تو پائجامہ کو کشادہ کرکے پہن لیوے چنانچہ عینی نے شرح بخاری مین لکھا ہے واشترط
الجمهور قطع الخف وفتق السراويل عن ابی حنیفة منع السراویل للمحرم مطلقا
انتہی ملخصا اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور
سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ چہل وچہارم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام
فرماتے ہین کہ اگر لونڈی آزاد ہوجاوے اور اوسکا خاوند حر ہو تو اوس لونڈی کو فسخ نکاح کا
اختیار ہے خواہ نکاح کو رکہے اور خواہ نہ رکہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے
چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے فان کان حرا فلا خیار عند الشافعی و
مالك والجمهور وقال ابو حنیفة لها الخیار یعنے اگر اوسکا خاوند حر ہو تو اوسکے واسطے امام
مالک اور امام شافعی اور جمہور علما کے نزدیک نکاح توڑ دینے کا کچہہ اختیار باقی نہین رہتا ہے
اور کہتے ہین اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے
مردود سمجھا گیا **مسئلہ چہل وپنجم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین
کہ اگر کوئی مشرکہ عورت اہل حرب مین سے ہجرت کرکے دار الاسلام مین چلے آوے
تو اوسکے عدت فقط ایک ہے حیض ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے اسلیے
کہ جمہور علما کے نزدیک عدت اوسکے تین حیض ہین چنانچہ مولوی احمد علی نے حاشیہ بخاری
مین لکھا ہے واجاب الجمهور بان المراد ثلث حیض لانها صادت باسلامها
وهجرتها من الحرائر یعنے جمہور نے جواب دیا ہے استدلال ابو حنیفہ کے سے کہ مراد اوسمین حیض
ہین اسلیے کہ وہ عورت باجہ اپنے اسلام اور ہجرت کی وجہ سے حرہ ہوگئی ہے انتہی
اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا
گیا **مسئلہ چہل وششم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ لعان

صاحب ابو حنیفہ کہتے ہین کہ اگر لونڈی نکاح توڑ دینے کا اختیار ہے

قسم نہین بلکہ شہادت ہے اور یہہ مسئلہ انکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ مولوی احمد علی
نے حاشیہ بخاری مین لکہا ہے وقد تمسك به من قال كون اللعان يمينها وهو
قول مالك والشافعي والجمهور وقال ابو حنيفة اللعان شهادة یعنے دلیل پکڑی
ہے ساتہہ اسکے اوس شخص نے جسنی کہا ہے کہ لعان قسم ہے اور یہی قول امام مالک کا
اور شافعی اور جمہور کا اور کہا ابو حنیفہ نے کہ لعان شہادت ہے انتہی اور یہہ قول امام
صاحب کا اگرچہ فرقہ مذہبیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا
مسئلہ چہل وہفتم یہہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین
کہ جس عورت کے دو عدتین جمع ہو جاوین اوسکو ایک عدت بیٹہنا کافی ہے اور یہہ
مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ حاشیہ بخاری مین لکہا ہے وذهب الجمهور
على ان من اجتمعت عليها عدتان انها تعتد عدتين یعنے جمہور علما اسطرف
گئے ہین کہ جس عورت پر دو عدتین جمع ہو جاوین وہ عورت دو نو عدتین علیحدہ علیحدہ
تمام کرے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ مذہبیہ کے واسطے حجت ہی مگر
مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ چہل وہشتم** یہہ ہے کہ آپکے
امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ اگر بہاری چیز سے کسی کو قتل کیا جاوے تو
اوسمین قصاص نہین ہے اور یہہ مسئلہ انکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی
نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے ومنها ثبوت القصاص في القتل بالمثقلات
ولا يختص بالمحددات وهذا مذهب الشافعي ومالك واحمد وجماهير
العلماء وقال ابو حنيفة لا قصاص الا في القتل بمحدد یعنے بعض اُن فوائد سے ثابت
ہونا قصاص کا ہے بہاری چیز کے ساتہہ قتل کرتے ہین اور نہین خاص ہے قصاص
تیز چیزون کے ساتہہ اور یہی ہے مذہب امام شافعی اور مالک اور احمد اور جمہور
علما انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے

مردود سمجہا گیا **مسئلہ چہل و نہم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتی ہین
کہ عقور سے مراد فقط کتا ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام شوکانے
نے نیل الاوطار مین لکہا ہے وقال فی الموطا کل ما عقر الناس وعدا علیہم[۲] المراد
بہ الکلب خاصۃ یعنے جو چیز کہ کاٹی لوگونکو[۲] اور انکو ڈراوے مثل شیر اور نمر اور چیتے
کے اور بہیڑیے کے پس وہ عقور ہے اسی طرح سے نقل کیا ہے ابو عبید نے سفیان سے
اور یہی قول ہے جمہور کا اور کہا ابو حنیفہ نے کہ مراد ساتہہ اسکے یہان خاص کتا ہے انتہے اور
یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ کوفیہ کیواسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا
مسئلہ پنجاہم یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ مدینہ شریفہ کے
واسطے مکہ کیطرح کوئی حرم نہین ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام
شوکانے نی نیل الاوطار مین لکہا ہے واستدل بہا الشافعی ومالک واحمد و
الہادی وجمہور اہل العلم علی ان للمدینۃ حرما کحرم مکۃ وذہب ابو حنیفۃ
الی ان حرم المدینۃ لیس علی الحقیقۃ انتہی ملخصا یعنے دلیل پکڑے ہی ساتہہ اسکے
شافعی اور مالک اور احمد اور ہادی اور جمہور اہل علم نے اسبات پر کہ تحقیق واسطے مدینہ کے
حرم ہے مثل حرم مکہ کی اور گئی ابو حنیفہ اسطرف کہ تحقیق حرم مدینہ کا حقیقۃ حرم نہین ہے
انتہے اور قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے
مردود سمجہا گیا **مسئلہ پنجاہ و یکم** یہ ہے کہ امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین
کہ عورت اور مرد مین قصاص فقط جان مین ہے اور اوسکے سوا اور کسی شے مین نہین
ہے اور یہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی نے لکہا ہے الثانی
وہو مذہب جماہیر العلماء من الصحابۃ والتابعین فمن بعدہم ثبوت
القصاص بینہما فی النفس وفیما دونہا مما لا یقبل القصاص والثالث
ومذہب ابی حنیفۃ واصحابہ یجب القصاص بین الرجال والنساء فی النفس

۲ واخافہم مثل الاسد والنمر والفہد والذہب فہو عقور کذا نقل ابو عبید عن سفیان وہو قول الجمہور وقال ابو حنیفۃ

ولا یجب فیما دونها انتہی ملخصا یعنے مذہب جمہور علما و صحابہ و تابعین و من بعدہم
کا ثابت ہونا قصاص کا ہے مرد اور عورت مین جان مین اور اسکے سوا اس چیز مین جو
قصاص کو قبول کر سکتے ہی اور مذہب ابو حنیفہ اور اُسکے اصحاب کا یہ ہے کہ واجب ہے
قصاص درمیان مردون اور عورتون کے جان مین اور نہین واجب ہے اوسمین جو سوا اسکے
ہے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ مذہبیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے
مردود سمجھا گیا **مسئلہ پنجاہ و دوم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے
ہین کہ ہڈی اور دانت منفصل سے ذبح کرنا جائز ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ
امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے فکل ما صدق علیہ اسم العظم لا یجوز الزکوۃ
وقد قال الشافعی و اصحابہ بھذا الحدیث فی کل ما تضمنہ علی ما شرحتہ وبھذا
قال النخعی والحسن بن صالح واللیث واحمد واسحاق وابو ثور وداؤد وفقہاء
الحدیث وجمہور العلماء وقال ابو حنیفۃ لا یجوز بالسن والعظم المتصلین
ویجوز بالمنفصلین انتہی ملخصا یعنے جس چیز پر ہڈی کا نام صادق آوے اُسکے
ساتھہ ذبح کرنا جائز نہین ہے اور تحقیق اسیکے ساتھہ قائل ہین شافعی اور اصحاب اوسکی
اوسمین جسکو یہہ حدیث متضمن ہے اور ساتھہ اسیکے قائل ہین نخعی اور حسن بن صالح
اور لیث اور احمد اور اسحاق اور ابو ثور اور داؤد اور فقہا حدیث اور جمہور علما اور کہا
ابو حنیفہ نے کہ نہین جائز ہے ذبح ساتھہ ہڈی اور دانت متصل کے اور ہڈی اور دانت
جو جدا ہوا دسکے ساتھہ ذبح جائز ہے انتہے اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے
واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ پنجاہ و سوم**
یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ رکوع کے وقت رفع یدین کرنا مستحب
نہین ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم
مین لکھا ہے واختلفوا فی ما سوا ما فقال الشافعی واحمد وجمہور العلماء

من الصحابة فمن بعدهم يستحب رفعهما ايضاً عند الركوع وعند الرفع عنه وهو رواية عن مالك وقال ابو حنيفة واصحابه وجماعة من اهل الكوفة لا يستحب في غير تكبيرة الاحرام يعنے پس کہا ہے شافعی اور احمد اور جمہور علمانے صحابہ مین سے اور جو اونکے پیچھے پیدا ہوئے کہ مستحب ہے اٹھانا دونو ہاتھون کا وقت رکوع کرنے کے اور رکوع سے سر اوٹھانے کے وقت اور یہی روایت ہے امام مالک سے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ پنجاہ وچہارم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ سورۂ فاتحہ نماز مین پڑہنے معین نہین ہے بلکہ واجب مطلق ایک آیت کا پڑہنا ہے جونسے ہو خواہ فاتحہ پڑہ لیوے خواہ اوسکی جگہہ کسی اور آیت کو پڑہ لیوے یہ نہین کہ خواہ مخواہ فاتحہ ہے پڑہے تو اوسکی نماز ہوگے ورنہ نہین اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے ففيه وجوب قراءة الفاتحة وانها متعينة لا يجزى غيرها وهذا مذهب مالك والشافعي وجمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم وقال ابو حنيفة لا يجب الفاتحة بل الواجب اية من القران انتهى ملخصاً یعنے اسمین ثابت ہے واجب ہونا قراءۃ فاتحہ کا اور تحقیق وہ متعین ہو چکے ہے نہین کفایت کرتا ہے غیر اوسکا مگر عاجز کو اوسے اور یہی مذہب ہے مالک اور شافعی کا اور جمہور علماء صحابہ و تابعین کا اور جو اونکے بعد مین انتہے اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ پنجاہ وپنجم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ فرضون کے اخیر دو رکعتون مین قراءۃ واجب نہین ہے بلکہ نمازی کو اختیار ہے کہ چاہے پڑہے اور چاہے نہ پڑہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے

والصحیح الذی علیہ جمہور العلماء من السلف والخلف وجوب الفاتحۃ فی کل رکعۃ

یعنے اور صحیح بات جسپر جمہور علما سلف اور خلف کا اتفاق ہے واجب ہونا فاتحہ کا ہے ہر رکعت مین اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ لغمانیہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ پنجاہ وششم** یہ ہے کہ آپکے امام لغمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ نماز مین اپنے دونو ہاتھون کو ناف کے تلے باندہنا چاہیے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے ویجعلھما تحت صدرہ فوق سرۃ ھذا مذھبنا المشھور وبہ قال الجمھور وقال ابوحنیفۃ یجعلھما تحت سرتہ

یعنے گرولے دونو ہاتھون کو سینہ سے نیچے اور ناف سے اوپر اور یہی ہے مذہب مشہور ہمارا اور ساتھہ اسیکے قائل ہین جمہور انتہے اور قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ لغمانیہ کے واسطے حجت ہے مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ پنجاہ وھفتم** یہ ہے کہ آپکے امام لغمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ نہین جائز ہے دعا مانگنا مگر ساتھہ اُن دعاؤن کے جو قرآن اور حدیث مین وارد ہین اور یہہ مسئلہ اُنکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے وفیہ انہ یجوز الدعاء بما شاء من امور الاخرۃ والدنیا ما لم یکن اثما وھذا مذھبنا ومذھب الجمھور وقال ابوحنیفۃ لا یجوز الا الدعوات الواردۃ فی القرآن والسنۃ یعنے اس حدیث مین ثابت ہوا جائز ہونا دعا کا ساتھہ اوس چیز کے جو چاہے آخرت اور دنیا کی کامون سے اور یہہ ہے مذہب ہمارا اور مذہب جمہور کا انتہے اور یہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ قیاسیہ کے واسطے حجت ہو مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **مسئلہ پنجاہ وھشتم** یہ ہے کہ آپکے امام لغمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ نماز کی نیت کے وقت تکبیر کہنے یعنے اللہ اکبر کہنا متعین اور مقرر نہین ہے بلکہ اگر اوسکے جگہہ مین اوسکے بدلے کوئی لفظ تعظیم کا کہدے تو جائز ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے وھذا الذی

ذکرنا من تعین التکبیر ھو قول مالک والشافعی واحمد رحمہم اللہ تعالی وجمہور العلماء من السلف والخلف وقال ابو حنیفۃ یقوم غیرہ من الفاظ التعظیم مقامہ انتہی یعنے جو کچہ ذکر کیا ہے ہمنے مقرر ہونے تکبیر کے سے یہہ ہے قول امام مالک اور شافعی اور احمد اور جمہور علماء سلف و خلف کا انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ نعمانیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ پنجاونہم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ نماز سے سلام پہیرنا سنت ہی اگر ترک کر دیا تو نماز درست ہو جاویگی اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے فقال مالک والشافعی واحمد رحمہم اللہ تعالے وجمہور العلماء من السلف والخلف السلام فرض ولا یصح الصلوۃ الا بہ وقال ابو حنیفۃ ھو سنۃ لو ترکہ صحت صلوتہ انتہے ملخصا یعنے پس کہا ہے مالک اور شافعی اور احمد اور جمہور علماء سلف و خلف نے کہ سلام کہنا فرض ہے نہین صحیح ہوتی نماز سوای اوسکے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ باطنیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا **مسئلہ شصتم** یہ ہے کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام فرماتے ہین کہ تکبیر تحریمہ نماز کی جز نہین ہے بلکہ اوسکے شرط ہے اور اس سے خارج ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہی جمہور کے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے وفیہ دلالۃ لمذہب الشافعی رحمہ اللہ تعالی والجمہور ان تکبیرۃ الاحرام فرض من فروض الصلوۃ وجزء منہا وقال ابو حنیفۃ لیس منہا بل ھی شرط خارج عنہا انتہے یعنے اسمین دلالت ہے واسطے مذہب شافعی کے اور جمہور کے کہ تحقیق تکبیر تحریمہ فرض ہے نماز کے فرضون مین سے اور اوسکے جز ہے انتہے اور یہہ قول امام صاحب کا اگرچہ فرقہ تقلیدیہ کے واسطے حجت ہی مگر مخالفت جمہور سے مردود سمجہا گیا و علے ہذا القیاس اس قسم کے مسائل امام صاحب کے مخالف جمہور علماء سلف و خلف کے اسقدر ہین کہ ہماری تمام عمر اوسکے بیان

کرنے کے واسطے کافی نہین ہو سکتے ہے بلکہ اوسکے تفصیل کرنا گویا سمندر کو کوزہ سے ناپنا ہی
جو استطاعت سے خارج ہے لیکن بطور مشت نمونہ خروار یہ ساٹھہ مسائل امام صاحب کے مخالف
جمہور علماء کے جنمے بیان کر دیے ہین تاکہ آپکے آنکھون کو اوسے نور ہو اور آپکے دل کو سرور
ہو اب بالفعل آپ اسی پر کفایت کیجیے اگر آپ کو تفصیل منظور ہو گے تو پھر ہم حاضر ہین غرضکہ
آپ کے اس قول سے صدہا مسائل فقہ کے اوڑتی خاک کی طرح اوڑ گئے من جملہ اوسکے تیس
مسائل فتح مبین کے بھی باد ہوائے ہوکر مردود ہو گئے اور آپکے اسقدر محنت ناحق ضائع ہو گئے
محنت برباد گناہ لازم آگیا واہ جی حضرت عقل ہو تو ایسے ہی ہو جیسے کہ کوفہ ہند کے لونڈونکی
ہے خیر آپکے اس قول سے گو کہ آپکے مذہب بہدما ہو گئے مگر آپنے بزعم فاسد خود داد دفاع
پر تو اعتراض حمادیا خیر یہ بھی غنیمت ہی ؎ شادم کہ از رقیبان دامن کشان گذشتی + گو
مشت خاک ما ہم برباد رفتہ باشد + سچ ہے کہ اپنی مین عیب اگر پہاڑ کے برابر ہو تو تنکے کے
برابر بھی نظر نہین آتا ہے اور دوسرے آدمی مین اگر تنکے کے برابر عیب ہو تو پہاڑ کے برابر
نظر آتا ہے اب آپ لوگونکو لازم ہے کہ آیندہ شرماؤ اور اہل حدیث کے سامنے منہ نہ لاؤ
اور اپنے کیے پر پچھتاؤ علاوہ ازین ترجیح صحیحین مین جمہور علماء اہل اسلام کا بلکہ کل کا اتفاق و
اجماع ہے اور آپ نے بھی کئی دفعہ اسکا اقرار کر لیا ہے کما مر سابقا مگر ابن الہمام جو اسباب
مین جمہور کا خلاف کیا ہے تو قول ابن ہمام کا مخالفت جمہور سے مردود سمجھا گیا **قولہ**
پس چارون مذہب کے مقلد اپنے اپنے امام کی سند پکڑینگے الخ **اقول** پس اہل حدیث اپنے
رسول مقبول صلے اللہ علیہ وسلم کی سند پکڑینگے **قولہ** جب عامی کی تحقیق کا مطلق
اعتبار نہ ہوا تو اوسکے ساری تفتیش و کوشش تکلیف مالا یطاق مین داخل ہو گئی
الخ **اقول** آپ فرما چکے ہو کہ مجتہدین اکابر دین مسائل فروعیہ کی تحقیق مین تمام عمر گفتگو
کرتے کرتے انتقال کر گئے اور آجتک صدہا فرن سے کوئی بات اونکی محقق نہین ہوئی ہے
انتہے پس جب بقول آپکے خود مجتہدین ہی کو آجتک کوئی بات محقق نہین ہوئی ہے تو انکی

ساری تفتیش وکوشش بھی تکلیف مالایطاق مین داخل ہوگئی باقی رہا امکان سو وہ
تو مجتہدین وعوام کالانعام سب کو شامل ہے اسلیے اوسے اپکا کچھہ کام نہین نکلتا ہے پس
اگر آپ اوسمین کلام چلاوینگے تو الٹا الزام کہاوینگے اور باقے تحقیق اسکے گذر چکے ہے
فارجع الیہ **قولہ** یا جنکو بعض مسائل مین مرتبہ اجتہاد ہو وہ ہے اس سے خارج ہین الخ
اقول یہہ کلام محض مہمل وبے معنے ہے اوسکو یہان بیان کرنا محض لغو وہذیان ہے اسلیے
کہ یہہ قولہ اپکا دو حال سے خالی نہین ہے یا تو اپکا یہہ قول فی رمانا کسی عالم پر صادق آتا ہے یا
نہین برشق اول آپ اپنی نفس نفیس کے مکذب بنین گے اور برشق ثانے تمام سعی وکوشش
اونکے تکلیف مالایطاق مین داخل ہوجاوینگے **قولہ** پس عامی کو مجتہدین اہل ذکر کی تقلید
کرنے عین اطاعت خدا اور رسول کی ہے اور انکار اوسکا صریح آیات کا انکار ہے الخ
اقول یہہ کلام نافرجام بھی آپکے محض مہمل وبے معنی ہے بلکہ قطعا باطل ہے **اول**
اسلیے کہ اوسمین تقلید جعل فی المجید کا کہین پتہ بھی نہین ہے فقط اوسمین وقت لاعلمے
کے عامی کیواسطے کسی عالم اہل ذکر سے سوال کرنیکا ذکر ہے سو اوسمین کہین تقلید مطلق کا
بھی نام ونشان نہین ہے خصوصا تقلید شخصے اس آیت سے نکالنا تو ایسا ہے جیسے کہ
رد انقض آیت فلم ابرح الارض حتی یاذن لی ابی سے مہدی فرضی کا غار مین مخفی ہونا
اور حضرت علے کا ابرون مین ہونا نکالتے ہین اس آیت سے فقط اتنی ہی بات نکلتے ہے
کہ عامی بشرط لاعلمے وقت حاجت کے جس عالم قرآن وحدیث سے چاہیے مسئلہ پوچھہ
لیوے اسمین کسی زمانے یا کسی مجتہد کے تخصیص وتعیین کا کہین پتہ بھی نہین ہے
پس عامی کو کسی مجتہد معین کی تقلید کرنے اور کسی خاص مذہب کا التزام کرلینا عین
اطاعت خدا ورسول کی نہین ہے بلکہ عین معصیت وبغاوت خدا ورسول کی ہے اور اقرار
اوسکا صریح آیت کا انکار ہے **دوم** اسلیے کہ اگر آپ اہل ذکر سے مجتہدین مراد لیتے ہو
تو وہ تو بارہ سو برس سے انتقال کرگئے ہین پھر آجکل کے لوگونکو اونسے سوال کرنے کی کیا صورت

ممکن ہے مردون سے سوال کرنا کیسے ہو سکتا ہے اب آجکل کے علماء اونکو بتلاوینگے تو اسکے
جواب مین کہا جاویگا کہ اول تو بیچارہ علماء ہے کسی مسئلہ کی تحقیق نہین کر سکتے ہین اور خود ہی
نہین سمجھ سکتے ہین کما مر تحقیقہ پس لب وہ علما عوام کو کیسے سمجھا سکتے ہین مشہور ہے کہ
خفتہ را خفتہ کے کند بیدار + **سوم** جب عوام فقہ کے ایسے مسائل باریک باریک سمجھانے
سے سمجھ سکتے ہین تو پھر حدیث کا سمجھنا بطریق اولے ہو سکتا ہے اور تمام مفسرین لکھتے ہین کہ
اہل ذکر سے مراد اہل کتاب یہود و نصارے ہین یا علما تواریخ چنانچہ بیضاوی مین لکھا ہے۔
اھل الذکر اھل الکتاب و علماء الاخبار انتہی اور اسی طرح سے لکھا ہے مدارک وغیرہ مین
ہے اور فاسئلوا کا مخاطب قریش کو ٹھہرایا ہے چنانچہ لکھا ہے و لقول قریش الخ پس یہان تو نہ
فاسئلوا سے عوام مراد ہین اور نہ سوال سے تقلید مستفاد ہے اور نہ اہل الذکر سے مجتہدین مراد
ہین پس اس آیت سے تقلید نکالنے صریح قرآن کی تحریف ہے **چہارم** اسلیے کہ آپنے
خود صاف لکھدیا ہے کہ خود مجتہدین کو کسی مسئلہ اجتہادی کے آجتک تحقیق نہین ہوئی ہے
اور جب اونکو کسی مسئلہ کی ابھی تک تحقیق نہین ہوئے ہے تو اب دوسرے کو فتوے دینا جائز
نہ ہوگا پس اب مجتہدین اہل ذکر سے سوال کرنے کا حکم محض لغو و بے فائدہ ہو جاویگا اور نیز
عوام کو مسئلہ دریافت کرنا اونسے جائز نہ ہوگا پس عوام کو اہل ذکر سے سوال کرنے کا حکم کرنا
تکلیف مالا یطاق مین داخل ہوگا اسلیے کہ جسکو خود ہی کسی بات مین تحقیق نہین ہے
وہ دوسرے کو کیا بتلا سکے گا **پنجم** اس آیت مین سب سے اول مخاطبین صحابہ ہین
اسی انہون نے تقلید نہین سمجھے اور اگر تقلید انہون نے سمجھے ہو تو پھر اہل ذکر کی تقلید
انہون نے کیون نہین کی ہے اول تو یہہ تقلید اونہین پر واجب تھی۔ اور رسول اللہ صلے
اللہ علیہ وسلم نے پھر اس آیت سے تقلید نہین نکالے اگر اس آیت مین تقلید مراد ہوتے
تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم لوگونکو مژدہ بتلا دیتے کہ اس آیت سے مراد تقلید کرنا ابو حنیفہ
کی ہے جو میرے بعد پیدا ہونگے **ششم** اگر اس آیت مین سوال سے تقلید مجتہدین

ہوا لوگ جہالت سے کیا ہین اور کہان ہین اور کرکے آپ ہوا ہے ولا ہین کہ آجکل کے

ائمہ اربعہ وغیرہ اہل ذکر کے مراد کہی جاوے تو اُسسے لازم آویگا کہ صحابہ کو بھی تقلید مجتہدین کے واجب ہو جاوی اسلیے کہ اول مخاطبین اس آیت مین صحابہ ہین اور یہہ تکلیف مالایطاق ہے اسلیے کہ صحابہ کا مجتہدین اہل ذکر سے دریافت کرنا ممکن نہین ہے **ہفتم** اگر اس آیت سے تقلید مراد کہی جاوے تو اُس سے لازم آویگا کہ تقلید مجتہدین اہل ذکر کی واجب ہو اور اطاعت خدا و رسول کے واجب نہ ہو اسلیے اگر اطاعت خدا و رسول کی واجب ہوتی تو پھر مجتہدین اہل ذکر کی تقلید کرنیکا حکم کیون ہوتا ادھر تو اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول کا حکم ہوتا ہے اور ادھر فاسئلوا اہل الذکر کا فرمان صادر ہوتا ہے اب صحابہ کے نہ ماننے مین ان دونون حکمون پر عمل کرنیکا کیا طریق ہے خدا و رسول کے اطاعت کرین یا کہ اہل ذکر کے تقلید اختیار کرین **ہشتم** اہل ذکر سے سوال کرنا مقید ہے ساتھہ عدم علم کے یعنے جاہل آدمی اہل ذکر سے وقت حاجت کے مسئلہ پوچھہ لیوے پس اب جو شخص کہ عالم ہو اور اپنے استعداد اور لیاقت ایسے رکھتا ہے کہ خود بخود قرآن و حدیث سے مسئلہ سمجھہ سکتا ہے اوسپر سوال کرنا اہل ذکر سے لازم نہ ہوگا **نہم** اہل ذکر لفظ عام ہے آجکل کی علماء پر بھی صادق آتا ہے اسلیے کہ اس آیت مین کسی قسم کے کوئی قید نہین ہے کہ فلان قسم کا اہل ذکر ہو تو اوس سے مسئلہ پوچھو پس یہہ لفظ اہل ذکر کا سب کو شامل ہے خواہ مجتہد ہو یا غیر مجتہد ہو جیسے کوئی عالم قرآن و حدیث کا ہو اور اہل ذکر سے فقط اہل اجتہاد مراد لینا محض بے دلیل بات بلکہ قطعا باطل ہے اور قرآن مجید کی صریح تحریف ہے پس اندین صورت تخصیص آئمہ مجتہدین کی باطل ہو گئے **دہم** اہل ذکر سے مراد اہل قرآن ہین چنانچہ خدا تعالے نے فرمایا ہے انا نحن نزلنا الذکر اور ظاہر ہے کہ ائمہ صاحب اور انکے مقلدین اہل قرآن نہین ہین بلکہ اہل الرائے ہین اور تمام جہان مین مسلمات سے اہل الرائے کے نام کے ساتھہ مشہور ہین کما مر بیانہ سابقا اور جب اہل ذکر وہ ہوئے تو اونسے سوال کرنا کسی مسئلہ کا جائز نہین ہوگا اور کسی مسئلہ مین تقلید اُنکے درست نہین ہوگی **یازدہم** اہل ذکر کی قید لگانے دلالت کرتے ہے اسبات

کہ اہل ذکر سے فقط وہ ہے مسئلہ پوچھو جو قرآن کا ہو نہ مسئلہ اجتہادی یعنے اہل قرآن سے قرآن کا مسئلہ سوال کرو نہ غیر سے اور چونکہ مسائل اجتہادیہ محتمل صدق و کذب کو ہین اسلیے وہ قرآن مین داخل نہین ہین پس مجتہدین کے مسائل اجتہادیہ مین تقلید کرنے جائز نہین ہوگے

دوازدھم تخصیص و تعیین ایک مجتہد خاص پر یہہ آیت دلالت نہین کرتے اور ایک مسئلہ ایک عالم سے پوچھ لیا اور دوسرا دوسرے سے اسکی اس آیت سے نفے ثابت نہین ہوتے ہین پس لامحالہ جواز انتقال ایک مذہب سے دوسرے مذہب کے طرف اسی ثابت ہو جاویگا اور یہہ بات آپکے حق مین سم قاتل ہے **سیزدھم** اس آیت مین سوال سے اگر تقلید مراد کہی جاوے تو اسے لازم آویگا کہ کل مسائل دین منصوصہ و غیر منصوصہ اجتہادی ہو جاوین اسلیے کہ تقلید تو انہین مسائل مین ہوتی ہے جو اجتہادیہ ہون نہ ان مسائل مین جو نصوص سے ثابت ہون اور عوام کو کسی بات دین کا یا کسی فرض قطعی کا یا کسی چیز کے حرام ہونیکے یقین ہونا بجز اسکے ممکن نہین ہے کہ کسی عالم سے دریافت کرے اگر کسی چیز کے فرضیت یا حرمت جانے گا تو آخر کسی عالم سے دریافت کرکے جانیگا اور یہہ بات قطعاً باطل ہے **چہاردھم** تقلید اسکو کہتے ہین کہ ایک ایسے شخص کے قول کو مانا جسکا قول ادلہ اربعہ سے نہ ہو چنانچہ عقد الفرید مین علامہ حسن شرنبلالے حنفی لکھتے ہین حقیقۃ التقلید العمل بقول من لیس قولہ احدے الحجج الاربعۃ الشرعیۃ بلا حجۃ منہا یعنے اصل تقلید ایسے شخص کے قول کے ساتھہ عمل کرنا ہے کہ جسکا قول چارون حجتون شرعیہ سے نہو اور اسکی قول پر کوئے دلیل شرعی نہو اور فاضل قندہاری مغتنم الحصول مین لکھتے ہین التقلید العمل بقول من لیس قولہ من الحجج الشرعیۃ بلا حجۃ لنتبعہ۔ پس اگر آیت فاسئلوا الآیۃ مین سوال سے تقلید مراد کہے جاوے تو اوسکا معنے یہ ہو جاویگا کہ اہل ذکر سے ایسے مسئلہ کا سوال کرو جسپر ادلہ شرعیہ سے کوئی دلیل نہ ہو پس اسی ادلہ شرعیہ کا بالکلیہ بطلان لازم آویگا پس اگر اہل ذکر سے آپ مجتہدین کی تقلید نکالوگے تو انکے کل اقوال اجتہادیہ باطل ہو جاوینگے خصوصاً امام صاحب کے

قیاسیہ کا بطلان تو بطریق اولے لازم آئیگا جس سے کہ تقلید امام صاحب بھی باطل ہوجاویگے
حاصل یہہ کہ اس آیت سے مجتہدین کے تقلید نکالنے بڑی فاحش غلطی ہے پس اگر مولف فتح مبین
آیندہ اس استدلال سے باز نہ اوینگے تو پھر ہم بہی کچھہ ہاتھہ دکھاینگے علاوہ ازین مولف فتح
المبین کی قابلیت وعلمیت کو غور سے دیکھنا چاہیے کہ عربی وفارسی لکھنا تو کجا رہا ہندی اردو
عبارت موافق محاورہ کے لکھنے سے عاجز ہین چنانچہ لکھتے (مشرکین کی آیتون کا خود ظاہر یہ
مصداق ہین) اب ناظرین اول لفظ کا کو ملاحظہ فرماوین اور پھر لفظ ہین کو خیال ہین لاوین اور
پھر اوسکے علمیت کا اندازہ بتلاوین کہان یہ اچکا کا اور کہان یہہ اچکا ہین لاحول ولا قوۃ
الا باللہ اپنے منہ سے آپ ہی میان مٹھو بنکر خواہ مخواہ ٹین ٹین لگاتے ہین اور منصف بن
بیٹہے ہین نہ کچھہ آوے نہ جاوے مفت کی لاف گذاف اور اسپر طرہ یہہ ہے کہ اہل حدیث
کے حق ہین اسقدر یاوہ سرائی اور بیہودہ وراہی کرکے اپنا نامۂ اعمال سیاہ کر رہے ہین اور
اپنی عاقبت کو تباہ کر رہے ہین موت انکو ہرگز یاد نہین ہے اور عذاب قبر وقیامت وغیرہ پر
اعتقاد نہین اور پھر طرہ پر طرہ یہہ کہ ہم خود بدولت ہم ابن تیمیہ وابن قیم وغیرہ کے قلعے کہلاتے ہیں
لاحول ولا قوۃ الا باللہ کہان وہ ذات پاک اور کہان یہہ میلی نجس ناپاک باقی سب کلام کا جواب
ہماری سابق کلام مین موجود ہے اور زیادہ تفصیل اس مسئلہ تقلید کی معیار الحق وبحر الزخار
وغیرہ مین کمال بسط سے موجود ہے طالب شائق اونکے طرف رجوع کرے **قولہ** اس
آیت کا مصداق آئمہ مجتہدین کو ٹہرانا غایت درجہ کے گستاخی اور بے باکی ہے الخ **اقول**
اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہ کہ مجتہدین کو اس آیت کا مصداق قاضی ثناء اللہ پانی
پتی وشاہ ولی اللہ جو آپکے نزدیک مسلم ہین وشاہ عبد العزیز صاحب وامام فخر الدین رازی
ومولوی اسمٰعیل صاحب ٹہرا چکے ہین اور انکے مقلدین کو اس آیت کا مصداق
بنا چکے ہین جب کہ شاہ صاحب کی کلام بہی نقل کی جاتی ہے پس ان حضرات کو گستاخ
وبے باک کہنا کمال درجہ کے گستاخی وبے باکی ہے اور غایت درجہ کے شقاوت وبدبختی ہے

کیا یہہ لوگ نہین سمجھتے ہتے کہ آئمہ مجتہدین اپنے طرف سے حلال وحرام ایجاد نہین کرتے ہین پہر یہ لوگ کیونکر اسکے مصداق ہوسکتے ہین پس اسبات کو صاحب ظفر کے طرف منسوب کرنا کمال جہالت کا نتیجہ ہے **دوم** یہ کہ اگر بالفرض مجتہدین نے وقت نہ ہونے نص کے کسی مین اپنے اجتہاد سے کوئی حلت یا حرمت کا حکم دیا تو انہون نے اگرچہ خطار بھی کی ہو تو بہی وہ اسمین ماجور ہین اُنپر اسوجہ سے کسی قسم کی ملامت نہین ہے پس آئمہ مجتہدین کو اس آیت کا مصداق ٹہرانے مین کچہہ قباحت نہین ہے مشرک کے شریک ٹہرانے سے شریک مستحق عذاب نہین ہوسکتا ہے دیکہو عیسے علیہ السلام کو اور عزیر علیہ السلام کو یہود ونصارے نے خدا کا بیٹا ٹہرایا ہے پہر اُنکے بیٹا ٹہرانے سے حضرت عیسے علیہ السلام وعزیر علیہ السلام پر کسی قسم کا مواخذہ نہین ہے پس مثل یہود اور نصارے کے فعل مقلدین کا ہے نہ احکام مجتہدین کے **سوم** یہ کہ اگر مجتہدین اپنے طرف سے حلال وحرام ایجاد نہین کرتے ہتے تو پہر لامحالہ اونکے حلت وحرمت کا ماخذ قرآن وحدیث ہوگا پس اب نکاح متعہ جو بقول صاحب ہدایہ کے امام مالک کے مذہب مین جائز ہے حلال ہوگا اور رنڈے کی خرچی تو آپکے نزدیک پہلے ہی سے حلال وطیب ہے اور کتا جو امام مالک کی مذہب مین جائز ہے وہ بہی حلال ہوگا اور گیدڑ بہی بعضے مذاہب مین حلال ہے وہ بہی حلال ہوگا لاحول ولا قوۃ الا باللہ وعلے ہذا القیاس اس قسم کی بہت چیزین ہین جنکے حلت وحرمت مین بین المجتہدین اختلاف شدید ہے پہر اگر سب کا ماخذ قرآن وحدیث ہو تو نعوذ باللہ خدا اور رسول اس فرقہ جہلیہ کے نزدیک دیوانہ اور مجنون ٹہیرے کبہی کچہہ کہتے ہین اور کبہی کچہہ استغفر اللہ ذرا خدا سے ڈرو اور خدا تعالے سے کچہہ خوف کرو تمہارے ہوش وہواس کہان جاتی رہی کچہہ تو سمجہہ سوچکر بات کیا کرو **چہارم** یہ کہ اصول مین مقرر ہوچکا ہے ان العبرۃ بعموم اللفظ لا لخصوص السبب یعنے اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ خصوص سبب کا پس اس آیت کو خاص اپنے مورد پر حصر کرنا کمال درجہ کے جہالت ہے علم اصول سے **قولہ** چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب نے عقد الجید مین

لکھا ہے اعلم ان فی الاخذ بھذہ المذاھب الاربعۃ مصلحۃ عظیمۃ وفی الاعراض
عنھا مفسدۃ کبیرۃ یعنے ان چارون مذہبون کے پکڑنے مین بڑی مصلحت ہی اور انکے
اعراض کرنے مین بڑا مفسدہ ہے **اقول** شاہصاحب کی اس عبارت کو یہان نقل کرنا
محض بی محل و بے موقع ہے مولف فتح مبین کا اس سے کچھ مطلب نہین نکلتا ہے **اول**
اس وجہ سے کہ جنکے یہہ کلام ہے وہ خود آئمہ مجتہدین کو اس آیت مذکورہ کا مصداق ٹھہرا
چکے ہین اور انکے مقلدین متعصبین کو مثل یہود و نصارے بنا چکے ہین اسی عقد الجید مین ذرا
غور سے ملاحظہ فرادینگے تو امید ہے کہ اونکے نظر مین آجاویگا اور اسی طرح سے شاہصاحب
نے خود فوز الکبیر مین صاف لکھدیا ہے اگر نمونہ یہود خواہے بینی علما سوکہ طالب دنیا باشند
وخوگرفتہ تقلید سلف و معرض از کتاب وسنت و تعمق و تشدد و باستحسان عالمی را استند
ساختہ از کلام شارع معصوم بے پرواہ شدہ باشند واحادیث موضوعہ و تالیفات فاسدہ
مقتدار خود ساختہ باشند تمام شاکن کا نہم ہم انتہے پس شاہصاحب کی اس عبارت پر لٹنا
محض حیلہ جوئے روبہ ہے اور استدلال کرنا اوسی باطل ہے **دوم** یہہ کہ شاہصاحب
کی اس عبارت سے بالفرض تسلیم بھی کیا جاوے تو فقط تقلید مطلق ثابت ہوتی ہے جو
مابہ النزاع سے خارج ہے اور وہ بھی بطور مصلحت کے ہو کما سیاتی اور تقلید شخصی انکے
اس کلام سے ہرگز ثابت نہین ہوسکتی ہی جو فیما بین محل نزاع ہے اگر آپ اس سے تقلید
شخصی ثابت کرسکین تو آپکے حاجت روائی ہوجاویگی دوم نہ غرط القتاد خصوصاً شاہ
صاحب تو حجۃ اللہ البالغہ و عقد الجید وغیرہ تالیفات مین تقلید شخصی کو حرام و شرک
ٹھہرا چکے ہین اور مقلدین کو مثل یہود و نصارے بنا چکے ہین کما مر چنانچہ عقد الجید مین
لکھتے ہین وفیمن یکون عامیا ویقلد رجلا من الفقہاء بعینہ نری انہ یمنع من
مثلہ الخطاء وان ما قالہ ھو الصواب البتۃ واضمر فی قلبہ ان لا یترک تقلیدہ
وان ظھر الدلیل علی خلافہ وذلک ما رواہ الترمذی عن عدی بن حاتم

انه قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقرأ اتخذوا احبارهم ورهبانهم
ارباباً من دون الله قال انهم لم یکونوا یعبدونهم ولکنهم کانوا اذا احلوا لهم
شیئاً استحلوه واذا حرموا علیهم شیئاً حرموه انتہے یعنے جو شخص کہ ہو عالمے
اور فقہا مین سے کسی ایک شخص کی تقلید کرے یہ سمجھکر کہ ایسے شخص سے خطا محال ہے
اور جو کہتا ہے البتہ صواب ہے اور اپنے دل مین اسبات کو پوشیدہ رکھے کہ اوسکے تقلید
نہ چھوڑونگا اگرچہ اوسکے خلاف پر دلیل قائم ہوجاوے تو وہ شخص بدلیل اسحدیث کے کہ
جسکو روایت کیا ہے ترمذے نے عدی بن حاتم سے کہ کہا اوسنے کہ سنا مین نے رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم سے کہ پڑہتے تھے یہ آیت اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا
من دون الله یعنے ٹہرایا ہے اپنے مولویون اور درویشون کو مالک وربی اللہ سے فرمایا کہ وہ
لوگ انکے پرستش تو نہین کرتے تہے لیکن اونکا یہہ حال تہا کہ جس چیز کو اُنکے واسطے وہ مولوی
لوگ حلال کردیتے اوسکو حلال جانتے اور جب اُنپر کوئی چیز حرام کردیتے تو اوسکو حرام جانتے
تہے اور دوسرے جگہہ عقد الجید مین لکہتے ہین ولا نومن بفقیه ایا ما کان انه اوحی
الله الیه الفقه وفرض علینا طاعته وانه معصوم یعنے ہم کسی فقیہ پر کوئی ہو یہہ ایمان
نہین لائے ہین کہ اللہ تعالے نے اوسکو فقہ بذریعہ وحی بہیجے ہو اور پہر اوسکے اطاعت فرض
کردی ہے اور یہہ فقیہ معصوم ہے انتہے اور تیسرے جگہہ مین لکہتے ہین فان بلغنا حدیث
من الرسول المعصوم الذی فرض الله علینا طاعته بسند صالح یدل علی خلاف
مذهبه وترکنا حدیثه واتبعنا ذلک التخمین فمن اظلم منا وما عذرنا یوم یقوم
الناس لرب العلمین یعنے اگر پہونچ جاوے ہمکو کوئی حدیث رسول معصوم صلے اللہ
علیہ وسلم سے جسکی اطاعت اللہ تعالے نے ہمپر فرض کردی ہے ساتہہ سند صحیح کے دلالت
کرے خلاف مذہب پر اور چہوڑدین اوسکے حدیث کو اور پیچہے لگین ہم اس تخمینے کے پس کون
زیادہ تر ظالم ہے ہمسے اور قیامت کے دن جبکہ کل خلقت رب العالمین کے پیش ہونگے

ہمارا کوئی عذر نہین ہے انتہی اور چوتھے جگہہ مین لکہتے ہین اعلم ان تقلید المجتہد واجب وحرام یعنے جان تو کہ تقلید مجتہد کی واجب ہی اور حرام ہے پہر اول قسم کو بیان کرکے دوسرے قسم تقلید حرام بیان کرتے ہین **الوجہ الثانی** ان یظن بفقیہہ انہ بلغ الغایۃ القصوی فلا یمکن ان یحفظ فیہا بلغہ حدیث صحیح صریح یخالف مقالتہ لم یترکہ اوظن انہ لما قلدہ کلفہ اللہ بمقالتہ وکان کالسفیہ المحجور علیہ فان بلغہ حدیث واستیقن بصحتہ لم یقبلہ لکون ذمتہ مشغولۃ بالتقلید ھذا اعتقاد فاسد وقول کاسد لیس لہ شاھد من النقل والعقل وما کان احد من القرون السابقۃ یفعل ذلک وقد کذب فی ظنہ من لیس بمعصوم من الخطاء معصوما حقیقۃ او معصوما فی حق العمل بقولہ وفی ظنہ ان اللہ تعالی کلفہ بقولہ وان ذمتہ مشغولۃ بتقلیدہ وفی مثلہ نزل قولہ تعالی وانا علی اثارھم مقتدون وھل کان تحریفات الملل السابقۃ الا من ھذہ الوجہ انتہی یعنے دوسرے قسم (تقلید حرام) یہ ہی کہ کسے فقیہ کے حق مین یہہ گمان کرلے کہ یہہ نہایت درجہ کو پہنچ گیا ہے سو ممکن نہین کہ یہہ خطا کرے پہر جب اوس مقلد کو صحیح صریح ایسی حدیث ملے کہ اس فقیہہ کے قول کے برخلاف ہو تو اوسکو قول کو نہچوڑے یا یہہ خیال کرے کہ جب مین اسکا مقلد ہوگیا ہون تو میرے حق مین اللہ تعالے کا حکم اسی کا قول ہے اور یہہ مقلد ایسا ہے جیسے کوئی بیوقوف ممنوع التصرف پہر اگر اوسکو حدیث مل جاوے اور اوسکی صحت کا یقین بہی کرلیوے تو بہی اوسکو نہ مانے کیونکہ اوسکا ذمہ تقلید مین مشغول ہورہا ہے پس یہہ اعتقاد فاسد اور کہوٹے بات ہے اسکا کوئی شاہد نہین ہے نہ نقل سے اور نہ عقل سے اور طبقات سابقہ مین سے کوئی ایسا نہ تہا کہ یہہ کام کرتا ہو اور اپنے گمان کا ذب مین خطا سے غیر معصوم یا اوسکے قول پر عمل کرنے مین معصوم ٹہہرالیا ہے اور اوسکے گمان مین یہہ ہے کہ اللہ تعالے کا حکم اوسی کا قول ہے اور اوسکا ذمہ اوسکی تقلید مین مشغول ہوا ہوا ہے ایسے (مقلد) کے حق مین اللہ تعالے نے فرمایا ہے وانا علی اثارھم

سہ کو حقیقی معصوم

مقتدون یعنے تحقیق ہم تو اونکے نشان کے پیرو ہین اور ملل سابقہ وادیان سالفہ کے
تحریفات نہین نہین مگر اوسی وجہ سے اینتے اور شاہصاحب اپنی وصیت نامہ مین لکھتے
ہین ودائما تفریعات فقہیہ را بر کتاب وسنت عرض نمودن آنچہ موافق باشد درحیز
قبول آوردن والا کالا سے بدریش خاوند دادن است راہیچ وقت از عرض مجتہدات بر کتاب
وسنت استغنا حاصل نیست وسخن متقشفہ فقہارا کہ تقلید عالمے را وستاویز ساختہ تتبع
کتاب وسنت را ترک کردہ اند نشنیدن ودیدشان اعتناف نکردن وقربت خدا جستن
بدوری اینان انتہے وعلے ہذا القیاس ایسے ہی اونکے تمام تالیفات حرمت تقلید سے
بھرے ہوئے ہین آپکو فقط یہہ ایک عبارت شاہصاحب کہین تقدیر سے نظر پر گئے
ہے جسپر آپ ایسے فریفتہ ہوگئے ہین اور بار بار اوسکو نقل کرتے ہین ہمکو بہت خوف ہے
کہ یہہ فرقہ تقلیدیہ اوسکے پرستش نہ کرنے لگجاوین حالانکہ اوس سے اونکا کچھہ مطلب ثابت
نہین ہوتا ہے بلکہ اکثر اپنے تالیفات مین انہون تقلید جبل فی الجید کو حرام لکھا ہے اور
اگر بالفرض کہین اونکے کلام سے جواز تقلید معلوم بھی ہو تو یہہ کلام وصیت نامہ کے
اوسکے ناسخ ہوجاویگے اسلیے کہ یہہ وصیت نامہ شاہصاحب کے اخیر عمر کی تالیف ہے
پس اس سے استدلال کرنا آپکا باطل ہوگیا **وجہ سوم** یہ ہے کہ آپنے ص۱۰
مین لکھا ہے اسیوجہ سے جو قول ان چار کے اقوال سے خارج ہو وہ غیر معتبر شمار
کیا جاتا ہے الا ماشاء اللہ اینتے آپکے اس قول ماشاء اللہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض
مسائل ایسے ہین کہ جو ان چارون امامون کے اقوال سے خارج ہین مگر پھر بھی وہ معتبر
شمار کیے جاتے ہین پس آپکا استدلال شاہصاحب کی اس عبارت سے باطل ہوگیا
اسلیے کہ جب کوئی اُن بعض مسائل معتبرہ پر (جو چارون کے اقوال سے خارج ہین)
عمل کریگا تو بقول آپکے ماجور ہوگا پس مفسدہ کبیرہ کہان گیا اور مصلحت کہان رہے
وجہ چہارم یہہ کہ اس مفسدہ کبیرہ کو شاہصاحب نے اوسیوقت پر منحصر کیا ہے

جسوقت کہ اُن مذاہب سے کوئی اعراض کرے اور اونکے کسی قول پر عمل نہ کرے اور چارون سے خارج ہوجاوی اور اہل حدیث کے توکل مسائل معمول بہا ان چارون اماموں کے مذاہب مین موجود ہین پھر اس عبارت سے آپکا کیا مطلب نکلا اہل حدیث کی کوئی دو چہار ایسے مسائل بیان کرو جو کہ مذاہب اربعہ سے کوئی عالم ہے اوسکا قائل نہ ہو اوسوقت آپکا یہہ استدلال صحیح ہوگا ورنہ خرط القتاد **وجہ پنجم** یہ کہ ان چارون مذاہب کے اخذ کرنے کی شاہصاحب نے خود یہہ علت بیان کردی ہے کہ آجکل کے زمانے مین کوئی مذہب مدون نہین پایا جاتا ہے جیسے کہ یہہ چار مذہب مدون ہین پس اسی پہہ کہان لازم آگیا کہ اگر کسی دوسرے مذہب کے کوئی بات ثابت ہوجاوی تو اوسپر عمل کرنا جائز نہین ہے پس اگر سوائے ان چارون اماموں کے کسی اور کا کوئی قول صحت کو پہونچ جاوی تو بلا شک اوسپر عمل کرلینا جائز ہوگا اور نیز شاہ صاحب نے مذہب منقل کی نفی کی ہے نہ یہ کہ اگر کسی اور مجتہد کی دو چہار اقوال صحت کو پہونچ جاوین تو اُنپر بہی عمل کرنا جائز نہین ہے مولانا بحر العلوم شرح مسلم مین لکہتے ہین فالحق انہ انما منع من منع تقلید غیرھم لانہ لم یبق رواتہ مذھبہم محفوظۃ حتی لو وجدوا روایۃ صحیحۃ من مجتہد اخر یجوز العمل بھا الا تری ان المتاخرین افتوا بخلیف الشہود اقامۃ لہ مقام التزکیۃ علی مذھب ابن ابی لیلی فافہم یعنے حق یہ بات ہے کہ سوائی اسکے نہین کہ جسنے ان چارون اماموں کے سوا اور مجتہد کی تقلید سے منع کیا ہے تو اسی واسطے کیا ہے کہ صحیح روایتین اور مذہبون کی باقی محفوظ مدون نہین رہے ہین یہانتک کہ اگر کسی اور مجتہد کے مذہب کے روایت صحیح ملجاوی تو اوسپر عمل کرنا جائز ہے کیا تونے دیکہا نہین ہے کہ تحقیق متاخرین نے تزکیہ کے گواہون کو قسم دلانے پر موافق مذہب ابن ابی لیلے کے فتوے دیدیا ہے پس سمجہ لے تو اہنتے پس شاہصاحب کی عبارت سے چارون اماموں کے سوا اور مجتہدین کے تقلید کی ممانعت نکالنے قطعاً باطل ہے **وجہ ششم** یہ ہے کہ شاہصاحب کے یہ

کلام امام الحرمین کے کلام سے ماخوذ ہے اور تحریر و تقریر مین جہان امام الحرمین کی اس کلام کو رد کیا ہے وہانپر اوسکا جواب بہی موجود ہے چنانچہ تحریر و تقریر مین امام الحرمین کی اس عبارت کو نقل کرکے اوسکے تحت مین لکہا ہے والحاصل انه یتعذر الوقوف علی حقیقة مذهب غیرهم فلا یتاتی تقلیده لا انه لایجوز تقلیده عند تحقق ثبوته پہر بعد اسکے لکہا ہے اقول تعذر الوقوف علی مذاهب غیرهم فی جمیع المسائل ممنوع و علی تقدیر تسلیمه لا یقتضی لامتناع العمل بمذهبهم فی مسئلة ثم انفراض اتباع غیرهم بالکلیة ممنوع لکثرة الظاهریه اتباع داؤد الظاهری والسفیانیه اتباع سفیان الثوری انتہے یعنے مین کہتا ہون کہ مشکل سے واقف ہونا ان مذاہب اربعہ کے سوا اور امامونکے مذاہب پر تمام مسائل مین مسلم نہین ہے اور اگر بالفرض تسلیم کیا جاوے تو اوسے یہ لازم نہین آتا ہے کہ اور امامون کے کسی مسئلہ پر بہی عمل جائز نہ ہو پہر اور امامون کے مقلدین کا بالکلیہ گذر جانا بہی مسلم نہین ہے اسلیئے کہ داؤد ظاہری کے مقلدین بہت ہین اور سفیان ثوری کے مقلدین بہی یہ کثرت موجود ہین انتہے پس اب شاہصاحب کی اس کلام سے استدلال کرنا باطل ہوگیا **وجہ ہفتم** یہ کہ شاہ صاحب کے اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چارون مذاہب آپسمین سب مساوی اور برابر ہین حنفی مذہب کو دوسرونپر ترجیح نہین ہے پس آپ نے جو حنفی مذہب کو اختیار کیا اور مذاہب ثلاثہ کو بالکلیہ متروک کردیا اسکے آپکے پاس کیا دلیل ہے اور پہر اس کتاب ہزلیت انتساب فتح مبین مین جو آپ نے حنفی مذہب کے دلائل کو شافعی وغیرہ مذہب پر ترجیح دی ہے اور اونکو قوی بتلایا ہے تو یہہ ترجیح آپ کی باطل ہوگئی ۞

وجہ ہشتم یہ کہ شاہصاحب نے وصیت نامہ مین صاف لکہدیا ہے کہ فروعات فقہیہ کو ہمیشہ کتاب وسنت پر عرض کرتے ہو جو موافق ہو اوسکو قبول کرو اور کالای بدریش خاوند مارو کما مر نقلہ پس اگر اونکے نزدیک مذاہب اربعہ معتبر ہوتے تو اونکے

فروعات کو کتاب اللہ وسنت پر پیش کرنے کو کیون فرماتے للازم باطل فالملزوم مثلہ

وجہ نہم یہ کہ شاہصاحب کے نزدیک ایک حدیث صحیح تمام آئمہ اربعہ وغیرہ پر رد کر دیتے ہے کما مر پس اگر یہہ مذاہب اربعہ اونکے نزدیک معتبر ہوتے تو اونکو حدیث سے رد کرنے کا کوئے معنے نہ تہا **وجہ دہم** یہ کہ شاہ صاحب نے ان مذاہب اربعہ کے اندر رہنا بطور ایک مصلحت کے کہا ہے یعنے مصلحت یہی ہے کہ ان مذاہب کے اندر ہی اندر رہے اور انسے خارج نہ ہووے اسپر انہون نے کوئی دلیل شرعی بیان نہین کی ہے کہ فلان آیت یا فلان حدیث سے مذاہب اربعہ سے خارج ہونے کی ممانعت ثابت ہوتی ہے اور جب انہون نے اسپر کوئی دلیل شرعی قائم نہین کی ہے تو اُسپر عمل کرنا جائز نہ ہوگا اسلیے کہ مصلحت ہر زمانے کی مختلف طور سے ہے ایک مصلحت آج ہوتی ہے اور کل کو نہین ہے بلکہ اوسکا برعکس کرنا پڑتا ہے اسوجہ سے فقط مصلحت پر دین کی مدار نہین ہوسکتے ہے اور جب یہ بات صحیح نہوئے تو مذاہب اربعہ سے خارج ہونے کی ممانعت بھی ثابت نہ ہوئے **وجہ یازدہم** یہ کہ یہہ اقوال مذاہب اربعہ کے جو آئمہ سلف سے مجتہدین سے منقول ہوئے ہین اونمین تقلید شخصے کا التزام کرلینا نہین ہے چارون اماموں مین سے کسی کے قول سے وجوب تو کیا جواز بہی ثابت نہین ہوتا ہے بلکہ ان چارون اماموں سے تقلید شخصے کی مذمت ثابت ہوچکی ہے جیسے کہ شاہ ولی اللہ صاحب وغیرہ نے اونکی اقوال کو عقد الجید وغیرہ مین نقل کیا ہے بلکہ یہہ تقلید تو بقول شاہ صاحب کے چار سو کے بعد پیدا ہوئے چنانچہ انگلو بہی یہ بات مسلم ہے اب تقلید شخصی کا التزام کرلینا اور اوسکو اپنے اوپر واجب سمجھہ لینا چارون اماموں کے مذاہب سے خارج ہونا ہے جو موجب مفسدہ کبیرہ ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **وجہ دوازدہم** یہ کہ فقہ کے کتابون مین صدہا بلکہ ہزارہا ایسے مسائل ہین جنکا آئمہ اربعہ سے کوئی بہی قائل نہین ہے فقط حنفیہ متاخرین کی ایجاد ہے اور اونکے اپنی رای ہے پس یہ بہی مفسدہ کبیرہ ہوگا فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** اس تقریر سے معلوم ہوگیا

کہ ان مذاہب اربعہ کا بہت بڑا اعتبار ہے اور مثل آئمہ مجتہدین اب ہونا دشوار ہے الخ **اقول** حاشا
وکلا شاہ صاحب کی اس عبارت سے ہرگز ہرگز معلوم نہین ہوتا ہے کہ ان مذاہب اربعہ کا بہت
بڑا اعتبار ہے بلکہ اونکے کلام سے تو فقط اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ان مذاہب اربعہ کے اندر داخل
رہنا مصلحت ہی اسلیے ..... کہ ان مذاہب اربعہ کی روایات محفوظ و مدون
ہین دوسرونکی ایسے مدون نہین ہین اسیطرح شاہ صاحب کی کلام سے یہ بات بھی
معلوم نہین ہوتے ہے کہ مجتہدین کا ہونا اب دشوار ہے یہ محض شاہ صاحب پر آجکا افترا او
وبہتان ہے کہان اونکے کلام کا مطلب اور کہان مثل مجتہدین کا دشوار ہونا اگر شاہ صاحب کے
نزدیک مجتہدین کی مثل دشوار ہونا مسلم ہوتا ہے تو تقلید اونکے نزدیک فرض قطعی ہوجاتے
پھر مصلحت کے کیا معنے تہے جنکو اونہون نے بیان کیا ہے اسلیے کہ جو بعض متعصبین تقلید
کے وجوب کے قائل ہوئے ہین تو اوسکے وجوب کو اسے اصل پر متفرع کرتے ہین کہ مثل آئمہ
اربعہ کے اب کوئی نہین پایا جاتا ہے اور اجتہاد مطلق آئمہ اربعہ پر ختم ہوچکا ہے چنانچہ تعلیقات
کے عبارت سے اوپر گذر چکا ہے پس اندین صورت تقلید کا واجب ہونا ثابت ہوگا نہ مصلحت اور نیز اگر شاہ صاحب
آئمہ اربعہ کے عدیم المثل ہونیکے قائل ہوتے تو پھر یہہ کیون فرماتے امت را ہیچ وقت از عہد
مجتہدات بر کتاب وسنت استغنا حاصل نیست انتہے یعنے مجتہدین آئمہ اربعہ وغیرہ کے اجتہادات
کو کتاب وسنت پر پیش کرنے سے کسی وقت چارہ نہین ہے انتہی پس معلوم ہوا کہ اونکا
عدیم المثل ہونا اونکے نزدیک مسلم نہین ہے اور نہ وہ اسبات کی قائل ہین اسلیے کہ جب قیامت
تک ہمت کو مجتہدات وقیاسات مجتہدین کے کتاب وسنت پر پیش کرنا ضرور ہے تو اب جو
شخص کہ اونکو کتاب وسنت پر پیش کرکے اونکی موافقت ومخالفت سمجھ سکتا ہے وہ لامحالہ مجتہد
ہے ہوگا غیر مجتہد کا یہہ کام نہین ہے پس اس سے صاف ثابت ہوگیا کہ قیامت تک ہر زمانے
مین مجتہدین ہوتے رہین گے پس اونکے کلام سے یہ بات نکالنی کہ مثل مجتہدین کے ہونا اب
دشوار ہے انتہے اپنر محض افترا وبہتان ہے بلکہ اونسے اسکا برخلاف ثابت ہوتا ہے کما مر اور

شاہصاحب کے وصیت نامہ کے عبارت سے یہ بات معلوم ہوتے ہے کہ مجتہدات و فروعات
مجتہدین کے اکثر قرآن حدیث کے مخالف ہین والا اونکو قرآن و حدیث پر پیش کرنے کے کوئی معنے
نہ تہے اور قول امام فخرالدین رازیکا ظاہر یہ پر معمول کرنا کمال تعصب و بے انصافی ہے اور آپکے جہالت و
ضلالت کی دلیل کافی و برہان شافی ہے اسلیے کہ امام رازی مقلدین فقہار کے نسبت یہ بات کہی ہے
چنانچہ یہ قول انکا قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء الخ آفتاب نصف النہار کی طرح اسپر
دلالت کرتا ہے اور ظاہر یہ تو تاویل تک بے روا نہین رکہتے ہین پہر اونکے طرف تقلید کے نسبت
کرنی بہے کمال حماقت ہے ظاہر یہ کو آجتک کسی نے مقلد نہین کہا ہے اور نیز امام کی کلام مین
فقہا کا لفظ موجود ہے اور ظاہر یہ کو کسی نے آجتک فقہار کے نام سے تعبیر نہین کیا ہے بلکہ
وہ سلف و خلف سے تمام عالم مین ظاہر یہ کے نام سے مشہور ہین اور اوسی نام سے تعبیر کیے جاتے ہین
فقہا کے نام سے وہ لوگ مشہور نہین ہین اور نیز فقہا اور ظاہر یہ کے لفظ مین بہت ظاہر امتیاز
ہے اگر آپکو کچھہ شرم ہوتے تو آپ سحر ہن ایسی بات کبہی نہ کہتے انصاف سے اگر نظر کیا جاوے
تو اوسکو کوئی ذی بشر جواب نہین کہیگا بلکہ حیلہ و بہانے خیال کریگا البتہ عرف مین فقہا کا
لفظ فقہا مقلدین پر بولا جاتا ہے اور امام رازی چونکہ شافعی المذہب ہین حنفیہ اور شافعیہ
کا قدیماً و حدیثاً آپسمین بہت جہگڑا ہے اسلیے انہون نے یہ بات اپنے مقابلین کے حق مین
کہے ہے پس لامحالہ اوس سے یہان فقہا حنفیہ ہی مراد ہین خصوصاً امام رازی نے جو رسالہ
کہ شافعی مذہب کی ترجیح مین لکہا ہے اوسمین فقہا حنفیہ کی بہت سخت مذمت لکہی ہے
چنانچہ اوسمین ایک جگہہ فقہا حنفیہ کی نسبت لکہتے ہین فعلم ان طریقتهم مبنیة علی
قانون مستقیم یعنے ہماری سابق تقریر سے معلوم ہوچکا ہے کہ حنفیہ کا مذہب کسی
قانون مستقیم پر مبنے نہین ہے اور نہ اونکے کوئی بات ٹہیک ہے **قولہ** وجہ اسکی یہ ہے
کہ حنفیہ کا کوئی مسئلہ ایسا نہین جو قرآن و حدیث کے مخالف ہو اگر کسی صاحب کو دعوی
ہو پیش کرے اور فقط وقصہ کہانیون سے تو کام نہین چلتا ہے الخ **اقول** ہم جواب پر بیان

کرچکے ہین اوسکی وجہ یہ ہے کہ حنفیہ کا کوئے مسئلہ ایسا نہین جو قرآن وحدیث کے موافق
ہو اگر کسی صاحب کو دعوے ہو پیش کرے اور فقط قصہ کہانیون سے تو کام نہین چلتا ہے
زیادہ نہین ہم جانتے فقط ظفر مبین کے مسائل کو بھی قرآن وحدیث کے موافق ثابت کریے
علاوہ ازین صدہا مسائل مین صاحبین کے قول پر فتوے دیا گیا ہے اور امام صاحب کا قول
غیر مفتے بہ ومتروک قرار دیا گیا ہے چنانچہ یہہ بات آپکو بھی مسلم ہے پس اگر حنفیون کا
کوئی مسئلہ مخالف قرآن وحدیث کے نہین تہا تو پہر امام صاحب نے حنفیون کا کیا تہا جو انکے ۲ قصور کیا
صدہا اقوال کو غیر مفتے بہ ٹہرایا گیا اور اونکو معمول بہ کیون نا گردانا گیا اور پہر اول اونکو
موافق قرآن وحدیث کے لکہنا اور پہر اونکو غیر مفتے بہ ٹہرانا صریح دلالت کرتا ہے اسبات پر
کہ حنفیون کے نزدیک بعض قرآن بھی غیر مفتے بہ ہے استغفر اللہ العظیم لاحول ولا قوۃ الا باللہ

قولہ اور قاضے ثناء اللہ پانی پتی کا قول بھی ہے انکار تقلید پر دلالت نہین کرتا الخ

اقول قاضی ثناء اللہ پانی پتی کا قول بھی ہے ثبوت تقلید پر دلالت نہین کرتا ہے اسلیے کہ
جب اوسکو حدیث صحیح غیر معارض غیر منسوخ ملجاوے تو اوسوقت اوسکو اپنے امام کی تقلید چہوڑ
دینا ضرور ہوگا اور آپکو بھی یہ بات مسلم ہے پس وجوب تقلید کا باقی نرہا اسلیے کہ اگر وجوب
ہوتا تو اُس صورت مین تقلید کو ترک کرنا جائز نہ ہوتا اور قاضی صاحب کے یہہ بات دعوی ہے
اور نفس الامر مین تحقق ہے محض فرضے بات نہین ہے اسلیے کہ امام صاحب کے اکثر
مسائل احادیث صحیحہ غیر معارضہ غیر منسوخہ کی مخالفت مین اسی لحاظ سے اونکے صدہا اقوال
فقہ مین مردود وغیر مفتے بہ قرار دیے گئے ہین اور صاحبین کے اقوال پر فتوے دیا گیا ہے
چنانچہ مولف فتح المبین کو بھی یہ بات مسلم ہے پس اب تقلید شخصی کے وجوب کا بطلان
کما حقہ ثابت ہوگیا اور یہہ بھی عجب بات ہے کہ مولف فتح مبین خود ہی صدہا اقوال امام صاحب
کو غیر مفتے بہ ٹہراتے ہین اور پہر خود اونکے تقلید پر ایسا زور مارتے ہین خود اپنے ہی نفس
کی تکذیب کرتے ہین **قولہ** مگر آجتک کوئے ایسی حدیث پائی نہین گئی کہ کوئی مسئلہ حنفیہ کا

مخالف اوسکے نکلے اگر ایک حدیث کی بظاہر مخالف ہے تو دوسریکے موافق ہے الخ **اقول** مگر آجتک کوئی ایسے حدیث پائی نہین گئی کہ کوئی مسئلہ حنفیہ کا موافق اوسکی نکلے نہ ظاہرا کسی سے موافق ہے اور نہ کسی سے تاویلا موافق ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا علاوہ ازین جب ایسی کوئی حدیث مخالف مذہب حنفی کے جہان مین پائی نہین گئی ہے تو پھر وہ ایک کونسی ایسی حدیث ہی جس سے یہ ظاہر مخالف ہے ہونا اوسی کیسے ہو سکتا ہے اول اوسکے مطلق نفی کرنا اوسکے صریح منافی ہی اور اس کلام سے مولف فتح مبین کے یہ بات بہی ثابت ہو گئی کہ بعض مسائل مذہب حنفی کے احادیث کے بظاہر مخالف ہین اور پھر وہ بعض بہی صدہا تک پہونچتے ہین پس اگر صاحب ظفر نے بعض مسائل امام صاحب کو مخالف ان احادیث کے کہدیا تو اوسمین کونسا زہر ملایا جسکے کھاتے ہی مولف فتح مبین زندہ در گور ہو گئے اور عاملین بالحدیث پر اسقدر لعن و طعن کرنے لگے خدا اونکو اس بد عملی سی توبہ نصیب کری **قولہ** علاوہ اسکے بعض مسائل مین حنفیہ کے یہان امام صاحب کی قول پر عمل نہین بلکہ امام یوسف و امام محمد و امام زفر کے موافق عمل ہے الخ **اقول** یہ بہی آپکی کلام سابق سی منافی ہی اسلیے کہ جب تمام جہان مین کوئی حدیث مخالف مذہب حنفی کے آجتک پائی نہین گئی ہی تو پھر بعض اقوال امام صاحب پر عمل کیون نہین ہے کیا امام صاحب حنفی مذہب سی خارج کر دیے گئے ہین لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم علاوہ ازین جب مولف تبریۃ المقلدین خود اسبات کی قائل ہین تو پھر اہلحدیث اگر بعض اقوال امام صاحب پر عمل نہ کیا تو اسمین کونسا بہس ملا دیا اسلیے کہ وہ بہی یہی تو کہتے ہین کہ امام صاحب و غیرہ مجتہدین کے اقوال پر بلا تحقیق و تفتیش عمل نہ کرو پس بڑے تعجب کی بات ہی کہ اگر خود حنفیہ امام صاحب کی بعض اقوال پر عمل نہ کرین تو وہ اونکے خیر خواہ اور ناصرین سمجہے جاوین اور اگر اہل حدیث اونکے بعض اقوال پر عمل نہ کرین تو قصوروار ٹہیرین اور لامذہب قرار دیے جاوین یہ کیسا اندہیر ہے **قولہ** پس انصاف کرنا چاہیے کہ کون مقلد یہہ عقیدہ رکہتا ہے کہ امام سے خطا محال ہے اور جو کہتا ہے صواب کہتا ہے **اقول**

صواور بظاہر مخالف

ہم انشاء اللہ تعالے انصاف سے کہتے ہین کہ جسقدر مقلدین زمانہ حال ہین اُن سب کا یہہ عقیدہ ہے کہ امام صاحب سے خطا محال ہے عوام مقلدین تو سب کا یہی عقیدہ ہے ورنہ اسقدر شور و شر جہان مین پیدا کیون ہوتا اور اسقدر جھگڑا جہان مین کیون پہیلتا ہر شخص حنفی یہے اعتقاد رکھتا ہے کہ ہمارا امام نہایت درجی کو پہونچ گیا ہے ممکن نہین کہ وہ خطا کرے اسی وجہ سے وہ احادیث صحیحہ کو قبول نہین کرتے علاوہ ازین شاہصاحب نے اس اعتقاد کو دو قسم ٹہیرایا ہے ایک قسم یہ کہ اپنے امام کو معصوم حقیقی سمجھے دوسرا یہ کہ اوسکو حق عمل مین معصوم سمجھی اور یہہ اعتقاد رکھے کہ اللہ تعالے نے مجھکو اسی امام کے قول ماننے کے ساتھہ مکلف کیا ہے اور میرا ذمہ اوسکی تقلید مین مشغول ہے اب مین حدیث پر کیسی عمل کرون سو انصاف سے کہنا چاہیے کہ کونسا مقلد حنفی جہان مین ایسا ہے جو اس دوسرے قسم کا اعتقاد نہین رکھتا ہے کل جہان کے عوام حنفیونکا یہ عقیدہ ہے کہ ہمارا ذمہ امام صاحب کی تقلید مین مشغول ہو رہا ہے اب ہم حدیث کو کیونکر قبول کرین خصوصاً مولف فتح مبین کا تو ایمان اسی پر موقوف ہے کہ امام صاحب سے خطا محال ہے اور اوسکے کئی اقوال متفرق مقامات مین اسپر شاہد و دال ہین چنانچہ توضیح اوسکے ہمنے خلاصۃ البراہین مین کردی ہے اگر محال نہ ہوتے تو اوسکے وقوع کا اقرار کرتے اسلیے کہ سوا انبیا کے اور کسی کا خطا سے معصوم رہنا ممکن نہین ہے اور اگر مجتہدین سے خطا کا وقوع نہوتا تو پھر المجتہد یخطی ویصیب عند اہل السنۃ کی کوئی سنے نہ تھے

قولہ پس مشرکین کے آیتون کا خود ظاہر یہ مصداق ہین کیونکہ اپنے رائے کے آگے اہل ذکر سے دریافت کرنا جائز نہین رکھتے اور اگر جائز رکھتے ہین تو تکلیف مالا یطاق اوسپر لازم جانتے ہین

اقول پس مشرکین کی آیتو کا یہہ فرقہ باطلہ حنفیہ خود مصداق ہین کیونکہ یہہ لوگ محض اپنے اجتہاد نارسا و فہم نارسا کے آگے اہل ذکر سے بلا تعین مسئلہ دریافت کرنا جائز نہین رکھتے ہین اور اللہ تعالے کی رحمت واسعہ کی تنگی کرتے ہین اور اگر جائز رکھتے ہین تو تکلیف مالا یطاق جو تقلید شخصی سے مراد ہے اوسپر واجب جانتے ہین وما انزل اللہ بہا من سلطان اور نیز خود ہی مولف فتح المبین اہلحدیث کو اپنے زعم فاسد مین ظاہریہ کے ساتھہ تعبیر کرتے ہین اور خود ہی اونکو لکھتے ہین

کہ یہہ لوگ اپنی راے کے آگے اہل ذکر سے دریافت کرنا جائز نہین رکھتے ہین بہلا جب یہہ لوگ اہلحدیث ظاہر حدیث قرآن پر عمل کرتے ہین اور تاویل کو جائز نہین رکھتے ہین تو پہر اپنے راے کو اسمین دخل کیون دینے لگے اور نیز اہل ذکر سے یہود و نصاری خدا تعالے مراد کہی ہین کہا پہر مولف فتح مبین یہود و نصارے کی آیتون کے مجتہدین کو مصداق ٹہراتے ہین گویا کہ مجتہدین کو یہے یہود نصاری بتلاتے ہین نعوذ باللہ منہا استغفر اللہ من ظلمۃ الجہل والتعصب **قولہ** اپنی راے سے جسکو چاہتے ہین ترجیح دیتے ہین اور اپنی عقل کے مقابلہ مین آئمہ کی راے کو کافی نہین جانتے ہین الخ **اقول** اہلحدیث تو ظاہر قرآن و حدیث پر عمل کرتے ہین اپنی عقل کو قرآن اور حدیث مین دخل نہین دیتے ہین البتہ اس فرقہ قیاسیہ نعمانیہ کا یہہ طریق ہے کہ اپنی راے فاسد سے جسکو چاہتے ہین ترجیح دیتے ہین اور اپنے عقل کنی کے آگے خدا ئی و رسول کی راے پاک کو کافی نہین جانتے ہین اسی وجہ سے فقہ کی کتابین سب رائی قیاس سی بہرے ہوئے ہین قرآن و حدیث اونمین کہین عشر عشیر بہے نہین ہے **قولہ** اور صحابہ کی خدمت مین گستاخیان کرتے ہین الخ **اقول** اس فرقہ تقلیدیہ نعمانیہ کا عجب حال ہے کہ صحابہ کی خدمت مین کیسی گستاخیان کرتے ہین اور کیسی کیسی سوء ادبیان سے صحابہ کے پیش آتے ہین چنانچہ فتح المبین کے ص۴۹۶ مین لکہا ہے کہ پیغمبر مشورہ فقہا صحابہ سے لیتے تہے یا سفہا صحابہ سے انتہی دیکہو اے اہل اسلام یہان صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو سفہا لکہا ہے استغفر اللہ اسی طرح سی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے وقت مین بہے منافق و بیدین لوگ صحابہ کو سفیہ و بے وقوف بتلاتے تہے چنانچہ خدا تعالے نے اونکے مقولہ کو قرآن مجید مین نقل کیا ہے قالوا انؤمن کما امن السفہاء یعنے کہتے ہین کیا ایمان لاوین ہم جیسے ایمان لائے ہین بے وقوف لوگ انہتے پس باوجودیکہ یہہ فرقہ صحابہ کے حق مین ایسی ایسی گستاخیان کرتے ہین اور اونکو سفیہ بے وقوف بتلاتے ہین پہر بہی اگر اپنے آپ کو یہہ لوگ مسلمان سمجہین تو اونسے بڑہکر تمام دنیا مین کوئی سفیہ و بے وقوف نہین ہے **قولہ** ایسی لوگ توحید اور محمدی کو تغلبا مشہور کرتے ہین الخ **اقول** جب یہہ

فرقہ نعمانیہ صحابہ کے حق مین ایسی ایسی گستاخیان کرتے ہین بلکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
کے حق ایسی سوء ادبیون سے پیش آتے ہین تو یہہ لوگ تو مسلمان اپنے آپ کو تغلبًا مشہور کرتے
ہین درحقیقت اصل اسلام سے یہ لوگ بمراحل بعید ہین اور نیز اگر یہہ فرقہ جلیلہ صحابہ کو سفیہ
و بے وقوف بتلاوین تو یہہ مسلمان سمجھے جاوین اور اگر اہلحدیث اتنی بات کہدین کہ فلان
مسئلہ امام صاحب کا حدیث کے مخالف ہی تو اونکو محمدی تغلبًا قرار دیا جاوے یہ کیسا اندھیر ہے
پھر اس اندھیر کا کیا جواب **قولہ** سبحان اللہ کیا انصاف ہی خدا انکو اس ورطہ ضلالت
سے نکالکر صحابہ اور آئمہ مجتہدین کی طرف سے حسن ظن عنایت کرے الخ **اقول** سبحان اللہ
کیا انصاف ہی یہ فرقہ تمام آپنے آپ اپنی پیغمبر نعمان علیہ السلام کو تو مصیب و عاقل ٹہراوین اور
صحابہ کو سفیہ و بے وقوف بتلاوین لاحول ولاقوۃ الا باللہ خدا انکو اس ورطہ ضلالت تقلید شخصی
سے نکالکر توبہ نصیب فرماوے اور صحابہ رضہ کے طرف سے اونکو حسن ظنی عنایت کرے کہ آیندہ انکے
حق مین ایسی ایسی کلمات سخت بیادبانہ زبان بے لگام سے نہ نکالین اور اپنے عاقبت کو تباہ
نہ کرین اور یہہ سمجھ لین کہ مجتہدین کے بعض اجتہادات جو مخالف احادیث پڑی ہین تو وہ اسلیے
معذور ہین اسلیے کہ اونکے زمانے مین احادیث کی کتابین مدون نہین تہین وغیرذالک
مگر اس فرقہ کو اس سے توبہ کہان نصیب ہوگے یہ تو وہی مرغی کی ایک ہی ٹانگ بتلاینگے
یہ فرقہ حسن ظن اسکو کہتے ہین کہ امام کا قول خواہ کیسا ہے قرآن و حدیث کے مخالف ہو
مگر اوسکو چھوڑنا نہ چاہیے اور امام کے قول کے مقابلہ مین قرآن و حدیث کو نہ ماننا چاہیے یا
جس آیت یا جس حدیث کو امام کہے اوسکو ماننا چاہیے اور جسکو نہ کہے نہ ماننا چاہیے اور
خطا کو کسی مسئلہ مین حضرت امام کے طرف منسوب نہ کرنا چاہیے بلکہ یہہ سمجھنا چاہیے کہ در
حقیقت خدا اور رسول سے اس مسئلہ مین کوئے خطا ہو گئے ہونگے امام اس لائق نہین ہین کہ
کسی مسئلہ مین خطا کرین استغفر اللہ العظیم اور اگر کوئے شخص امام کے قول کو مخالف قرآن و حدیث
سمجھکر ترک کردے تو اوسکو یہہ لوگ سوء ظنی سمجھتے ہین حالانکہ کسی کے قول کو ترک کرنے سے

اوسکے حق مین سوء ظنی لازم نہین آتے ہی اگر یہہ بات ہو تو پھر یہہ فرقہ کو فیہ بہے بہت سے اقوال صحابہ
وغیرہ کو ترک کر رہے ہین اور اونکو اپنے مذہب مستحدث کی مخالف جانکر اونپر عمل نہین کرتے ہین
پھر انکے حق مین بہی یہہ بات صادق آویگی کہ یہہ لوگ صحابہ وغیرہ کے حق مین سوء ظنی رکہتے ہین
خدا انکو اس ورطہ ضلالت سے نکالکر صحابہ کے طرف حسن ظن عنایت کرے اور نیز مولف فتح مبین
ص ۳۳۳ مین لکہتے ہین کہ بہت مسائل امام صاحب کے ایسے ہین کہ غیر مفتے بہ قرار دیے گئے ہین پس یہ
بہی بڑی تعجب کی بات ہی کہ اگر یہہ فرقہ جملہ امام کے بعض اقوال کو متروک کرین اور غیر مفتے بہ
قرار دیوین تو اونکا امام صاحب کے حق مین حسن ظن سمجہا جاوے اور اگر اہلحدیث بعض مسائل میں امام
صاحب کے عمل نہ کرین یا انکو غیر مفتے بہ ٹہراوین تو امام سے وہ لوگ بدظن ٹہرائے جاوین یہہ کیسا
اندہیر ہے حالانکہ حسن ظن کا یہہ معنے نہین ہے جو کہ یہہ فرقہ کو فیہ سمجہے ہین بلکہ حسن ظن اسکو کہتے
ہین کہ کسی عالم جلیل القدر یا مجتہد عظیم الشان سے کوی بات ثابت ہوجاوے اور کسی آیت یا حدیث
صحیح کے معارض نہ ہو تو اوسوقت اس عالم حق مین حسن ظن کرکے اوسکے اوس قول کو قبول کر
لینا چاہیے نہ یہہ کہ اگر اوسکا قول کسی آیت یا حدیث کے مخالف ہو تو جب بہے اوسکو قبول کر لیا
جاوے اور آیت اور حدیث کو ترک کر دیا جاوے اوسکا نام حسن ظن نہین ہے بلکہ اوس امام
کے حق مین پرلے درجی کے سوء ظنی ہے در اساۃ مین لکہا ہے ولو کان حسن الظن
الی احد فی ان لہ جوابا من الحدیث وان لم نعرفہ کافیا لکان جواز استشکال
قولہ بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم دون العکس ورد قولہ بالحدیث وقال ایضا
وکل عالم جلیل ثبت عنہ قول فی شیء معارض بشیء لا فیما اذا قام علی معارض
قولہ ونفیہ دلیل من السنۃ فان الوقفۃ عند ذلک بحسن الظن الی من عارضہ
من حیث ان لہ من ذلک جوابا حرام فیجب ترکہ فورا کما تقدم بدلائلہ انتہے
حاصل ترجمہ اوسکا وہ ہے ہی جو اوپر گذر چکا ہے اور امام طحاوے کے قول کی تخصیص اپنے حق مین خاص
کرنے یہہ آپکا محض خیال فاسد و قول کاسد ہے بلکہ اونکا یہہ قول لا یقلدہ الا عصبی او غبی

صریح دلالت کرتا ہے اس بات پر کہ جو کوئے اوسکی تقلید کریگا وہ متعصب اور عنی ہی اسلیے کہ لفظ
عصبے اور عنی کا نکرہ ہے اور نکرہ بالاتفاق عام ہوتا ہے پس خاص اور عام سب لوگ اسمین داخل ہو
گئے اور بعض مسائل مین اونکا امام صاحب کے قول کو ترک کرنا یا اسکو ترجیح دینا اوسکو ستلزم نہین ہے
کہ یہہ قول انکا نہ ہو ومعذلک اُنہون نے معانی الآثار مین امام صاحب کی اکثر اقوال کو باطل کر دیا
ہے اور امام صاحب کے مذہب کے صریح برخلاف کیا ہے چنانچہ دیکھو مثلاً وقت غروب آفتاب کے عصر
اوسدن کی پڑہنے جائز نہین رکہتے چنانچہ فتح مبین کے مولف نے ہے اس مسئلہ کو نقل کیا ہی حالانکہ
یہ مسئلہ امام صاحب کی مذہب کے برخلاف ہی ایسی ہی مختصر طحاوے مین اصول وفروع مین امام
صاحب کے اکثر مسائل مین خلاف کیا ہے کما مزکرہ سابقاً اور غالباً معلوم ہوتا ہے کہ امام طحاوی
نے اپنی اخیر عمر مین اس مذہب حنفی کی تائید سے رجوع کیا ہے شاید کہ اسے غرض سے مختصر طحاوی
لکہی ہے واللہ اعلم اور انکے اس قول کی سند طلب کرنا ہے کمال بے انصافی ہی اسلیے کہ جب
آپ سند کے التزام کو بدعت سیئہ ٹہرا چکے ہین تو پہر آپکو انکے قول کی سند طلب کرنا کیسی جائز
ہو سکتا ہی جب کہ رسول معصوم صلے اللہ علیہ وسلم کی قول کی سند طلب کرنا بدعت ہی تو پہر ایک ادنے
امتے کی قول کی سند طلب کرنا کسطرح درست ہو سکتا ہے پس اوسکو بلا سند قبول کرو والا بدعتی
ہو کر جہنمی بنوگے **قولہ** حاصل کلام یہ ہے کہ حنفیہ تقلید شخصی کو واجب نہین جانتے ہین الخ
اقول الحمد للہ کہ آپکے زبان مبارک سے یہہ اتنی بات نکلی ہے غنیمت ہی آپکے اس قول
سے سب جہگڑا تمام ہو گیا اسلیے کہ آپ نے فتح مبین مین یہہ بات لکہدے ہی کہ حنفیہ تقلید شخصی کو
واجب نہین جانتے ہین اور تمام دنیا کے مقلدین نے اوسپر اپنے مہرین کر دے ہین اب چلو
اسکا تو فیصلہ ہو چکا کہ یہہ تقلید جبل فے الجید واجب نہین ہے باقی رہا فروعات مین اختلاف
سو یہہ اور بات ہی ابتدا سے یہہ اختلاف چلا آتا ہے اپنے مسئلہ کو ہر کوئے ترجیح دیتا ہے اور
دوسرے کے مسئلہ کو مرجوح بناتا ہے مگر بڑے تعجب کی بات یہہ ہے کہ اگر یہہ فرقہ مقلدین
تقلید شخصی کو واجب نہ جانتے تو یہہ فتنہ وفساد وشور وشر اسقدر جہان پیدا کیون ہوتا ہے

ابہی تک اسباب مین متعدد مقامات مین مقدمات سرکار مین دائر ہین اور نیز اسی کتاب کے
صـ۳۴ مین لکہا ہے کہ اس قسم کے مسائل مین تقلید ضروری ہے اور پہر اوسی مین دوسرے جگہ
مین لکہا ہے کہ التزام مذہب واحد کے واجب ہے انتہی پس آپ خود ہے تقلید شخصی کے
قائل ہین تو پہر ایسے امر بدیہی کا انکار کرنا ایسا ہے جیسے کہ کوئی نصف النہار مین کہے کہ
مجکو آفتاب نظر نہین آتا ہے اور یہہ روشنی کسی اور چیز کے ہی اگر آپ جان بوجہ کر ایسے امر بدیہی
کا انکار کرین تو آپکے اس مرض کا خدا ہی علاج کرے ہم آپکی اس بیمارے کی معالجہ سے عاجز ہین
ربنا افتح بیننا وبین قومنا بالحق وانت خیر الفاتحین **قولہ** اور ہمپر اقوال بعد قرون ثلثہ کے
حجت لاتے ہین الخ **اقول** صاحب ظفر جو اقوال بعد قرون ثلاثہ کے آپ پر حجت لاتے ہین تو
بطور الزام کے لاتے ہین نہ یہہ کہ وہ خود بہی اونکے نزدیک حجت ہین آپ لوگ جو ہر کس و ناکس
کے قول کو کالوحی من السماء سمجہتے ہین اسوجہ سے آپ پر اوسکا سخت الزام آ سکتا ہے
اگر آپکے نزدیک اقوال بعد قرون ثلاثہ کے حجت نہین تو پہر امام طحاوی بہی گئی گذری اور
وہی فقط آپکی پونجی تہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا علاوہ ازین بحث تو اس قول مین ہے جو کہ قرآن و
حدیث کے موافق نہ ہو اور جو قول کہ موافق قرآن و حدیث کے ہو اوسوقت اصل حجت وہ قرآن
و حدیث ہی نہ وہ قول اور چونکہ قول بہی موافق قرآن و حدیث کے ہے اسلیے اصل حجت اسباب مین وہی قرآن
و حدیث ہی نہ وہ قول پس آپکا یہ خیال فاسد ہو گیا **قولہ** اگر زیادہ تحقیق اس مسئلہ تقلید کے
منظور ہو تو کتاب انتصار الحق تصنیف جناب مولوی ارشاد حسین صاحب کی ملاحظہ فرماوین الخ
اقول انتصار الحق کے تو صاحب اختیار الحق و بحر الزخار و براہین اثنا عشریہ و تلخیص الانظار
وغیرہ اہلحدیث نے ایسی دہجیان اوڑا دیے ہین کہ آجتک بیچارہ ارشاد نے دم نہین مارا ارشاد
تو کیا بلکہ اوسکے مرشد کا بہی آجتک کہین پتا نہین اب ہم اوسکو دیکہین کیا خاک اور اگر زیادہ
تحقیق اس مسئلہ حرمت تقلید کے منظور ہو تو کتاب اختیار الحق تصنیف جناب مولوی احتشام
الدین صاحب مرادآبادی کی اور بحر الزخار تصنیف جناب مولوی شہود الحق صاحب عظیم آبادی

وغیرہ کی ملاحظہ فرماوین مگر بڑی افسوس کی بات ہی کہ اس تقلید یونکے فرقہ جعلیہ کو کچھ بے غیرت
اور حیا نہین رہا جو کتابین اونکے بارہا مردود ہو چکے ہین اور اہلحدیث کی طرف سی اونکے متعدد
جوابات تحریر ہو کر مطبوع ہو چکے ہین اونہین کے پھر بھی بار بار سند لاتے ہین اور انہین کا
حوالہ بتلاتے ہین اگر اس فرقہ کو کچھ بے غیرت و شرم ہوتے تو پہلے اختیار الحق و بحر الرخار و
براہین اشاعۃ السنہ وغیرہ کا جواب دیتے پھر بعد اوسکے انتصار کا نام لیتے سچ فرمایا ہے آنحضرت صلے
اللہ علیہ وسلم نے اذا لم تستحی فاصنع ماشئت **قولہ** معترض صاحب نے چند اشخاص
کو بے تحقیق لکھدیا یہ جتنے نام لکھے ہین سب مقلد ہی الا ماشاء اللہ اور بعض مسائل مین خلاف تقلید
کر لینے سی تقلید فوت نہین ہوتے الخ **اقول** صاحب ظفر نے تو اسکو تحقیق سے لکھا ہے
مگر چونکہ تقلیدی صاحب کو تحقیق سے بہرہ نہین ہے اسلیے اوسکو خلاف تحقیق سمجھے ہین
اگر یہ لوگ ایسی مقلد ہوتے تو تقلید کو حرام کیون کہتے اور حدیث صحیح غیر معارض مخالف قول
امام کے ملجانے کیوقت تقلید ترک کیون کرتے اور ہمارے کلام تو اس تقلید شخصی والتزام مذہب
معین مین ہے اور اسمین ہے کہ جب کسی کو حدیث صحیح غیر معارض غیر منسوخ پہونچ جاوے
تو وہ اوسکو قبول نہ کرے اور اسے امام کے قول پر اڑا رہے سو اس قسم کے یہ لوگ ہرگز مقلد
نہین ہتے بلکہ جب کوئی حدیث صحیح اونکو ملجاتے تو اوسیوقت قول امام کو چھوڑ دیتے
اگر آپ ان علما کا اس قسم کا مقلد ہونا کہین سے ثابت کر دین تو جب آپکے حقیقت معلوم
ہو اور آپ کیا کیا پدی اور کیا پدی کا شوربا بلکہ اگر تمام دنیا کے مقلدین شرق سے غرب تک
جمع ہو جاوین تو جب بھی اوسکو ثابت نہ کر سکین اور جن بعض مسائل مین امام کا خلاف
کریگا اونمین تو تقلید ضرور فوت ہو جاویگی ان بعض مین اُنکو مقلد نہین کہا جاویگا اور اگر
بعض مسائل مین تقلید نکرنے سے تقلید فوت نہین ہوتی تو پھر عاملین بالحدیث نے جو بعض
مسائل مین امام صاحب کے تقلید نہین کی تو انہون نے کیا قصور کیا ہے جو انکو لامذہب بتلاتے
ہو واہ جی یہی انصاف ہی تمہارے مقلدین اگر بعض مسائل مین امام صاحب کے قول پر عمل نکرین

کے مذہبی تو وہ مذہبی ہی رہین اور اگر عاملین بالحدیث بعض مسائل مین امام صاحب کے تقلید نہ کرین تو لامذہب ہوجاوین یہہ کیسا اندھیر ہے واہ جی یہے تمہاری مذہب کی خوبی ہی اسکو ہم سات سلام کرتے ہین اور یہہ جو آپ نے لکھا ہے کہ حنفی شافعی کے الفاظ مقلدین پر مجازی ہین حقیقت مین خدا ورسول کی تقلید ہے سو آپ کے اس خیال فاسد کے کیئے جواب ہین **اول** یہ کہ خدا ورسول کے اطاعت کو تقلید نہین کہتے ہین بلکہ عرف اہل تقلید مین تقلید اوسیکو کہتے ہین کہ ایسے شخص کے قول کو جسکا قول ادلہ شرعیہ سے نہو اور ادلہ شرعیہ سے اوسپر کوئی دلیل بہی نہو کما ذکرنا سابقاً **دوم** یہ کہ اگر حقیقت مین تقلید خدا ورسول کی ہے تو پھر مقلدین کو حنفی شافعی کہلانا نہین چاہیے بلکہ اونکو محمدی کہلانا چاہیے اور نیز پھر محمدی کہلانے سے مقلدین کیون چڑتے ہین اگر کوئے اپنے آپ کو محمدے نام رکہوائے تو مقلدین کے جگر مین تیر کیون لگتا ہے ++

سوم یہ کہ بہت اشیا ایسی ہین جنکی حلت وحرمت مین فیما بین مجتہدین اختلاف شدید ہے ایک شے کو ایک حلال کہتا ہے اور دوسرا حرام کہتا ہے چنانچہ آپ نے بہی صاف لکہدیا ہے کہ ایک ایک مسئلہ مین اختلافات کثیر ہے کسی کے نزدیک حرام اور کسی کے نزدیک حلال تہا انتہے پس اگر کل کو تقلید خدا ورسول کی کہا جاوے تو کلام الٰہی مین تناقض واقع ہوجاویگا واللازم باطل فالملزوم مثلہ اور باقے تحقیق اسبات کی سابقاً گذر چکے ہے اس قول کے بحث مین غرض کوئے امام مخالف حدیث وقرآن نہین کہتا ہے انتہی فارجع الیہ **قولہ** مذہب معین کا التزام بوجہ عوارض مجبوراً کرنا پڑا کیونکہ ایک ایک مسئلہ مین اختلافات کثیر ہے کسی کے نزدیک حرام اور کسی کے نزدیک حلال تہا اسلیے بغیر تقلید ایک کے چارہ نہ تہا کیونکہ اس صورت مین تو ارتکاب حرام مین بوجہ دوسرے قول کے شبہ تہا مگر جب دونون قولونپر عمل کرلیگا تو اب یقیناً مرتکب حرام ہوجاویگا الخ **اقول** مذہب معین کا التزام بوجہ عوارض ضروری ہوجانا محض خیال فاسد ووہم باطل ہے **اولا** اسوجہ سے کہ پہلے اسی خود آپ ہی لکہہ چکے ہو کہ تقلید شخصی واجب نہین ہے کما مر نقلہ پس اب التزام مذہب معین کا بوجہ

عوارض کہان سے آگیا **ثانیا** اسوجہ سے کہ عوارض مخالفہ دوسرے جانب مین اسی ٹہکر موجود ہین جو حرمت تقلید و وجوب ترک تعین پر دلالت کرتے ہین کما ذکرنا سابقاً اور وقت تعارض اباحت و حرمت کے حرمت کو ترجیح ہوتے ہی پس اب لامحالہ حرمت تقلید کو ترجیح ہوگے اباحت پر ✻

ثالثا اسوجہ سے کہ اُن عوارض کا عوارض موجبہ ہونا مسلم نہین ہے **رابعا** اسوجہ سے کہ ایک شئی کا بوجہ عوارض عند الصد واجب ہوجانا اسپر کوئے دلیل حدیث قرآن سے صریحا پائی نہین جاتی ہے یہ محض آپکا دعوے ہی دعوے ہے **خامسا** اسوجہ سے کہ یہ عوارض مزعومہ مولف فتح المبین صحابہ کی زمانے بھی موجود تہے پہر اسوقت تقلید واجب کیون نہین ہوئے اور یہہ کہنا آپکا کہ جب دونو قولونپر عمل کریگا تو اب یقینًا مرتکب حرام ہوجاویگا محض تلبیس ابلیس اور دہوکہ دہے عوام ہے **اول** یہ قول محض مہمل و بے معنی ہے بہلا دونو قولونپر کوی ایک وقت مین کسطرح عمل کرسکتا ہے اور حلت و حرمت دونونکا قائل کسطرح ہوسکتا ہے ایسا کون فرد بشر ہے کہ اجتماع نقیضین کا قائل ہووے اور تمام دنیا مین سوای اس فرقہ لعنامیہ کے کون ایسا عاقل ہے کہ ایسے محال کا قائل ہو اور ایک شئی کو حرام بہی کہے اور حلال بھی کہے ✻

ثانیا اس صورت مزعومہ مین ہم بھی ایسا کہہ سکتے ہین کیونکہ اس صورت مین تو ارتکاب حلال بین بوجہ دوسرے قول کے شبہ تہا مگر جب دونو قولونپر عمل کریگا تو اب یقینا مرتکب حلال ہوجاویگا پس تقلید کی تعین باطل ہوگئی **ثالثا** اختلاف علت و حرمت اسبات کو مستلزم ہے کہ خدا و رسول کے کلام کی طرف رجوع کیا جاوے پہر جسپر فیصلہ ہوگا اسپر عمل کیا جاوے چنانچہ خدا تعالے کلام مجید مین فرمایا ہے فان تنازعتم فی شیئ فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تومنون باللہ یعنے اگر جہگڑو تم کسی چیز مین پس رد کرو اوسکو طرف خدا و رسول کے اگر تم ایمان رکہتے ہو ساتہہ اللہ تعالے کی اور آخرت کی اور اگر قرآن و حدیث سے جہگڑا فیصل نہ ہو تو پہر اوسکے طرف رجوع کرانے کے کو معنے نہی بلکہ رجوع محض لغو ہوتا پس معلوم ہوا کہ اختلاف تعین کو مستلزم نہین ہے **رابعا** ایسے ایسے اختلافات کثیر زمانے صحابہ مین بہی موجود

۱۲ دار سے کہ ہابس کرو دلیل ہو قولہ

۳ فما ہو جوابکم

تہے کسی کے نزدیک حلال تہا اور کسی کے نزدیک حرام پہر زمانہ صحابہ مین تعیین واجب
کیون نہین ہوئی ہے **خامسا** دونو قولونپر تو کوئے عمل کرسکتا ہے نہین ہی جب عمل
کریگا تو لامحالہ ایک پر کریگا اور جب اختیار کریگا تو ایک ہی طرف اختیار کریگا پہر آپکے اس مہمل
قول سے کیا فائدہ ہوا اوسکا کون منکر ہے جو آپنے ایسی دقیق تقریر بیان کے اسی تو فقط
اتنا ثابت ہوا کہ دونون مین سے ایک قول پر عمل کرنا چاہیے اسی یہہ بات ثابت نہین ہوتی
ہے کہ ہر مسئلہ مین اُسی ایک کے تقلید کرتا چلا جاوے **سادسا** جب حلت وحرمت
مین اختلاف ہی تو اس صورت مین جانب حرمت کو ترجیح ہوگی کما تقرر فی الاصول پس
اب جس جانب مین حرمت ہوگی خواہ شافعی مین ہو یا حنفی مین ہو اسی کو اختیار کیا جاویگا
پس جس صورت مین حرمت کے قائل امام صاحب ہین اس صورت مین قول امام صاحب کا
لیا جاویگا اور جس صورت مین امام شافعی حرمت کی قائل ہین امام شافعی کے قول پر عمل جاویگا پس
تعیین باطل ہوجاویگے **قولہ** حجت اللہ البالغہ سے بعد مایہ رابعہ کے تقلید کا رد نہین ہو
سکتا ہے اسلیے کہ پہلے ان ابواب اور فصول کے ساتہہ امور دینے مرتب نہ تہی الخ **اقول**
آپنے اسکو تو تسلیم کرلیا کہ یہہ تقلید شخصی چہار سو برس کے بعد کو شروع ہوئے خیر اتنی
بات بھی آپکے زبان مبارک سے نکلنا بڑی غنیمت ہی ؎ عمرت دراز باد کہ این ہم غنیمت ست
اب اسکی بدعت ہونے مین کچہہ شک باقی نہین رہا اور آپکا یہہ خیال کہ اوسوقت امور دینے
ابواب وفصول کے ساتہہ مرتب نہ ہوئے تہی باطل ہے کئی وجہ سے **اول** یہ کہ صحابہ وغیرہ
مجتہدین مین قوت اجتہاد وملکہ استنباط ہر وقت موجود تہا بلکہ درحقیقت ہر صحابی مجتہد
کافی تہا جمیع حوادث ومسائل ضروریہ سائلین ومستفتین کے لیے اسلیے کہ بروقت استفتا
کے وہ فوراً اپنے اجتہاد سے حکم دے سکتے تہے پس عدم تدوین اونکے مذاہب کے مستفتین کے
حق مین مثل تدوین کتب وترتیب ابواب کے تہی **دوم** یہ کہ یہہ دو حال سے خالی نہین ہے یا تو
ملکہ اجتہاد فی نفسہ اونکا جمیع حوادث ووقائع مستفتین کے لیے کافی تہا یا نہین برشق اول ہمارا

مطلب ثابت ہوا اور برشق ثانی باوجود یکہ ظاہر البطلان ہے کما مر لازم آویگا کہ امام صاحب کا
ملکہ اجتہاد سے جمع حوادث ونوازل کے واسطے کافی نہ تہا پہر مرتب ہونا ابواب وفصول کا
جو انکے اجتہاد کا نتیجہ ہے جمیع حوادث کو کافی ہونا کیسی ممکن ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا
سوم یہ کہ زمانہ صحابہ مین بہی بعض صحابہ کے مذہب مدون ہوگئے تہے پہر باوجود
اسکے مقلدین کو اونکے تقلید کا التزام نہ تہا بلکہ جس سے چاہتے تہے بلا تعین مسئلہ دریافت
کر لیتے تہے **چہارم** یہ کہ جو لوگ آئمہ مجتہدین کے بعد پیدا ہوئے ایسے ہے انہون نے
بہی تدوین کتب وترتیب ابواب وفصول کی ہے بلکہ آئمہ متاخرین نے جو ترتیب ابواب
وتہذیب کتب کی ہے آئمہ اربعہ سے ایسی نہین ہوئی پہر اگر تدوین کتب وترتیب ابواب
وغیرہ علت تقلید ہوسکتی تو متاخرین کی تقلید بطریق اولے واجب ہوجاتے پہر تخصیص
آئمہ اربعہ کے باطل ہوجاویگی چنانچہ تقریر شرح تحریر مین لکہا ہے وقد تعصب بعضہم
اصل ہذا الوجہ لہذا بانہ لا یلزم من تیسیرہا ہؤلاء کما ذکر وجوب تقلیدہم
لان من بعدہم جمع وسیر کذلک بل یکون اکثر ولا یلزم وجوب اتباعہم
انتہی پس تدوین کتب وترتیب ابواب علت تعین تقلید ہوئے **پنجم** یہ کہ
ترتیب ابواب وفصول فی نفسہ بہی علت تعین تقلید نہین ہوسکتے ہے اسلیے کہ مستفتین کو
فقط مسئلہ دریافت کر لینے سے غرض ہوتے ہے عوام کالانعام بیچارہ کتابون کو کیا جانین
اونکے حق مین کتابون کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے خواہ کوئی انکو مسئلہ کتاب سے دیکہہ کر بتلاوے
یا کہ بے دیکہے سمجہاوے اسی اونکو کیا مطلب ہے **ششم** یہ کہ اگر بالفرض تسلیم ہے
کیا جاوے تو اوسے فقط جواز تقلید ثابت ہوگے نہ وجوب اور پہر وہ وجوب ہے لاعلی
التعیین ہے پہر اوسی سوال فتح مبین کا کچہہ مطلب نہین نکلتا ہے **ہفتم** یہ کہ آپنے
صفحہ ۲۹ مین لکہا ہے کہ مجتہدین اکابر دین کی آجتک صدہا قرن سے کوئی بات محقق
ومتفق نہین ہوئے ہے اور جب بقول آپکے آجتک صدہا قرن سے کوئی بات مجتہدین کے

منقسم نہین ہوئے ہو تو پہر تدوین کتب و ترتیب ابواب بہے سب لغو ہو گئی پس تعیین تقلید اوسی
ثابت کرنا بنا ر فاسد علے الفاسد ہے اور نیز جب مجتہدین کے خود آجتک کوئے بات محقق
نہین ہوئی ہے تو پہران فرضی محققین ترجیح دینے والونکی تحقیق کا بہے کوئے اعتبار نہ ہوا پس
ترجیح انکے باطل ہو گئے **قولہ** اور جسکو قدرت اجتہاد نہ ہو اوسکو ایسی شخص کا اتباع کرنا چاہیے
کہ جسکو سب سے زیادہ عالم اور متقی جانتا ہو الخ **اقول** آپ نے صفحہ ۲۸ مین لکھدیا ہے
کہ عامی باوجود کم علمے کی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہین دے سکتا ہے اسی اور جب عامے
باوجود اس کم علمے کی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہین دے سکتا ہو .....
..... تو پہر ایک کے دوسرے سے زیادہ عالم کسطرح جان سکتا ہے یہ بات تو
بغیر ترجیح کے ممکن نہین ہے پس یہ قول آپکا خود آپ ہی کی کلام سے باطل ہو گیا اور بلا قے
سب کلام کا جواب ہمارے اسی کلام مین موجود ہے **قولہ** حنفیہ تو یہہ کہتے ہین کہ بدون مجتہد کے
دوسرا شخص قرآن و حدیث سے مسائل استنباط نہین کر سکتا ہے الخ **اقول** یہ فقط آپکے
سب تراش و خراش ہے حنفیہ مین سے کوئی ایسا قائل نہین ہے باقی یہہ سب خیالات فاسدہ
ختم اجتہاد پر مبنے ہین سو اوسکا جواب سابق ہم مفصل لکھہ چکے ہین فارجع الیہ اور یہہ فرق
کرنا کہ قرآن و حدیث کے معنے سمجھنے اور چیز ہین اور اسی استنباط کرنا اور چیز ہے یہ بھی آپکا محض
خیال فاسد ہے اسلیے کہ جو شخص کہ اپنے استعداد و ملکہ سے تفاسیر وغیرہ کا مطالعہ کرکے قرآن
شریف کی معنے سمجھہ سکتا ہے وہ اسی مسائل بہی استنباط کر سکتا ہو فقط اتنا فرق ہے کہ
کوئی زیادہ مسائل استنباط کر لیتا ہے اور کوئی کم سو یہ بات آئمہ مجتہدین مین بہے چلے آئی ہو
اور آجکل بھی اس قسم کے بہت علما موجود ہین بلکہ بڑی بڑی لیاقت اور استعداد والی اس جہان
مین آجکل پائے جاتے ہین بلکہ کوئی زمانہ اور کوئے عصر اور کوئی قرن قیامت تک ایسا نہین ہے
جسمین اجتہاد و استنباط کرنے والے موجود نہون چنانچہ تراجم حنفیہ مین لکھا ہے بل لا یخلوا
مائۃ من المائات من المجددین یھتدی بہم طائفۃ من المقلدین بل ولا عصر من

الاعصار عن جماعۃ المجتہدین فی اقطار الارضین وان کانوا فی الظاہر من المقلدین

یعنے کوئی صدی مجدد سے خالی نہین ہے اور نہ کوئی زمانہ مجتہدین سے خالی ہے زمین کے کناروں مین اگرچہ وہ مجتہدین ظاہر مین مقلدین سے ہون انتہی علاوہ ازین مجتہد ہونے مین عام و خاص و مطلق و مقید و مجمل و مبین و ناسخ و منسوخ وغیرہ اقسام نظم قرآن کا اور متواتر و احاد و مرسل و متصل و منقطع و صحیح و ضعیف و حسن وغیرہ اقسام حدیث کا بقول حنفیہ کے جاننا ضرور ہے جسطرح وہ جانے خواہ خود بخود اپنے آپ سے جان لیوے یا کہ آئمہ محدثین ناقدین و مفسرین اور اہل اصول کے بتلانے سے جان لیوے سو اگر آجکل کے علماء خود بخود نہین جان سکتے ہین تو اہل اصول وغیرہ کے بیان کرنے سے تو بیشک جان سکتے ہین خصوصاً آپنے تو لکھدیا ہے کہ کتابین تمام مبوب اور مفصل ہو چکے ہین اور ناسخ اور منسوخ کو فقہاء نے ممتاز کر دیا ہے اور جنھون نے ناسخ کو منسوخ سے جدا کر دیا ہے تو اب لامحالہ آجکل کے علماء ہے اونکو جان سکتے ہین اور جب ان اقسام کو کوئی عالم جان لیگا تو لامحالہ مجتہد اوسکو کہنا پڑیگا اوسکے حصر اور ممانعت کی کوئی دلیل آپکے پاس ہو تو لاوے ورنہ مفت کی لاف گذاف سے بار آوے **قولہ** اور معترض صاحب جو اجتہاد کا دم بھرتے ہین ہمارے سامنے آوین تو اونکے اجتہاد کی حقیقت معلوم ہو الخ **اقول** جناب آپکی تو کیا ہے بات ہے آپ جو چاہو سو کر ڈالو سب کچھ آپکے اختیار مین ہے کسی کو آسمان پر چڑھاؤ اور کسی کو تحت الثرے پہونچاؤ تو کر سکتے ہو اور کسی کو ہوا مین اڑاؤ تو اڑا سکتے ہو صاحب ظفر تو آپکو قابل خطاب ہی نہین سمجھتے ہین پھر آپکے سامنے آنیکے تو کیا ہی ذکر ہے البتہ ہم آپکے سامنے امام ابوحنیفہ صاحب کو پیش کرتے ہین آپ ذرا اونکے اجتہاد کی حقیقت تو معلوم کیجیے کہ یہہ شروط اجتہاد کے اونمین پائی جاتی ہین کہ خواہ مخواہ ایسی ہے جبرًا مجتہد بن بیٹھے ہین اوسوقت آپکو اس مغلطیت کی ہم قائل ہو جاوینگے باقی تقلید ہی صاحب جو ختم اجتہاد کا دم بھرتے ہین اور وجوب تقلید معین کا دعوے کرتے ہین ہمارے سامنے آوین تو اونکے دعوے ختم اجتہاد کے حقیقت معلوم ہو **قولہ** اور جن جن کو اونمین دعوے ہو الخ

اقول کیا مجتہد ہونا بھی کچھہ دعوے پر موقوف ہی اسی تو پہر آئمہ اربعہ وغیرہ بے مجتہد نرہینگے اسلیے کہ انہین کسی نے دعوے اجتہاد کا نہین کیا ہے **قولہ** اگر آپ اسی کسی کو مکلف کرین تو پہلے دعوی پیغمبر ے یا خدائی کا کیجیے پہر اسناد کا التزام کیجیے الخ

اقول تقلید شخصی والتزام مذہب معین قرآن وحدیث سی ثابت نہین ہے اور یہ قول آپکے کوئی نص قطعی اسمین وارد نہین ہے پس جس امر کے خدا ورسول نے تکلیف نہین دی ہے اگر آپ اسی کسی کو مکلف کرین تو پہلے دعوے پیغمبر ے یا خدای کا کر لیجیے پہر اس تقلید جلی فی المجید کا التزام کیجیے اسی طرح سے ختم اجتہاد کا قرآن وحدیث سی کہین ثابت نہین ہوتا ہے بلکہ قرآن وحدیث سی اوسکا بطلان ثابت ہوتا ہے پس جس امر کی خدا ورسول نے تکلیف نہین دی ہے اگر آپ اوسی کسی کو مکلف کرین تو پہلے دعوی خدائے یا پیغمبر کا کر لیجیے پہر دعوی ختم اجتہاد کیجیے باقی مفصل جواب اسناد کا مقدمہ مین مذکور ہو چکا ہے **قولہ** کچھہ اسناد پر موقوف نہین ہے بلکہ کتب مشہورہ سی بھی اسکا ثبوت ہو جاتا ہے چنانچہ عقد المجید مین لکھا ہے کہ ثبوت مسئلہ کے دو طریق ہین یا تو اوسکے واسطے سند پائی جاوی یا اوس کتاب سے اخذ کیا جاوے جو برابر ہاتھون ہاتھہ چلے آئی ہو **اقول** اس عبارت سی تو آپکا کچھہ مطلب نہین نکلتا ہے بلکہ اولٹا اوسے اسناد کا ضروری ہونا ثابت ہوتا ہے **اولا** اسوجہ سے کہ خود آپکے ہی لفظ سی صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسناد کا ہونا ضروری ہے **ثانیا** اسلیے کہ شاہ صاحب کی کلام بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ وقت نہ ہونے کتاب مشہور کے مسئلہ کی ثبوت کلی بجز اسناد کے کوئی طریق نہین ہے ثبوت مسئلہ کے انہون نے دو طریق بیان کیے ہین سو اُن دونون مین سے ایک ضروری ہونا اسناد کا ہے پس آپکا خیال خود انہین کے کلام سے باطل ہو گیا **قولہ** اور فتاوے قنیہ مین ہے کہ جو کسی کا کلام پایا جاوے اور کسی کتاب مشہور مین مذہب اوسکا مدون ہو اور ہاتھون ہاتھہ وہ کتابین ایک دوسرے سی نقل ہوتے چلے آئے ہون پس اوسکے ناظر کو یہہ کہنا جائز ہے کہ فلان

شخص نے یہ کہا ہے اگرچہ ۔ اسکو کسی سے نہ سنا ہو جیسے کہ کتابین امام محمد کی اور موطا
امام مالک کی اسلیے کہ انکا اس طرح سے پایا جانا بمنزلہ تواتر اور مشہور کے ہی کہ مثل اسکی
نہین محتاج ہوتے ہی طرف اسناد کی الخ **اقول** یہ عبارت فتاوے قنیہ کی
(اگرچہ اوسکا مولف معتزلے ہی) بہی ہمکو کچہہ مضر نہین ہے بلکہ سراسر ہمارے مطلب کے
مفید ہے **اولا** اسلیے کہ اسی تو فقط اتنا معلوم ہوتا ہے کہ جو کتاب کسی کی تالیف
ہو اوسکے مولف تک اوسکے سند پہونچانے ضرور نہین ہے جیسے کہ کتابین امام محمد
وغیرہ کی مگر اس سے یہ بات ہرگز ثابت نہین ہوتی ہے کہ جو مسئلہ کہ مثلاً امام محمد
اپنی کتابون مین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی طرف یا صحابہ کی طرف منسوب کرین
یا کہ کوئے مسئلہ بے سند بیان کرین تو امام محمد سے لیکر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم تک
بھی اونکے سند ضروری نہین ہے اور یہی محل نزاع ہے **ثانیا** اسلیے کہ شاہ صاحب
نے دو صورتون مین سے ایک صورت اسناد کی بیان کی ہے پس اگر کتاب ہی پر فقط منحصر ہو
جاتا تو پہر اوسکے صدق کی کونسی صورت ہی **ثالثا** اسلیے کہ آپکی کلام سے معلوم
ہو گیا کہ صحیح بخاری[1] وسلم وغیرہ کتب حدیث بہی اونکے مولفین تک بالتواتر ثابت ہین
پس اب صحیح بخاری کا سلسلہ سند اوسکے مولف تک طلب کرنا کمال جہالت ہی جسکا
کوئی بہی انتہا نہین **قولہ** اوسسے یہ بہی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کے اسناد کے
ضرورت نہین الخ **اقول** یہ محض کذب و دروغ بے فروغ ہی اس عبارت سے
یہہ بات ہرگز ہرگز ثابت نہین ہوتے ہی اسی تو فقط اتنا ہے ثابت ہوتا ہے کہ کتاب
مدون کے سند اوسکے مولف تک پہونچانا ضرور نہین ہے کمامر سو یہ محل نزاع سے خارج
ہے پس اب مولف فتح مبین پر لازم ہے کہ آیندہ ایسے اکاذیب و اباطیل سے توبہ کرین
ورنہ اس اپنے دعوے کو اس قنیہ کی عبارت سے ثابت کرین آپ ہی اونکے علم کی حقیقت
کہلجاویگی **قولہ** خدا ایسے اسناد سے محفوظ رکہے جسپر یہہ دیوانہ اور فریفتہ ہین مجکو

[1] اور مولف فتح المبین کے
مسلم الثبوت ہین اور
اسکی قول اسکا مولف
کے صحیحین ابن
سے بالتواتر ثابت
ہین عبارت حکایت
از المصحیان نقد
اتفق العلماء علیہ
علان جمیع ما فیہما
من المتصل المرفوع
صحیح بالقطع وانہما
متواتران الی المصنفیہما
وانکل من یعتمد علیہ
فہو متبع متبع غیر
سبیل المؤمنین الخ
علاوہ ازین ہمارے
احناف علی صحیحہما
صحیح بخاری کی شرح
صحیح بخاری میں
مقدمہ صحیح بخاری میں
بیان کی ہے

خوف ہو کہ رفتہ رفتہ کہیں اسناد کی پرستش نکرنے لگ جاویں الخ **اقول** ایسی دعوی
اجتہاد و تقلید جہل فے الجید سے خدا محفوظ رکھے جسپر یہہ فرقہ تقلیدیہ دیوانہ اور فریفتہ
ہیں اور محض بنا بر تقلید جہل فے الجید لعن وطعن وخلاف حدیث وقرآن سبھے کچھہ کر رہے
ہیں اور خدا محفوظ ایسے انکار اسناد سے جسپر یہہ فرقہ نعمانیہ فریفتہ اور دیوانہ ہیں اور بنا بر
انکار اسناد وخلاف قرآن وحدیث سبھے کچھہ کر رہے ہیں مجھکو خوف ہو کہ رفتہ رفتہ کہیں اس
تقلید جہل فے الجید و انکار اسناد کی پرستش نہ کرنے لگ جاویں جسی مشرک ہو کر راستہ جہنم
پکڑیں باقی اسناد کی التزام میں اہلحدیث متفرد نہیں ہیں بلکہ تمام محدثین سلف وخلف
بلکہ تمام علماء اسباب میں اونکے شریک ہیں کما ذکرنا سابقا فے المقدمۃ پھر عاملین بالحدیث
کو اس وجہ سے دیوانہ کہنا کل است کو دیوانہ مقرر کرنا ہے جو کمال درجہ گستاخی وبے ادبی
وبے حیائے ہو ایسے لغو بیہودہ بات اپنی زبان ناپاک سے وہی شخص نکال سکتا ہو جو اپنے
دین ایمان سے ہاتھہ دھو بیٹھا ہو اور بڑا سخت ملحد اور زندیق ہو استغفر اللہ العظیم ونعوذ
من شر کل مقلد لئیم اور خدا محفوظ رکھی ان تقلیدیونکے ان قیاسات فاسدہ واجتہادات کاسدہ
سے جسپر یہ فرقہ قیاسیہ دیوانے اور فریفتہ ہیں اور محض بنا بران قیاسات فاسدہ کے اہل حدیث
پر لعن وطعن وخلاف قرآن وحدیث سبھے کچھہ کر رہے ہیں اور خدا محفوظ رکھے
اسی حنفیت ونعمانیت جسپر یہہ فرقہ نعمانیہ دیوانے اور فریفتہ ہو رہے ہیں اور محض
بنا برحمایت اس حنفیت اور نعمانیت کے اہلحدیث پر طعن ولعن وخلاف قرآن وحدیث
سبھے کچھہ کر رہے ہیں اور خدا محفوظ رکھے ان کے اصول فاسدہ سے جسپر یہہ فرقہ کوفیہ دیوانے
اور فریفتہ ہیں اور محض بنا بران اصول کے صدہا حدیثون کو رد کر رہے ہیں مجھکو خوف ہے کہ
رفتہ رفتہ اس حنفیت اور نعمانیت کی پرستش نہ کرنے لگ جاویں اور مشرک ہو کر اپنے
دین ایمان سے ہاتھہ دھو بیٹھیں اور اپنے عاقبت کو تباہ کر لیں اور درحقیقت اس فرقہ
تقلیدیہ نے جو کر ناتھا سو کر چکے اور اس نعمانیت کی پرستش کر کے اپنی عاقبت کو تباہ کر بیٹھے

ولا قوۃ الا باللہ لاحول **قولہ** بلکہ گفتگو اسمین ہے کہ مسائل فروعے جنکی استنباط کی حاجت پڑتی ہے اوسمین صحت اور ضعف کے جاننے سے کام نہین چلتا الخ **اقول** یہ قول بہت سراسر غلط و محض خبط ہے **اولا** باین طور کہ آپ نے ص۳۳۳ مین صاف لکھدیا ہے کہ بہت مسائل ایسے ہین کہ امام صاحب کے حنفیہ اوسمین تقلید نہین کرتے انتہے پس جب مسائل استنباطیہ مین ضعف اور صحت کو جاننے سے کام نہین چلتا ہے تو پھر امام صاحب کے بہت مسائل غیر مفتے بہ و غیر معمول بہ کیون ٹھہرائے گئے اور حنفیہ نے اونمین امام صاحب کی تقلید ترک کردی ہے **ثانیا** باین طور کہ ضعف کو جاننے سے کام نہ چلنا تو خیر ایک طرف رہا مگر صحت کے جاننے سے کام نہ چلنا کیا معنے جب کسی کو ایک مسئلہ کی صحت معلوم ہوگئے تو پھر اگر اوسے بھی کام نہ چلا تو پھر کس چیز سے کام چلے گا خاک سے یا پتھر سے اور نیز آپ نے جو فتح المبین مین اپنے تمام مسائل متنازعہ فیہا کو ثابت کیا اور بزعم خود اونکو صحیح جانا تو اسے بھی آپکا کام نہ چلا پس فتح المبین کے مستدلات کل باطل ہوگئے **ثالثا** باین طور کہ صحت و ضعف کا جاننا تو مسائل دینیہ مین ضروریات سے ہے اسکو سوا کوئے چارہ نہین ہے جس مسئلہ کا ضعف و صحیح ہونا کچھ معلوم نہ ہوگا تو اسکا کیا اعتبار ہے صحت و ضعف معلوم نہ ہوا تو سب دین خلط ملط ہوکر درہم برہم ہو جاویگا اور مسائل نصیہ تو بقول آپکے بہ نسبت مسائل اجتہادیہ کے عشر عشیر بھی نہین ہین کما نقلت من کلام امام الحرمین **رابعا** باین طور کہ اگر ضعف و صحت کا کچھ اعتبار نہین تو پھر شافعیہ و مالکیہ وغیرہ کے کل مسائل حق ہوگئے پھر کلام آپکے مین تناقض واقع ہوا **خامسا** باینطور کہ مسائل استنباطیہ کو صحیح یا ضعیف کچھ بھی نہین کہہ سکتے ہین تو اب اُنپر نہ عمل کر سکین گے اور نہ غیر معمول بہ ٹھہرا سکین گے پس اسے تکلیف مالایطاق لازم آجاویگی پس ان وجوہ بالا سے آپکے یہہ کلام نافرجام باطل ہوگئے **قولہ** علاوہ اسکے حدیث کی صحت اور ضعف اور وضع مین اختلاف اسقدر ہے کہ ابتک کوئی بات طے نہین ہوئی الخ

لاحول

اقول یہ ہے آپکی عقل کتنی کا قصور ہے اور آپکے دماغ کا فتور ہے کتب اصول مین اسکا سب فیصلہ ہو چکا ہے اور یہہ کل معاملہ طے ہو چکا ہے جرح و تعدیل کے قواعد و الفاظ و اصطلاح جرح و تعدیل سب مقرر ہو چکے ہین اصول کی کتابین فقط اسی غرض سے موضوع ہوئین خصوصًا اصول حدیث مین تو ایسے قواعد و کلیات مقرر ہو چکے ہین کہ کوئی جزئی ایسی نہین ہے جو اونکے تحت مین داخل نہو صحت و ضعف کا اکثر احادیث مین تو معاملہ طے ہو چکا ہے اور جن بعض احادیث کے کسی امام فن ناقد حدیث نے تصحیح یا تضعیف کے تصریح نہین کے ہو اوسکا حال قواعد اصول سے معلوم ہو سکتا ہو مگر چونکہ خدا نے اس فرقہ تقلیدیہ کے آنکھون کو چھین لیا ہے اسلیے انکو کچھ نظر نہین آتا ہے شتر بے مہار کیطرح جدہر چاہتے ہین چلے جاتے ہین نہ آگے کی خبر نہ پیچھے کا حال معلوم علاوہ ازین جب کہ صحت و ضعف حدیث مین کوئے معاملہ طے نہین ہوا ہے تو پھر آپ نے ایک طرف حنفی کو کیون اختیار کر لیا ہے تک معاملہ تو کچھ طے ہوا ہے نہین تنہا پھر حنفیہ کی حدیثون کو صحت کا حکم کہان سے لگا دیا اور اونکے مخالفین کی احادیث مین ضعف کا حکم کیسے چڑھا دیا خود اماموں سے تو یہہ معاملہ فیصلہ نہ ہوا اب تمنے اوسکو آکر فیصلہ کر دیا کیا امام اعظم وغیرہ آپکے موافق ہے لیاقت و علم نہین رکھتے تھے اگر اسوقت امام اعظم ہے ہوتے تو بے شک آپکے شاگردی کرتے کہ اونسے تو یہہ معاملہ طے نہو چکا اب آپ نے آکر اس معاملہ کو طے کیا لاحول ولا قوۃ الا باللہ **قولہ** دشواری تو یہہ ہے کہ اس اختلاف باہمی نے سارے خرابے ڈال رکھے ہی کسکا اعتبار کرین اگر ایک کے قول کو درست کہتے ہین تو دوسرے کا قول غلط ہو جاتا ہے الخ **اقول** اگر ایک کے قول درست کہنے سے دوسرے کا قول غلط ہو جاتا ہی تو آپ نے جو حنفی مذہب کے اقوال کو درست کہا تو سے امام شافعی و امام مالک و امام احمد وغیرہ کے مذاہب سب غلط ہو گئے اسی طرح سے شافعیون نے جو امام شافعی کے اقوال کو درست کہا تو حنفی مذہب کے کل اقوال باطل ہو گئے اسی طرح حنبلی و مالکی وغیرہ کو قیاس

کرنا چاہیے جو کوئے اپنے مذہب کو درست کہیگا دوسرے مذہب تمامہ سب غلط ہو جائینگے
علاوہ اس سے لازم آتا ہے کہ بوجہ اختلاف کے کسی کے قول کا اعتبار نہ کیا جاوے
پس حنفے مذہب بھی بے اعتبار ہو گیا پس اسی آپکے مذہب مستحدث کی جیخ گمی ہو گئے
اور نیز جب کسی کا اعتبار رہا تو عمل کرنا کسے پر جائز نہ ہوا پس تکلیف مالا یطاق لازم
آگئی واہ ری عقل واہ ری عقل عقل چہ کتی ست کہ پیش این فرقہ کوفیہ می آید **قولہ** ابن
جوزی بخاری کی حدیث تحریم معارف کو باوجود صحیح ہونے کے مردود جانتے ہین الخ
اقول استغفر اللہ العظیم من شعر کل کذاب لئیم یہ محض کذب و افترا ہے ابن جوزی نے
بخاری کے اس حدیث کو کہین مردود نہین کہا ہے پس جو اسباب کو ابن جوزی کے
طرف منسوب کرے وہ خود مردود ہے اسکو لازم ہے کہ اسکو ثابت کرے ورنہ ایسے کذب صریح
سے شرم و حیا کرے **قولہ** دار قطنی اور علامہ ابن ہمام نے بخاری کی بعض احادیث مین
کلام کیا ہے الخ **اقول** یہ بھی محض کذب صریح و افترا ہے ابن ہمام پر اوسکو بخاری کے
کسی حدیث مین کلام نہین ہے جس حدیث مین ابن ہمام نے کلام کیا ہے مولف فتح
المبین کو لازم ہے کہ اوسکا پتہ بتلاوے ورنہ آئندہ ایسی اکاذیب سے حیا کرے اور شرمائے
اور اگر بفرض محال ہو تو بھی اوسکے کلام پایہ اعتبار سے ساقط ہے مگر بڑے افسوس
کے بات ہے کہ تقلید سے صاحب نے بخاری کے احادیث مین جلدی سے اعتراض کر لیا
اور اپنے گھر کے اونکو کچھ بھی خبر نہین ہے کہ کیا ہو رہا ہے یعنے اپنے امام نعمان علیہ
السلام کے اونکو کچھ بھی خبر نہین ہے کہ محدثین نے اونکی حق مین کیا کیا کچھ لکھا ہے
اور کہان تک اونکو ضعیف اور مجروح کہا ہے یہ ہے تفاوت امام دار قطنی جسکے تقلید سے
صاحب سند لاتے ہین امام ابو حنیفہ کو ضعیف لکھتے ہین چنانچہ انہون نے کتاب معرفۃ مین
لکھا ہے لم یسند ھذا الحدیث الا ابو حنیفۃ والحسن ابن عمارۃ وھما ضعیفان
اسی طرح سے امام المحدثین امام بخاری و امام نسائی کو بھی امام ابو حنیفہ مین بہت کلام ہے

اور اسیطرح امام ابن القطان نے بہی امام صاحب کے حق مین بہت سخت کلام کے ہی وغیرہ وغیرہ
کما سیاتی انشاء اللہ تعالے فما ہو جوابکم فہو جوابنا ہان البتہ ابن ہمام نے صحیحین کے ترجیح مین کلام
کے ہے سو اوسکے صاحب دراساۃ نے خاک بھے اوڑادی ہے فارجع الیہ . . . .
امام دارقطنی کو اگرچہ بعض رجال صحیحین مین کلام ہے ولیکن معذالک وہ اسبات کا بہی قائل ہے
کہ شیخین کے پاس اسکے جوابات مین کما ذکرہ صاحب دراساۃ **قولہ** اور علامہ ابن حجر عسقلانی
کو بخاری اور مسلم دونون کے بعض رجال مین کلام ہے الخ **اقول** یہ بہی کذب محض وافترا
بحت ہی حافظ ابن حجر عسقلانی کو بخاری اور مسلم کے رجال مین مطلق کچہہ کلام نہین ہے
بلکہ اوسنے جارحین کے کلام کو نقل کرکے رد کردیا ہے چنانچہ مقدمہ مین فتح الباری مین ایک
ایک کی جرح کو نقل کرکے کمال بسط سی باطل اور مردود کردیا اور کل جارحین کے کلام کو اوڑتے
خاک کیطرح اوڑادیا ہے اوسکے نزدیک یہہ جرح مسلم نہین ہے اسی وجہ سے اوسکو شرح
نخبہ مین بہی بطور حکایت کے مجہول کے صیغہ سے بیان کیا ہے چنانچہ لکہتی ہین ان الرجال
الذین تکلم فیہم الخ اور مجرد کسی کی کلام کو نقل کرنا تسلیم کو مستلزم نہین ہے اکثر اوقات
آدمے دوسرے کے کلام کو واسطے رد کے نقل کرتا ہے اگر ایسا نہ ہو تو مولف فتح المبین نے جسقدر عبارت
ظفر المبین کے اپنی کتاب مین نقل کے ہی اوسکو اوسکے مسلمات سی سمجہا جائیگا جس سی کل سعی
ومحنت اوسکی برباد ہوجاویگے اور نیز ابن حجر نے اسبات کو بخاری کے ترجیح دینے کے مقام
مین بیان کیا ہے اور نیز ابن حجر نے شرح نخبہ مین اس کلام کو نقل کرکے . . . . . .
رد کردیا ہے چنانچہ لکہتے ہین مع ان البخاری لم یکثر من اخراج حدیثہم بل غالبہم
من شیوخہ الذین اخذ عنہم ومارس حدیثہم انتہی یعنے باوجود اسکے کہ تحقیق
امام بخاری مطعونین کے بہت احادیث نہین لایا ہے بلکہ اکثر ان مجروحین سے امام بخاری
کی اسناد ہین جنسے حدیث کا تجربہ کیا ہے انتہی پس باوجود اتنے تصریحات یہ بات کہنی
کہ ابن حجر کو بعض رجال بخاری ومسلم مین کلام ہے کمال درجہ کی جہالت وغائیۃ مرتبہ کی ضلالت ہے

م کا اور انکے حدیث

قولہ اور امام سخاوی نے بخاری قریب اسی آدمیون کے ضعیف کہا ہے الخ **اقول** یہ بھی محض کذب وافترا ہے امام سخاوی نے یہ بات کسی جگہ نہین کہے ہی اور نہ اونکے کلام سے یہہ بات ثابت ہوتے ہی اوسنی ہے ابن حجر کے طرح فقط اس قول کو حکایتہ نقل کیا ہے خود اوسکے نزدیک یہ بات مسلم نہین ہے بلکہ امام سخاوی نے تو اس قول کو نقل کرکے رد کیا ہے چنانچہ شرح نخبہ کی شرح مین لکہتے ہین قال السخاوی الذین انفرد بهم البخاری وهم ممن تکلم فیه اکثرهم من شیوخه لقیهم وخبرهم وخبر حدیثهم بخلاف مسلم انتہے یعنے بخاری کی جن رجال مین بعض نے کلام کیا ہے اکثر انہین سے امام بخاری کے بلا واسطہ اوستاد ہین جنکی ملاقات کے اور اونکو خوب ازمایا اور اونکی حدیث کو خوب جانچا اور آخر عبارت مین لکہتے ہین ولاشك ان المرء اعرف بحدیث شیوخه من حدیث غیره ثم ان تقدم عصر انتہی پس باوجود اسکے امام سخاوی کے طرف اسکو منسوب کرنا کیسا کذب صریح ہے مؤلف فتح المبین کو لازم ہے کہ اسبات کا امام سخاوی کی کلام مین پتہ بتلادے **قولہ** اور شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کتاب انصاف مین لکہتے ہین لیکن یہہ طبقہ جو اہلحدیث کا ہے سو بیشک اکثر اونکے سعے کرتے ہین روایات ہی ہین اور طرق حدیث کے جمع کرنے مین اور طلب کرتے ہین غریب اور شاذ کے اوس حدیث سے جسکا اکثر موضوع یا مقلوب ہی اور نہین رعایت کرتے وہ لوگ متن کے اور نہین سمجہتے معنے کو اور نہین استنباط کرتے اونکے اسرار کا اور نہین نکالتے اونکے خزانہ الخ **اقول** یہان بہی مؤلف فتح المبین نے عجب قہ بازی وخیانت سازی کو دخل دیا ہے اور عوام الانعام کو سخت دہوکہہ دیا ہے اول وآخر کے عبارت جو اوسکے مخالف تہی اوسکو چہوڑ دیا اور درمیان سے تہوڑی سے موافق اپنے مطلب کے لے لی ہے تاکہ عوام سمجہین کہ شاید سب اہلحدیث کا یہی حال ہے اب ہم اول وآخر کے عبارت نقل کرتے ہین اور مؤلف فتح المبین کے ساری خیانت ناظرین کے آگی ظاہر کرتے ہین سو سنا چاہیے کہ یہہ کلام شاہ صاحب کے

نہین ہے بلکہ در اصل یہہ کلام امام ابو سلیمان خطابے کی ہے جسکو شاہ صاحب نے اپنے رسالہ
انصاف مین نقل کیا ہے امام خطابے یہ حال اپنے زمانے کا بیان کرتے ہین چنانچہ اپنی
کتاب معالم السنن مین اول ہین اس عبارت منقولہ کے لکھتے ہین کہ اس ہمارے زمانہ
مین علما دو فریق ہو رہے ہین اصحاب حدیث و اہل فقہ اور ہر ایک اُن دونو نمین سے
جدا نہین ہے حقیقت مین اسواسطے کہ حدیث مانند بنیاد کے ہے اور فقہ مانند عمارت کے ہے پس
جو بنیاد کہ خالے ہو عمارت سے وہ خنگل ہے اور جو عمارت کہ نہ ہو بنیاد پر وہ گرنے پر ہے
اور معلوم کیا مین نے ان دونون فرقون مین ایسا اتحاد و یگانگت کہ جس کے وجہ سے آپسمین مدد
چاہیے نہ کہ ایک دوسریکے ساتھہ بغض و عداوت لیکن یہہ طبقہ جو المحدیث کا ہے الی
ما نقلہ المؤلف اور اوسکے آخر کے عبارت (جسمین امام خطابے نے اپنے زمانے کے فقہار
کے مٹی خراب کے ہے اور اونکو اہل حدیث سے کئے درجہ بدتر بتلایا ہے) یہ ہے اور جو لوگ اکثر
ترے اہل فقہ ہین وہ لوگ اکثر نہین لیتے ہین حدیثون کو مگر کم اور نہین جدا کرتے صحیح حدیثون
کو ضعیف سے اور نہین پہچانتے جید کو ردی سے اور نہین پرواکرتے اس حدیث کے جو
ہے اونکے پاس حجت لانے مین اوسکے ساتھہ دشمن پر جبکہ موافق ہو گئے مذہب انکی اُن
قاعدون اختراعیہ سے کہ خوش ہو رہے ہین اونسے اور موافق ہو رہے فکرین اور ساتھہ
اُن اصولون کے اعتقاد ہے اونکا اور اصطلاح باندہ رکھے ہے آپسمین حدیث ضعیف اور
حدیث منقطع کے قبول کرنے مین جب وہ حدیث مشہور ہو ان فقیہون مین نہ جید اور
ناقدین محدثون مین بغیر تحقیق اور یقین کے اوسمین سو یہہ تصور ہو اس رای مین اور
بے پرواہے اور اللہ تعالے توفیق دے انکو اگر کوئے حکایت کرے اور روایت انکی
اماسون سے تو طلب کرتے ہین اوسے سند اور تحقیق کرتے ہین پہر اسے طرح امام خطابے
نے فقہا کی مذمت مین بہت طول طویل کلام کے ہے پہر اوسکے آخر مین جاکر لکھتے ہین
پس حدیث کی نقل کرنے مین سستی کرنا اور غیر وتکے بات کی تحقیق مین چستی کرنا بہت برا

ہے ولکن ان لوگون نے ضعیف جانا حق کے راہ کو اور بعید جانا آخرت کے ثواب لینے کو
اور جلدے کی فائدہ لینے دنیا کے سو کوتاہ کیا علم کا طریقہ اور کم کیا اوسکو باتون کے
کہنے پر اور اصول فقہ کے اختراعے معنی نکالے ہوئے اور من گھڑے ہوئے حرفون پر کہ نام رکھا
ہے اُن اختراعے حرفونکا علتین اور ٹھیرایا ہے ان علتون کو پتہ اپنے عالم ہونیکا اور
پکڑا ہے ان باتون کو سپر ین مخالف کی لڑائے کیوقت اور بنایا انکو زرہ لڑائے کی بحث
کرتے ہین اور مغرور ہوتے ہین او پھر انکے اور انکی لانے جانے کیوقت حکم کرتا ہے غالب
ہونیوالا دانائے کا اور جو نمردے کا پس وہ ہی فقیہہ ہے اپنی وقت کا نام اور سردار بڑا
ہے اپنے شہر مین اور اپنے ملک مین یہہ بات تو سمجھ لے لیکن پوشیدہ چلایا ہے اونکی
واسطے شیطان نے ایک مکر باریک اور حاصل کر چکا اونکے عاقبت تباہ کرنے کے
واسطے ایک فریب کامل انتہے اب ناظرین اہل انصاف سے ملاحظہ فرماوین گے مولف فخم البہین
نے کسقدر سرقہ و خیانت کی ہے فقط اونکے زمانے کی اہلحدیث کی مذمت نقل کردی
اور فقہا کی مذمت (جو اوسکے حق مین سم قاتل تھی) کو اپنے مطلب کی مضر سمجھکر چھوڑدیا
حالانکہ امام خطابے نے فقہاء کی مذمت اوسے کئی حصہ بڑھکر لکھے ہے یہانتک کہ فقہاء
کو شیطان کے بہکائے ہوئے بتلایا ہے علاوہ ازین امام خطابے نے جو بعض اہلحدیث کی
مذمت لکھی ہے تو یہہ اونہین محدثین کے حق لکھا ہے جو لوگ صحیح و ضعیف مین تمیز نہین
کرتے ہین اور سوکی اور گیلے کو حاطب اللیل کے طرح جمع کرتے چلے جاتے ہے اور جو لوگ
کہ ایک ایک حدیث کی واسطے بڑے بڑے کتابین حدیث کی ملتزم الصحۃ معتمد علیہ و کتب
اسماء الرجال وغیرہم پہنچا کر اوسکے صحت و ضعف مین کمال تحقیق کرتے ہین سو موضوع
مقلوب کا تو نام کیا بلکہ بقول انکے منقطع و مرسل وغیرہ احادیث سے بھی حجت پکڑنا جائز
نہین رکھتے ہین جیسے کہ اہلحدیث کو خدا تعالے نے تحقیق حدیث کے توفیق عنایت فرمائی
ہے پس اونکے حق مین خطابے کے اس قول کے صدق کا وقوع تو کیا بلکہ امکان بھی نہین ہے

پس امام خطابے کی اس کلام کو یہان پر نقل کرنا محض شیطانی اور بے ایمانی ہے **قولہ** اسیطرح اسماء الرجال اور موضوعات حدیث اور صحت اور ضعف کی کتابین سکے سند لائے کہ یہہ کتابین اونہین شخصون کے ہین جنکی طرف منسوب ہین الخ **اقول** اسناد کی ضرورت تو خبر احاد مین ہوتے ہی اور یہہ کتابین اُن مولفین سے بالتواتر ثابت ہین جیسے کہ قرآن مجید بالتواتر ثابت ہے اسلیے کہ ان کتابونکا اونہین شخصون کی تالیف سی ہونا سب علما سلف و خلف کے نزدیک مسلم ہے اہل سنت سی آجتک کسی نے اسباتکا انکار نہین کیا ہے اور شاید کہ آپ بھی اسبات کو تسلیم کرتے ہوگے اور تواتر مین حاجت اسناد کی نہین ہے جیسا کہ مولف فتح المبین نے فتاوے قنیہ سے نقل کیا ہے اور شرح نخبہ کے حواشے مین لکہا ہے کہ علم اسناد سے متواترات خارج ہین پس اونکی سند طلب کرنا قطعًا باطل ہے ورنہ قرآن مجید مین بھی یہی اعتراض لازم آویگا علاوہ اریں مولف فتح المبین نے صـ۳۵ مین خود لکہدیا ہے کہ ثبوت مسئلہ کے دو طریق ہین یا تو اوسکے سند پائی جاوے یا اس کتاب مشہور سے اخذ کیا جاوے جو برابر ہاتہون ہاتہہ چلے آئی ہو اسلیے کہ وہ بمنزلہ خبر متواتر یا مشہور کے ہے ذکر کیا ہے اسکو امام رازی نے جیسے اوپر منقول ہوچکا ہے اور نیز صاحب ظفر کے یہ غرض نہین کہ کتاب کیواسطے بھی سند کا ہونا اوسکے مولف تک ضرور ہے بلکہ اوسکی یہ غرض ہے کہ جو حدیث آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی کتاب مین پائے جاوے اوسکے واسطے اسناد صحیح کا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم تک ہونا ضروری ہے بلا سند ہرگز قبول نہ ہوگے ورنہ کل احادیث جو کہ بلا سند ہین قبول کرنے پڑین گے ایک کو قبول کرنا اور دوسرے کو نا قبول ترجیح بلا مرجح ہے جو قطعًا باطل ہے **قولہ** احادیث مختلفہ مین آئمہ نے جو تطبیق دے ہی وہ سب سی بہتر ہے الی قولہ مگر آئمہ اربعہ نے بالکل خلاف اٹہا دیا الخ **اقول** یہ قول آپکا محض مہمل و بے معنی ہے جو آپکے کمال جہالت و ضلالت پر دلالت کرتا ہے اگر

اسوجہ سے کہ تم ہر جگہ مین آئمہ اربعہ کا لفظ بے سوچی سمجھے لکھدیتے ہو مذا اپنا نفع سمجھتے ہو
اور نہ اپنا نقصان سوچتے ہو حالانکہ تم کو آئمہ اربعہ سے کچھہ کام نہین ہے تمکو غرض فقط
امام صاحب کی تطبیق سے ہی آئمہ ثلثہ نے اگر تطبیق احادیث دی ہے تو تمہارے کس
مصرف کی ہے تم تو اونکو مانتے نہین ہو اور اپنے مذہب مستحدث کے مخالف جانکر قبول
نہین کرتے ہو پھر آئمہ ثلثہ کا ذکر کرنا کیا فائدہ ہے بلکہ تم تو یون کہا کرو کہ امام صاحب نے
جو تطبیق دی ہی وہ سب سے بہتر ہے آئمہ ثلثہ کا نام کیون لیا کرتے ہو اونکے نام لینے
سے تو تمہارا بڑا نقصان ہے کچھہ تو سمجھہ سوچکر کھا کرو ایسے بی تکی کیون ہانکتے چلے جاتے
ہو علاوہ اذین جب آئمہ اربعہ نے احادیث مختلفہ مین سب سے بہتر تطبیق دی ہے تو پھر امام
شافعی نے جو رفع یدین و آمین بالجہر و قراءۃ فاتحہ خلف امام وغیرہ کے احادیث مین تطبیق دی
ہے وہ بھی سب سے بہتر ہوگے اور امام صاحب نے جو اسباب مین تطبیق فرضے دی وہ بھی
سب سے بہتر ہوگے پس اسمین دونو تطبیقین معارض ہوگئین واذا تعارضا تساقطا وعلے
ہذا القیاس امام احمد و امام مالک کا حال بھی اسی پر قیاس کرنا چاہیے پس اب آپ کہان جاوگے
اور کس طرف دوڑوگے اور کہان اپنے سر اور منہ پھوڑوگے وعلے ہذا القیاس بقول
آپکے آئمہ اربعہ مین تو خود اس قسم کے اختلافات کثیر موجود ہین اور نیز بقول آپکے آج
تک مجتہدین کے کوئی بات محقق نہین ہوئی ہے پھر اب آئمہ اربعہ نے خلاف کیا اٹھایا
خاک ایک حدیث کا مثلاً امام شافعی کچھہ معنے کرتے ہین اور امام صاحب کچھہ معنے کرتے ہین اور
امام مالک وغیرہ اور ہے کرتی ہین پھر اختلاف اٹھا دینے کی کیا صورت ہی بلکہ جسقدر اختلاف
پیدا ہوا ہے اور مذہب علیحدہ علیحدہ پیدا ہوئے ہین آئمہ اربعہ کے اختلاف کے وجہ سے ہوئے
ہین اور درحقیقت یہ آئمہ اربعہ کا قصور نہین ہے بلکہ یہہ سب فساد اونکے مقلدین کا ہی
اور ابن خزیمہ کے قول کے نقل کرنے سے صاحب ظفر کے یہ غرض ہے کہ احادیث متعارضہ
مین کسی نہ کسی صورت سے تطبیق ہو سکتے ہی مجرد بادی النظر مین حدیثون کے درمیان

دیکھہ کر استنباط یا ترجیح کا حکم نہین لگا دینا چاہیے بلکہ حتے الامکان اونمین کسی صورت
سے تطبیق دینے چاہیے پس صاحب ظفر کا ابن خزیمہ کے قول کو نقل کرنا بیجا ہے اور
آپ کی سمجھہ کے خطا ہے **قولہ** دعوے سب کرتے ہین کوئے اوسکا مصداق دکھلانے
والا نظر نہین آتا الخ **اقول** ان تقلید یونکا ہے فقط دعوے ہی دعوے ہین اوسکا مصداق دکھلانے
والا کوئی نظر نہین آتا ہے آئمہ اربعہ ایک جگہہ جمع ہوکر اگر کوئے کتاب تطبیق کے لکھہ
جاتے تو بیشک ہمارے کام آتے خالی زبانے جمع خرچ سے کیا فائدہ ہے اگر کسی نے
تطبیق دی تو موافق اپنے اپنے مذہب کی دی ایک تطبیق کچھہ دیتا ہے اور دوسرا کچھہ دیتا
ہے پہر اب کسکا اعتبار کیا جاوے اور نیز اگر سوائے آئمہ اربعہ کے اسکا مصداق کوئے نظر
نہین آتا ہے تو پہر آئمہ اربعہ نے ان احادیث مین کیا تطبیق دے جنکو آپ نے معارض سمجھہ
کر نقل کیا ہے آپکے امام نعمان علیہ السلام تو اوسمین کچھہ تطبیق دی ہے نہین گئے ہین
بلکہ ایک کو دوسرے پر ترجیح دیدی ہے پس انکا مجتہد ہونا ہمارے کس مصرف کا ہے اگر
وہ کوئی کتاب لکھہ جاتے جسمین حدیث جمع الصلاتین ونفل قبل مغرب کی تطبیق ہوتے
تو ہمارے کام مین آتی پس معلوم ہوا کہ آپکے امام نعمان علیہ السلام ہے اوسکے مصداق
نہین ہین ہان البتہ امام شافعے اوسکے مصداق ہوسکتے ہین اسلیے کہ انہون نے اسمین
کچھہ تطبیق دے ہی مگر وہ آپ کی کس مصرف کی ہے اسلیے کہ آپ تو بڑے پکے ڈبل حنفی ہو
اور وہ شافعے جنکی یہان گھوڑے کا گوشت بہے حلال ہے **قولہ** مذہب حنفی مین تو حدیث
کو مثل آئینہ کے کر دیا ہے الخ **اقول** یہ بات سراسر غلط وخبط ہی بلکہ مذہب حنفی مین تو
حدیث کو ایسا خراب کیا ہے اور ایسا برباد کیا ہے کہ جسکا کچھہ بیان نہین ہے بلکہ اس آئینہ
پر ایسا زنگار چڑہا دیا ہوا ہے کہ جسکا کچھہ حد پایان نہین ہے اہل انصاف اسبات کو خوب
جانتے ہین **قولہ** جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اور اونکے مقلدین حدیث کو خوب
سمجھتے ہین الخ **اقول** اپنے منہ سے تو ہر کوئے میان مٹھو بن بیٹھا ہے مگر حقیقت کا

اوسکے جب معلوم ہوتی تے ہی جبکہ نقادین کے اقوال کو دیکہا جاوے ہمچو من دیگرے نیست
کا دعوے تو ہر کوئے کرتا ہے مگر اوسکے دعوے کو کون سنتا ہی جبتک کہ ناقدین سے
اوسکے شہادت نہ ملے ؎ ہنر شناس کو دیکہلا ہنر کے جوئی زر + اگر کہئے تو صراف کی نظر
چڑہ کر + ایسے شافعیہ وغیرہ بھی دعوے کر سکتے ہین کہ حدیث کو جیسا کہ ہمارے امام نے
سمجہا ہے دوسرے نہین سمجہا ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور اصل بات یہ ہے کہ حدیث
جیسے کہ محدثین نے سمجہا ہے کسی نے نہین سمجہا ہے خصوصاً امام بخاری و مسلم
وغیرہ ان محدثین نے تو حدیث کو مثل آئینہ کے کر دیا ہے باقی مقلدین کا یہ دعوے
محض غلط اور مردود ہے **قولہ** اور ظاہر یہ نے حدیث کا اصل مطلب نہین پایا ہے الخ
اقول حق بات یہہ ہے کہ ہن فرقہ تقلیدیہ نے حدیث کا اصل مطلب نہین پایا ہے
بلکہ تقدیر مین اونکو ایسی عقل ہے نہین دی گئے ہے جسی یہ حدیث کا مطلب سمجہ سکین
جیسدن عقل تقسیم ہوی خدا جانے یہ تقلیدیہ فرقہ اوسدن کہان تہے کہ ایسی نعمت سے
محروم رہگئے **قولہ** اسی طرح بہت قواعد اونکے جمہور کے خلاف ہین الخ **اقول**
یہ بات محض غلط و تعصب ہے اونکا کوئے مسئلہ مخالف جمہور کے نہین ہے الا ماشاء
اللہ ہان البتہ آپکے پیغمبر لقمان علیہ السلام کی بہت قواعد و مسائل جمہور کے خلاف
ہین چنانچہ ساٹہہ مسائل اونسے ہمنے بطور نمونہ کے لکہدیے ہین آپ بھی زیادہ نہین
تو دس پانچ مسائل ہے ایسے بیان فرمایے ورنہ کچہہ تو شرمایے اور آئندہ ایسی بات نہ
کہیے منہ پر لایے اور اپنے امام کے قلعے نہ کہلولیے پس جسکو جمہور اہل اسلام سے خارج
ہونا ہو پس وہ ایسی بات اختیار کرے **قولہ** پہر حیران ہین کہ معترض صاحب کو کونسے وجہ
ترجیح کے نظر آئے کہ اپنے ہم عصر متعصبون کے کتابین دیکہنے کو کہتے ہین الخ **اقول**
وجہ ترجیح کے صاحب تلمیذ کو یہ نظر آئے کہ اونکے مسائل قرآن و حدیث کے موافق ہین محض
رائے و قیاس سے تراشے ہوئے نہین ہین جیسے کہ فقہ کی کتابونکا حال ہے کہ محض رائے سے

تراشتے ہوئے ہین اور قیاس در قیاس در قیاس مسلسل چلا آتا ہے قرآن و حدیث کی ہمیں بو باس بھی نہین ہے پس انکو اون مسائل کے وجہ سے متعصب قرار دینا درحقیقت خدا و رسول کو متعصب قرار دینا ہے لاحول ولاقوۃ الا باللہ علاوہ ازین اکثر مسائل اُن کتابون کے آئمہ ثلثہ وغیرہ کے مذاہب مین پائے جاتے ہین الا ماشاء اللہ اب آئمہ ثلثہ بھی متعصب ٹھہرے اب تمام جہان مین منصف اپنے زعم فاسد مین آپ ہی ہونگے لاحول ولاقوۃ الا باللہ اور نیز ہم کہتے ہین کہ تقلیدی صاحب کو کونسی وجہ ترجیح کے نظر آئے کہ حدیث رسول پر عمل کرنیکو منع کرتے ہین اور اوسکو حماقت و تکبر ٹھہراتے ہین اور اپنے فقہا کے اقوال پر عمل کرنے کو ارشاد فرماتے ہین جنکے بصیرت کو متعصب تقلید نے بالکل کھو دیا ہوا ہے فہا ہو جوابنا **قولہ** جو حدیث مختلف کا مطلب آئمہ نے بتلا دیا ہے کسی کو بھی نہین سوجھا ہے الخ ❊

اقول ایکدفعہ جو ہمنے تمکو کہدیا ہے کہ بار بار آئمہ اربعہ کا نام تم مت لیا کرو تم فقط اپنے امام نعمان علیہ السلام کا نام لیا کرو جنکے نام کا تمہارے گلی تعمہ ہے آئمہ سے تمکو کیا مطلب ہے اگر اونکو کچھہ سوجھے ہین تو تمہارے کس کام مین تم تو یون کہا کرو کہ جو ہمارے امام نعمان علیہ السلام کو سوجھے ہے کسی کو نہین سوجھی **قولہ** اور قاعدے تو سب کتابون مین لکھے ہوئے ہین الخ **اقول** اولا تو جب ان قاعدون سے کچھہ فائدہ نہ ہوا تو سب قاعدے بیکار ہوگئے اور علم اصول سب لغو ہوگیا **ثانیا** جب کہ طب کی کتابون سے نسخہ لکھہ کر دینا بہت مشکل ہے تو اوس سے آپکو سخت مشکل درپیش آگئے اسلیے کہ آپنے علم فقہ و اصول کو علم طب سے تشبیہ دی ہے اور جب کہ علم فقہ و علم طب آپسمین برابر ہوئے تو جیسے کہ ناتجربہ کار آدمی بقول آپکے کتب طب سے کسی مریض کو نسخہ لکھہ نہین سکتا ہے اسیطرح آپ بھی کتب فقہ سے مسئلہ نکالکر کسی سائل کو نہین بتلا سکتے ہین ورنہ پھر وہی مجتہد ہونا لازم آویگا پس آپنے فتح المبین مین جو تقریر تزویر کے ہے سب گورشتر ہوگئے اور آپ کی سب علمیت و قابلیت خاک مین مل گئی **ثالثا** امام صاحب نے جو اس

جو اس طب فقاہت کو جاری کیا تو اول کس طبیب کے پاس بیٹھکر مطب سیکھا تھا اسکا ذرا پتہ
بتلا دیجیے اور آیندہ ایسے لغو اور لچر باتون سے باز آیے اور آپکا یہ کہنا کہ ظاہر یہ خطرہ ایمان ہین الخ
اسسے معلوم ہوتا ہے کہ آپکے اپنے ایمان کا خطرہ نہین ہے

قولہ اور ابن حجر مکے شافعی خیرات الحسان مین لکھتے ہین من
یطلب الحدیث ولا یتفقہ کمن یجمع الادویۃ ولا یدری منافعھا یعنے جو شخص کہ حدیث
کو طلب کرے اور اسمین فقاہت حاصل نہ کرے تو وہ مثل اس شخص کی ہے کہ جمع کرتا ہے دواؤن کو اور نہین
جانتا ہے منافع اونکے الخ **اقول** اسمین کلام ہے کئی وجہ سے اول یہ کہ جو شخص محض حدیث کو طلب
کرے اگرچہ اوسکے فقاہت حاصل نہ کر سکے اوسکے حق مین بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعاء
خیر کی ہے چنانچہ حدیث مین آیا ہے نضر اللہ امرءا سمع منا مقالۃ فبلغہ کما سمعہ یعنے اللہ تعالے
اوس شخص کے منہ کو تر و تازہ کرے جسنے ہماری حدیث کو سنا اور پھر اوسکو اوسے طرح پہونچا دیا
جیسے کہ سنا تھا اب اوسکو طبیب پر قیاس کر لینا قیاس مع الفارق ہے اسلیے کہ طبیب کو محض دواؤن
کے جمع کرنے سے ثواب نہین ملتا ہے بلکہ تقلیدیون کے طرح نیم حکیم خطرۂ جان ہے **دوم** یہ کہ ہم
پوچھتے ہین کہ محدثین امام بخاری و مسلم و ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ و نسائی و دارمی وغیرہ ثقات
و نقاد ہست آپکے نزدیک نیم حکیم کے طرح تھے یا کہ نہین بر شق اول اپنے ایمان سے ہاتھہ دھو بیٹھیے
اور نیز مداہنت کا انکار لازم آویگا اسلیے کہ ان محدثین کبار وغیرہ سے کوئی ایسا نہین ہے کہ
محض احادیث کو جمع کر کے اوسی مسائل استنباط نہ کیے ہون بلکہ ان محدثین نے احادیث سے
ایسے ایسے بار یک مسائل نکالے ہین کہ کتب فقہ مین اونکا کہین پتہ بھی نہین ملتا ہے **سوم**
یہ کہ ہم پوچھتے ہین کہ آپ خود بدولت جو ہو محدث فقیہ ہو یا کہ غیر فقیہہ بر شق اول مجتہدین کی
ساتھہ مساوات لازم آویگی اور تخصیص آئمہ کے باطل ہو جاویگے اور نیز آپ اقرار کر چکے کہ ہمارے
سمجھہ کا کچھہ اعتبار نہین ہے اوسی آپکا یہ قول باطل ہو جاویگا اور غنیۃ نے وہی نیم حکیم خطرۂ جان
و نیم ملان خطرۂ ایمان آپکو بننا پڑیگا اور یہہ بات آپکے حق مین سم قاتل ہے **قولہ** اور فقہ کا

اختلاف کچھ منصوص نہین اسلیے کہ اوسمین کہنا ہے اختلاف ہو مگر مسئلہ مفتے بہ سب حنفیہ
کے نزدیک ایک ہی الا ماشاء اللہ الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہی **اول** یہ کہ ایسی ہی
ہم کہتے ہین کہ حدیث مین کچھ اختلاف نہین ہے اور اگر بالفرض کہین کسی ایک دو حدیث مین
اختلاف بھی ہے تو تطبیق سے انکا سب اختلاف اٹھا دیا ہے مسئلہ محقق سب اہل حدیث کے نزدیک
ایک ہے ہی الا ماشاء اللہ تعالے **دوم** مسائل مفتی بہا مین بہت سے حنفیون کا بڑا اختلاف ہی
کوئی کسی کو مفتے بہ کہتا ہے اور کوئی کسیکو مفتے بہ قرار دیتا ہے چنانچہ دیکھو کہ امام محمد و ابو یوسف
کے نزدیک گھوڑون مین زکوۃ نہین ہے اور امام صاحب کے نزدیک گھوڑون مین بھی زکوۃ
ہے پھر فتاوے قاضیخان مین لکھا ہے قالوا الفتوی علی قولھما و الشمس الائمہ و صاحب
التحفۃ فرجح قول ابی حنیفہ انتہی یعنے حنفیون نے فتوے صاحبین کے قول پر دیا ہے لیکن شمس
الائمہ و صاحب تحفہ نے امام صاحب کے قول کو ترجیح دے ہی ایسی ہی اس قسم کے مسائل متعدد
موجود ہین ناظر کتب فقہ پر مخفی نہین ہین **قولہ** فقہ کا اختلاف حدیث کے اختلاف سے
چوتھائی بلکہ اوسے بھی کم سمجھنا چاہیے الخ **اقول** اولا تو آپ نے صفحہ ۱۴ مین لکھا
ہے کہ فقہ اور حدیث مین فقط تغائر اسمے مسمے ایک ہی اور جب فقہ اور حدیث ایک ہی شے
ہوئے تو پھر جسقدر فقہ مین اختلاف ہوگا اوسیقدر حدیث مین اختلاف ہوگا پھر اختلاف
حدیث کی اختلاف فقہ سے چہارگونہ زیادہ ہونیکے کیا صورت ہی **ثانیا** یہ آپکے محض
غلط اور عوام کے دھوکا دہی ہے اسلیے کہ حدیث کا اختلاف بہ نسبت فقہ کے اتنا
کم ہے جیسے کہ ایک قطرہ بہ نسبت بحر قلزم کے بلکہ حدیث مین تو مطلق کچھ بھی اختلاف
نہین ہے اور اگر بالفرض کہین بعض حدیثون مین بظاہر اختلاف معلوم ہوتا ہے
تو اوسمین بوجہ من الوجوہ تطبیق ہو سکتے ہی بہ خلاف فقہ کے اوسمین اسقدر اختلاف
و تناقض ہے کہ جسکا کچھ نہیے بیان نہین ہے فقہ مین تو کیا بلکہ اصل اصول مین سخت
اختلاف ہی کسی کا کچھ مذہب ہی اور کسی کا کوئی مسلک ہی کتب اصول مین جا بجا تصریح ہے

کہ فلان مسئلہ عیسی بن ابان کا قول ہے اور فلان کرخی کا اور فلان علماء بلخ کا اور فلان علماء
سمرقند کا چنانچہ عمومات کتاب اللہ عیسی بن ابان و صاحب توضیح وغیرہ کے نزدیک قطعی ہین
اور جمہور فقہا اور متکلمین و مشائخ سمرقند کے نزدیک ظنی ہین کما صرح بہ فی التلویح اور اسیطرح
حدیث غیر فقیہ کا قیاس کے خلاف مین نامقبول ہونا عیسے بن ابان کا مذہب ہے کرخی وغیرہ
اوسکے مخالف ہین اور حدیث کو بہرحال قیاس پر مقدم کہتے ہین وعلے ہذا القیاس اسکے بہت مسائل ہین
ہین ناظر کتب اصول پر مخفی نہین ہین جب تقلید یونکی خود اصول مین ہی اسقدر اختلاف
ہین تو پہر فروعات کی اختلاف کا خدا ہے حافظ ہی ایک مسئلہ مین مثلا امام صاحب سے کچھ
روایت ہی اور امام محمد سے کچھ مروی ہے اور امام ابو یوسف سے کچھ منقول ہے اور پہر امام
صاحب سے امام محمد کچھ روایت کرتے ہین اور امام ابو یوسف کچھ روایت کرتے ہین اور حسن
اور زفر وغیرہ کچھ روایت کرتے ہین اور پہر اکثر مسائل فقہ مین امام صاحب و صاحبین کا
اختلاف ہی یہانتک کہ دو ثلث مذہب مین صاحبین امام صاحب سے جدا ہین اور پہر امام
صاحب سے ایک ایک مسئلہ مین مختلف روایات آئی ہین چنانچہ تھوڑے سے جوتھے مین امام
صاحب سے چار روایات کرتے ہین پہر انکے تطبیق یا ترجیح کے کوئی صورت بیان نہین کی
گئی ہے اور نہ اونکے واسطے کوئی قواعد اور اصول مقرر ہوئے ہین جسی وجہ مین تطبیق یا ترجیح
پائی جاوی اور پہر مسائل مفتی بہا مین بہت اختلاف ہی کسی کے نزدیک کوئی مسئلہ مفتی
بہ ہے اور کسی کے نزدیک کوئی مسئلہ مفتی بہ ہے اور پہر وہ مفتی بہ محض مجہول ہے اوسکا
بہی حال معلوم نہین ہے کہ وہ کون ہے اور کہان رہتا ہے اور پہر صدہا مسائل مین صاحبین
کے قول پر فتوے ہی اور امام صاحب کا قول متروک ہوگیا ہے اور پہر اونکے بعد فقہاء مقلدین
متاخرین کا کچھ اور ہے حال ہے کوئی کچھ کہتا ہے اور کوئی کچھ لکہتا ہے اور کسی مقلد کا کچھ
خیال ہے اور کسی متعصب کے کچھ مقال ہے اور پہر امام صاحب کے قول مین کئی قسم کے احتمالات
ہین احتمال ہے کہ انہون نے اپنے اس قول سے رجوع کیا ہی اور احتمال ہے کہ موول ہوا اور احتمال ہے

کہ موضوع ہو کسی نے بنا کر اونکے طرف نسبت کر دیا ہو جیسا کہ صاحب ہدایہ نے متعہ کے جواز کا امام
مالک پر افترا کیا ہے اور احتمال ہے کہ منکر ہو واسطے متہم ہونے راوی اسکے کے اور احتمال ہے
کہ ضعیف ہو واسطے ضعیف ہونے راوی اوسکے کے اور احتمال ہے کہ مخصص ہو یا مقید ہو
اور احتمال ہے کہ معارض ہو اگرچہ دوسرے کسی فقیہہ کے قول سے اور پھر اونکے تمیز کے واسطے
کوئی قواعد و اصول مقرر نہین کیے گئی ہین اور پھر کتب فقہ مین معتزلہ و جبریہ و قدریہ وغیرہ
مذاہب باطلہ کے اقوال بہت مل گئی چنانچہ صاحب تنبیہ کہ باقرار صاحب اضباہ النظائر
کے معتزلے مذہب ہی پھر فقہ مین اوسکے بہت مسائل خلط ملط ہو گئے ہین چنانچہ عبد القادر
بدایونی جسکی عربی تقریظ فتح المبین کے اخیر مین موجود ہے بوارق شیخ نجدی مین
اندراج خوارج و معتزلہ در کتب حنفیہ زاید از حد است ہزاران ہزار خوارج و معتزلہ در فروع فقہیہ
حنفی مذہب بودہ اند تلامذہ خاص امام اعظم و ابو یوسف متمذہب بمذاہب باطلہ گذشتہ
و ہزاران ہزار روایت ازان کسان مطابق مذہب ایشان در کتب فتاوی داخلست انتہی
اور پھر صدہا مسائل فقہ مین ایسی ہین کہ جنکے کتاب و سنت سی کہین سند پائے نہین جاتے
ہے ہزارہا چیزونکو فقہ مین ناجائز ٹھہرایا ہے اور ہزارہا امور کو جائز و حلال ٹھہرایا ہے
مگر اوسکے دلیل کا کہین پتہ نہین ملتا ہے نہ قرآن سے اور نہ حدیث سی اور پھر فقہ
مین کوئی ایک بھی ایسی کتاب تصنیف نہین ہوئے ہی جسمین کہ صحت کا التزام کیا ہو
بلکہ فقہ کے کتابین تو حاطب اللیل (جو کہ رات کو ایندہن لاتا ہے اور اوسمین سانپ بچھو
سو کے گیلے سب بھر لاتا ہے) کا ایندہن ہین پس ایک نہ ایک اوسکو سانپ ضرور ہی کاٹ
کھائیگا یا ایک بے تمیز عطار کے دوکان ہے جسمین کئی بوتلین اور شیشیان رکھی
ہین کسی مین تریاق اور کسی مین زہر ہے اور کسی مین عرق کیوڑا اور کسی مین کچھ معذلک کسی
بوتل پر ٹکٹ نہین ہے جسپر دوا کا نام لکھا ہو یا اوسکے ماہیت کا بیان ہو یا اوسکے خاصیت
کا پتہ و نشان ہو پس جس شخص نے اس دوکان کے کوئی دوا بلا تحقیق و استفسار استعمال کے

وہ ایک نہ ایک دن ہلاک ہوا اسی طرح سے کتب فقہ پر بھی اعتماد کلی جائز نہین ہے اور
بلا تحقیق اصل وماخذ کے اسپر عمل کرنا جائز نہین ہے جو شخص بلا تحقیق وتفتیش اسپر عمل کریگا
ایک نہ ایک دن خدا ورسول کے خلاف مین پہنسکر اپنا ایمان واسلام کھو بیٹھے گا فالحذر الحذر
اور پھر علاوہ ازین جب کہ بقول عبد القادر بدایونے کے معتزلہ وخوارج وغیرہ مذاہب باطلہ
کے اقوال وروایات فقہ کے کتابون مین حد سے زاید داخل ہو گئے ہین اور انکی تمیز کی بھی
کوئی صورت ممکن نہین ہے تو اب اسوجہ سے کتب فقہ سب کے سب بے اعتبار ہو گئین اب
اختلاف فقہ تو ایک طرف رہگیا بخلاف کتب حدیث کے کہ اونمین بہت کتابین حدیث
کے ایسی ہین جنکے مولفین نے صحت کا اُنمین التزام کر رکھا ہے خصوصاً صحیح بخاری و
مسلم کے تو لزوم الصحت ہونے پر تو تمام سلف وخلف امت کا اتفاق ہو چکا ہے انکی تو لزوم
الصحۃ ہونے مین کسی فرد بشر کو کلام نہین ہے اور تطبیق بھی ہے اونمین بوجہ احسن موجود ہے
اور سب احتمالات بھی اونکے تراجم مین مدفوع ہو چکے ہین اونکے تراجم مین اکثر انہین
باتونکا تدارک ہوتا ہے اور عام وناسخ پر قبل بحث مخصص وناسخ کے حنفیہ کے نزدیک عمل
جائز ہے کما سیاتی ان شاء اللہ تعالے پس جب سب احتمالات دفع ہو چکے تو اب عالمین
بالحدیث کے لیے یہ کتابین ایسی ہین کہ بے دھڑکا نہ عمل کیے جاوین جسی کہ اوسکے مغفرت
ہو جاوے اور شرح مسلم مین بھی جو اختلاف ہے تو وہ حدیث کا اختلاف نہین ہے
بلکہ یہہ سب فساد تقلید یونکا ہے اسلیے کہ جب انہون نے احادیث صحیحہ اپنے اپنے مذہب
کے مخالف دیکھا تو ہر ایک نے اپنے مذہب کے موافق اوسمین رائے لگائے اور حمایۃ للتقلید اوسمین
تاویل بنائی اور اگر بالکل مخالف پائے تو سرے ہی سے اوڑا دئے اصل حدیث مین کچھہ اختلاف
نہین ہے الا ماشاء اللہ اور پھر مطلق ہر باب مین اختلاف کا دعوی کرنا بے باطل ومردود ہی
اور تیسرے فقہ کا تو کوئی مسئلہ بھی ایسا نہین ہے کہ جسمین کسی کا اختلاف نہ ہو مگر کوئی شاذ ہی
ہوگا **قولہ** مفتے بہ پھر الخ **اقول** اجی میان کٹ ملان یہہ بات تو آپ نے ایسی بے ٹھکانا

کہی ہے کہ جسکا کچھہ بھی ٹھکانا نہین ہے سوال کیا تہا اور جواب کیا **اولا** اسلیے کہ جس مسئلہ مین امام صاحب سے کئی روایتین آئے ہین اونمین سے ایک روایت کو ترجیح دینا اور مفتے بہ ٹہہرانا اور دوسرے کو غیر مفتے بہ بتلانا کیا یہ بہے کوئی دلیل ہے ادلہ شرعیہ سے نہین فقط حنفیون نے یہ قاعدہ اپنی سمجہہ سمجہوتے اور تسکین دل کے واسطے بنایا ہوا ہے یہ کوئی دلیل شرعے نہین کیا امام صاحب کے بعد آپ پر بھی وحی اترتے تہے کہ اونکے ایک قول کو مفتے بہ ٹہہراتے ہو اور دوسرے کو غیر مفتے بہ بناتے ہو **ثانیا** اسلیے کہ بعض مسائل مفتے بہ ایسے ہین کہ قرآن و حدیث و اقوال آئمہ مجتہدین خصوصا امام صاحب اور اونکے تلامذہ کے بھی مخالف ہین جیسی کہ التحیات مین شہادت کے وقت اونگلی نہ اوٹہانے پر بعض متعصبون نے فتوے دیا ہے چنانچہ منیۃ المصلی مین لکہا ہی وعلیہ الفتوی لان مبنی الصلوۃ علی السکون یعنے فتوی اسپر ہے کہ وقت شہادت کے اونگلی نہ اٹہائی جاوی اسلیے کہ اصل بناء نماز کے اوپر ارام کے ہی حالانکہ یہ قول مفتے بہ جمہور اہل سنت کے نزدیک مردود ہے اور تواتر کا انکار ہے جیساکہ ملا علے قاری نے رسالہ تزیین العبارۃ بتحسین الاشارۃ مین اسبات کو کمال بسط سے ثابت کیا ہے اور اُس سے انکار کی وجہ اور اہلحدیث کی توہین کے وجہ سے کیدانے پر کفر کا فتوے لگایا ورجح فی الفتح القدیر القول بالاشارۃ وانہ مروی عن ابی حنیفۃ والمنع منہا مخالف للروایۃ والدرایۃ) یعنے فتح القدیر مین شیخ ابن ہمام نے اشارہ کو ترجیح دے ہی اور اور یہ مروی ہے امام صاحب سے اور شہادت کے وقت اشارہ کرنے سے منع کرنا نقل اور عقل کے مخالف ہی اور بحر الرائق مین لکہا ہی ولما اتفقت الروایات عن صحابنا فی کونہا سنۃ وکذا عن الکوفیین والمدنیین وکثرت بہ الاخبار والاثار کان العمل بہا اولی انتہی یعنے جبکہ اسکے سنت ہونے پر ہماری اصحاب اور کرنے والونکے اور مدینے والونکے سب کے روایات متفق ہو چکے ہین اور اس باب مین احادیث اور آثار بہت کثرت سے موجود ہین تو اسپر عمل کرنا بہتر ہے اب دیکھو

کہ باوجودیکہ یہہ اشارہ سے منع کرنا نقل اور عقل دونو کے مخالف ہی اور آئمہ مجتہدین خصوصاً
حضرت نعمان علیہ السلام کے اقوال کے برخلاف پہر بھی اسپر فتوے دیدیا ہے پس
اس سے صاف ثابت ہوگیا کہ مفتے بہ ہونے کا کچہہ اعتبار نہین ہے بہت مسائل ایسے ہین
کہ محض رائے کے سوا اونکے کچہہ بھی اصل نہین ہے پہر بہی اوپر فتوے دیدیا ہی **ثالثاً**
اسلیے کہ صدہا مسائل ایسی بھی ہین کہ اوپر سکوت کیا گیا ہے مفتے بہ یا غیر مفتے بہ ہونا اوسکا
کچہہ بیان نہین کیا گیا ہے بلکہ جن مسائل مین فتوے کو تصریح آئے ہی وہ بہ نسبت مسائل مسکوت عنہ
کے بہت اقل قلیل ہین پس اُن مسائل مین کیا کروگے اور کسپر عمل کروگے **رابعاً** اسلیے کہ
جب تم دوسرے کی روایات کا اختلاف بیان کروگے تو وہ بہی یہی جواب دیدیگا فما
ہو جوابکم فہو جوابنا **خامساً** اسلیے کہ فقط حنفیہ کے نزدیک مسئلہ مفتے بہ ہونا کفایت نہین کرتا ہے
جب تک کہ سب کے نزدیک وہ مفتے بہ نہ ہو **سادساً** اسلیے کہ اب تم نے تسلیم کرلیا ہے
کہ فقہ مین بہت ایسی مسائل ہین کہ غیر معمول بہ و غیر مفتے بہ ہین اور یہی بات عالمین بالحدیث
کہتے ہین کہ فقہ مین اکثر مسائل لائق عمل نہین ہین پس بلا تحقیق فقہ کے ہر مسئلہ پر عمل نہین کرلینا
چاہیے پہر اونپر طعن و تشنیع کیون کر رہے ہو خدا سے ڈرو اور عذاب قبر و قیامت سے
خوف کرو آخر مزنا ہے اور اس کو فہمند کو چہوڑ جانا ہے **قولہ** فقہاء نے فرضی مسائل
نکالے ہین تو معترض صاحب نے کونسی بات نکالین الخ **اقول** صاحب ظفر تو ایسی
مسائل فرضیہ کو محض فضول و مکروہ سمجہتے ہین اور باعث گناہ جانتے ہین اسی وجہ سے
اپر اعتراض کرتے ہین پہر وہ کسواسطے یہ فرضی مسائل نکالین اور اپنے سر پر ناحق گناہ لین
یہہ سب آپ ہی لوگون کو مبارک ہو **قولہ** اور مسک الختام وغیرہ کتابین امیر یہو پال کے
اور نیل الاوطار وغیرہ تصانیف قاضی شوکانی پر بدی کے جو مخالف مسلک جمہور علما
سنت کے ہین الخ **اقول** نواب و امام شوکانی وغیرہ نے تو اپنی اپنی کتابون مین
قرآن و حدیث کو ہی لکہا ہے اب کیا آپ کے نزدیک قرآن و حدیث بہی جمہور علماء سنت کے

مخالف ہی لاحول ولا قوۃ الا باللہ اونکے کتابو نکو مخالف جمہور علما رسنت کے کہنا کمال
جہالت کی دلیل ہے معلوم نہین مولف فتح مبین اسکو لکھتے وقت اپنے
ایمان کو کہان فروخت کرائے تھے کہ بے دہڑک ایسی بیہودہ بات اپنے منہ سے بک دی اور اپنے
دین ایمان سے کچھہ خیال نہ کیا یک لخت اونکے سب کتابون کو مخالف علما رسنت کے قرار
دیدیا حالانکہ اگر یہہ خیال فاسد مولف فتح المبین کا تسلیم بہی کیا جاوے تو جب بھی ہزارہا
مسائل اونکے ایسے ہین کہ تمام اہلسنت کے نزدیک مسلم ہین مذاہب اربعہ سے کسی ایک کو بھی
انمین اختلاف نہین ہے پہر انکو مخالف جمہور اہلسنت کے قرار دینا بڑے سخت بے ایمانی ہی
اور پہر مولف فتح المبین نے فقط دعوے ہی محض کر دیا ہے کوئی دس پانچ مسائل اونکے
مخالف جمہور نکالکر بیان کرتے جیسے کہ ہمنے اونکے امام نعمان علیہ السلام کے ساٹھہ مسائل
مخالف جمہور بیان کر دیے ہین تو جب معلوم ہوتا علاوہ ازین امام شوکانی کو زیدی کہنا
بھی کمال بے ایمانی ہے اور پہلے درجی کی شیطانی ہے اسی معلوم ہوتا ہے کہ مولف فتح المبین
کوئی خارجی ہین اہلسنت سے نہین ہین اگر خارجی نہ ہوتے تو ایسی گستاخی و بے حیائی سے پیش نہ
آتے اور ایسی باتین زبان سے نہ نکالتے اور ہزاران ہزار مسائل
معتزلون اور خارجیون کے مسائل فقہ مین غلط ملط ہو گئے ہین کما مر بیانہ اور اگر اسکے جواب
مین کوئے طحاوی و ابن ہمام و عینی و صاحب ہدایہ وغیرہ کو خارجی کہدے تو معلوم نہین کہ
آپ اوسکا کیا جواب دینگے لاحول ولا قوۃ الا باللہ اور طرفہ یہہ کہ خود ہی دوسرے جگہہ اسکو
امام کہکے لکھتے ہین کیون نہ ہو وہان انکے کلام سے اوسکا مطلب حاصل ہوتا تہا باقی ذکر
اسکا کچھہ نہ بھی آویگا انشاء اللہ تعالے مگر یہہ بات تو آپنے خوب سوچ رکھی ہے کہ جسکو
اپنے مذہب کے مخالف دیکھا اور اوسکے دلیل کا جواب نہ آسکا تو اوسکو جہٹ رافضی کہدیا
اور چھوٹ گئی خدا بچاوے ایسے تعصب اور تقلید پلید سے مین کہتا ہون کہ امام شوکانی اور
نواب صاحب کے کتابون مین صدہا مسائل ایسی ہین کہ آئمہ ثلثہ کے مذاہب مین موجود ہین

پہر اسے لازم آویگا کہ مذہب ثلاثہ والے بھی کل رافضی ہوئین لاحول ولاقوۃ الا باللہ اور حدیث
عمر بن شعیب کی جنکے نزدیک ضعیف ہے انکا عمل اسپر نہین ہے اور جنکے نزدیک وہ حدیث معمول
بہ ہے اونکے نزدیک وہ ضعیف نہین ہے بھلا یہہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ایک شخص ایک مسئلہ
کو ضعیف جانے اور پہر دوسرے صحیح حدیث چھوڑکر اوسپر عمل کرے علاوہ اسکے محدثین کے
نزدیک یہہ قاعدہ مقرر ہوچکا ہے کہ اثبات احکام مین حدیث ضعیف پر عمل کرنا جائز
نہین ہے پس اگر محدثین کے نزدیک حدیث ضعیف پر عمل کرنا جائز ہوتا تو پہر یہہ قاعدہ کیون
مقرر ہوتا اور نیز اگر ضعیف حدیث پر عمل کرنا جائز ہوتا تو پہر علم اصول لکھنے کے کوئی معنے نہ تہے
اور حدیث کو صحیح وضعیف وحسن وغیرہ اقسام پر تقسیم کرنیکا کوئی معنے نہ تہا **قولہ** احتمال
خطا تو اونسے ہر صورت مین ہے اگر صحیح کے مطابق استنباط ہوگا تو یہہ احتمال خطا ہے اور
اگر مجتہد عمداً کسی حدیث کو کسی علت سے ترک کردی اوسکے اجتہاد مین احتمال خطا کا ہوگا
اور اگر مسئلہ استنباط اوسکا مخالف کسی حدیث کے نہ معلوم ہو تو یہہ احتمال خطا سے
چارہ نہین ہے الخ **اقول** جب مسئلہ اجتہادی ہین ہر صورت مین خطا کا احتمال ہے تو
اب کسی مجتہد کے قول سے استدلال کرنا صحیح نہوا اور کسی امام کے قول پر عمل کرنا جائز نہوگا
خصوصا امام اعظم صاحب کے قول کی تو بطریق اولے تقلید جائز نہ ہوگے اسلیے کہ اذا جاء
الاحتمال بطل الاستدلال یعنے جب احتمال آگیا تو استدلال باطل ہوگیا اسیطرح سے
اگر مجتہد نے کسی حدیث کو کسی علت کے وجہ سے عمداً ترک کردیا تو اسمین بہی اسکی تقلید
جائز نہین ہوگے اسلیے کہ اوسکے اس اجتہاد مین خطا کا احتمال ہے اور پہر طحاوی وابن
ہمام وعینی وغیرہ بہی اگر کسی حدیث کو ضعیف کہدین تو اونکے وہ تضعیف بہی لائق
مردود سمجہے جاویگے لانہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال پس اسی تقلید یونکا کسب کا خانہ
درہم برہم ہوگیا اور خوب آپ ہی کے کلام سے آپکا بہدرا ہوگیا اور یہہ بات آپکے اختیار مین نہین
یہ خدا کے قدرت ہے کہ گو کیسی ہے ملحد وبیدین کو ہے مگر پہر بہی حق بات کبہی نہ کبہی اسکی زبان

سے نکل جاتے ہین خود آپ ہی کے زبان سے خدا تعالے نے یہ بات کہلوا دی کہ مجتہدین کے
اجتہادات کا کچھہ اعتبار نہین ہے پس اب خود آپ ہی کے کلام سے فقہ کا بے اعتبار ہونا
ثابت ہوگیا والحمد للہ علے ذلک **قولہ** حنفیہ ہر صورت مین خطا اور ثواب دونونکا احتمال رکہتے
ہین البتہ جانب صواب غالب ہوتی ہے الخ **اقول** حدیث اذا حکم الحاکم فاجتہد
فلہ اجران الخ سے تو دونون کا مساوی ہونا ثابت ہوتا ہے پہر جانب صواب کو غالب
کہنا حدیث کے سراسر مخالف ہے **قولہ** حنفیہ کسی کی نسبت یہہ دعوے نہین کرتے ہین
کہ اونکو کل حدیثین بالیقین پہونچہ گئین تہین خواہ امام صاحب ہو یا امام مالک الخ **اقول**
الحمد للہ کہ آپکے زبان سے بھی یہہ بات نکلے خیر آپ نے اتنا تو تسلیم کرلیا کہ امام صاحب
کو بعض احادیث نہین پہونچین ہین یہی غنیمت ہے - عمرت دراز باد کہ این ہم غنیمت ست +
قولہ پس جسطرح یہہ نہین کہہ سکتے کہ امام صاحب کو کل حدیثین پہونچہ گئین تہین اسی
طرح کوئی اس دعوے کو بہی ثابت نہین کرسکتا کہ امام صاحب کو اسقدر حدیثین نہین پہونچین
جسقدر کہ امام بخاری کو پہونچی تہین الخ **اقول** یہ خیال محال آپکا باطل ہے کئی وجہ سے
اول یہہ کہ بداہت کا انکار ہے جیسے کوئی نصف النہار مین آفتاب کے وجود کا انکار
کرے اسلیے کہ شیخ عبد الحق جسکو آپ شیخ الہند لکہتے ہین مقدمہ شرح مشکوۃ مین لکہتے ہین کہ بخاری مین
بعد حذف کرنے مکررات کے چہار ہزار حدیث ہے عبارت اونکے یہہ ہے ومبلغ ما
ورد فی ہذا الکتاب مع التکرار سبعۃ آلاف ومائتان وخمس وسبعون حدیثا
وبعد حذف التکرار اربعۃ آلاف انتہی اور آپنے صفحہ ۲۸۹ مین لکہا ہے کہ امام صاحب کو ایک ہزار
سات سو حدیث پہونچین تہین انتہے ملخصا اور چہار ہزار اور ایکہزار سات سو مین زمین آسمان
کا فرق ہے پس اسی ثابت ہوگیا کہ امام کو اسقدر حدیثین نہین پہونچے ہین جسقدر کہ امام بخاری
وغیرہ کو پہونچی ہین علاوہ ازین ایک ہزار سات سو کے ثبوت مین بھی ابہے کلام ہے **دوم**
یہ کہ شیخ عبد الحق صاحب نے شرح مشکوۃ کے مقدمہ مین لکہا ہے کہ امام بخاری کو ایک لاکہہ حدیث

صحیح یاد تہی اور دو لاکہہ حدیث غیر صحیح یاد تہے اصل عبارت انکی یہ ہے ونقل عن البخاری انہ
قال حفظت من الصحاح مائۃ الف حدیث ومن غیر الصحاح مائتی الف انتہی
اور امام صاحب سے یہ بات ثابت نہین ہوئے ہی کہ اسقدر احادیث اونکو زبانے یاد تہین یا
اوسکے نصف یا اوسکے ربع ہے یاد تہی بلکہ کسی حنفی سے بہی یہ بات منقول نہین ہے پس
اسی بہے ثابت ہوگیا کہ امام صاحب کو اسقدر حدیثین نہین پہونچی ہین جسقدر کہ امام بخاری
وغیرہ کو پہونچے ہین **سوم** امام شعرانے میزان مین لکہتے ہین واعتقادنا واعتقاد
کل منصف فی حق الامام ابی حنیفۃ بقرینۃ ما روینا عنہ انفا من ذم الرای والتبری
عنہ ومن تقدیم النص علی القیاس انہ لو عاش حتی دونت احادیث الشریعۃ بعد
رحیل الحفاظ فی جمعہا من البلاد والثغور وظفر بہا لاخذ بہا وترک کل قیاس کان
قاسہ وکان القیاس قل فی مذہبہ کما قل فی مذہب غیرہ بالنسبۃ الیہ لکن لما
کانت ادلۃ الشریعۃ متفرقۃ فی عصرہ مع التابعین وتباع التابعین فی المدائن والقری
والثغور کثیر القیاس فی مذہبہ بالنسبۃ الی غیرہ من الائمۃ ضرورۃ لعدم وجود
النص عندہ فی تلک المسائل التی قاس فیہا بخلاف غیرہ من الائمۃ انتہی یعنے
اعتقاد ہمارا اور ہر منصف کا امام صاحب کے حق مین یہ ہے کہ اگر وہ احادیث کی کتابون کے جمع ہونے
تک زندہ رہتے اور اونکو وہ حدیثین ملجاتین تو اپنے قیاس کو ترک کر دیتے اور اونکے مذہب
مین بہے قیاس کم ہوتا جیسے کہ اور آئمہ کے مذہب مین قیاس بہت کم ہے ولیکن چونکہ امام
صاحب کے زمانے مین حدیثین تابعین اور تبع تابعین کے ساتہہ شہرون اور گاؤن مین متفرق تہین اسواسطے انکے
مذہب مین قیاس بہت کثرت سی ہوگیا بہ نسبت دوسرے آئمہ کے واسطے ضرورت اس بات
کے کہ اون مسائل قیاسیہ مین اونکے پاس کوئے نص موجود نہین تہے بہ خلاف دوسرے امامون
کے کہ اونکے پاس نصوص موجود نہین انتہے ملخصاً اب امام شعرانے کی اس کلام سے صاف ثابت
ہوگیا کہ امام صاحب کو بہ نسبت دوسرے امامون کے حدیثین بہت ہی کم ملے ہین اسی وجہ سی انکے

مذہب مین مسائل قیاسیہ مخالف نصوص بکثرت موجود ہین پس یہ خیال آپکا باطل ہوگیا اور خوب ثابت ہوگیا کہ جسقدر بخاری و مسلم وغیرہ مین احادیث ہین اسقدر امام صاحب کے مسانید مین نہین ہین اور اگر مولف فتح المبین کو دعوے ہو تو اونکے تعداد بیان کرکے بخارے کی احادیث سے مقابلہ کرے و دونہ خرط القتاد اور اسی طرحسے جو حدیث کہ امام صاحب کے مخالف ہوگی اوسکو ہم بیشک یہہ کہہ سکتے ہین گو امام صاحب کو نہین پوہنچی ہی اور ہر حدث کو کہدینا کہ امام صاحب کو پہنچگئی تہی۔ محض بے دلیل بات اور رجم بالغیب ہی فہما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** حالانکہ کوئی حدیث ایسی نہین کہ جسکے مخالف کسی کا قول موجود نہ ہو الخ **اقول** ایسی صدہا بلکہ ہزارہا احادیث موجود ہین کہ اہل اسلام سے اونکا کوئے ایک بھی مخالف نہین ہے صلوۃ و صوم و حج و زکوۃ وغیرہ احکام مین اکثر اسی قسم کے احادیث ہین و علے ہذا القیاس عذاب قبر و تفاصیل حشر و نشر و حوض کوثر و پلصراط و تفاصیل بہشت و دوزخ وغیرہ امور مین جسقدر احادیث ہین اونمین کسی کو بہی اختلاف نہین ہے اسیطرحسے احادیث سے ثابت ہوا ہے کہ ظہر کے فرض چہار ہین اور عصر کے چہار ہین اور مغرب کے تین ہین اور عشاء کے چہار ہین اور صبح کے دو ہین انمین کسی اہل اسلام کو بہی اختلاف نہین ہے و علے ہذا القیاس اسی قسم صدہا احادیث موجود ہین جسمین اہل اسلام سے کسی کو خلاف نہین ہے پہر معلوم نہین ہے کہ سوتے سوتے آپکے دماغ فاسد مین یہہ خیال کہان سے گھس گیا اور اٹکل سے اندہی کیطرح تیر چلادیا اور اپنے ایمان سے ہاتہہ دہو کر وبال آخرت اپنے سر پر لیا بندہ خدا کچہہ تو حیا کرو اور کچہہ تو سمجہہ سوچہہ کر بات کہا کرو علاوہ ازین جب ایسی کوئے حدیث باقی نہین ہے تو پہر ہم کہتے ہین کہ اندرین صورت تم اس حدیث کا اعتبار کروگے یا کہ اوس قول مخالف کا اعتبار کروگے برتقدیر اول کل اقوال مخالف احادیث کے باطل ہوجاوینگے جسمین آپکے امام کے اقوال قیاسیہ بہی داخل ہین اور برتقدیر ثانے کوئی حدیث جہان مین قابل اعتبار نہ رہے گی جسی کہ کل اسلام درہم برہم ہوجاویگا لاحول ولا قوۃ الا باللہ باقے سب کلام مہمل ہے ہمارا جسکا کلام سے اسکا جواب

بھی نکل سکتا ہے **قولہ** ہم بہت حدیثین صحیح دیکھتے ہین کہ ائمہ نے اونکو باوجود صحت کے ترک کردیا ہے الخ **اقول** یہہ محض آپکا افترا و بہتان ہے ائمہ کو کسی امام نے کسی حدیث کو باوجود صحیح غیر معارض غیر منسوخ ہونے کے ترک نہین کیا ہی جس امام نے کسی حدیث کو ترک کیا ہے تو اوسکی نزدیک وہ حدیث صحت کو نہین پہونچی یا کہ صحت کو پہونچی مگر اوسکو منسوخ جان لیا ہے بغیر کسی عذر معقول کے کسی نے حدیث کو ترک نہین کیا ہے اگر ایسی کوئی حدیث ہو تو اوسکا پتہ بتلائیے ہان البتہ حنفیون مین ایسی بہت لوگ چلی آئی ہین کہ باوجود حدیث صحیح غیر منسوخ ہونے کے حدیث کو ترک کردیا ہے **قولہ** کچھہ محض صحت پر دار مدار عمل کا نہین ہے ورنہ جمہور صحابہ سے خلاف حدیث صحیح کے کوئی امر مروی نہ ہوتا الخ **اقول** یہہ کلام بھی آپ کی عجب مہمل ہی جسکا نہ سر ہے اور نہ پاؤن اسلئے کہ جب صحت دار مدار عمل کا نہین ہی تو پھر اور کونسی چیز دار مدار عمل ہے اور جمہور صحابہ کا عمل برخلاف حدیث صحیح کے اوسکی ضعف کو مستلزم نہین ہی۔ اولا اس لئے کہ بہت سی احادیث حنفیون کی مذہب مین معمول بہ ہین مگر جمہور صحابہ کا عمل اوس کے برخلاف موجود ہی پھر اسی لازم آویگا کہ وہ بھی ضعیف ہو جاوین فما ہو جوابکم فہو جوابنا ثانیا یہہ بات ممکن ہے کہ وہ حدیث جمہور صحابہ کو نہ پہونچی ہو جیسی کہ حدیث عبدالرحمن بن عوف کی جو وبا والی جگہہ مین جانے کی ممانعت کے باب مین وارد ہوئی ہی جب حضرت عمر شام کیطرف نکلے اور راستہ مین معلوم ہوا کہ شام مین سخت وبا پڑی ہوئی ہے اوسوقت اونکے ساتھہ ہزارون صحابہ موجود تھے سب سے مشورہ پوچھا کہ آگے جانا چاہیے یا پیچھے لوٹ جانا چاہیے کسی نے کچھ کہا اور کسی نے کچھ مشورہ دیا آخر عبدالرحمن بن عوف کہین کام کو گئی ہوے تھے آئے۔ اور یہہ حدیث بیان کی کہ مین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنا ہی کہ اگر کسی دیس مین وبا ہو تو وہان نہ جاؤ اور اگر اوس زمین مین وبا پڑے جہان تم رہتے ہو تو وہان سے وبا کے خوف سے نہ بھاگو۔ اب دیکھو باوجودی کہ اون کے ساتھہ اوسوقت ہزارون صحابہ موجود تھے مگر یہہ حدیث کسی کو بھی یاد نہین تھی فقط عبدالرحمن کو معلوم تھی اور اگر بالفرض یہ واقع نہ ہوتا تو یہہ

حدیث کسی کو بہی معلوم نہ ہوتی تا لتا ممکن ہے کہ وہ حدیث اون صحابہ کے نزدیک صحت کو نہ
پونہچی ہو یا پونہچی ہو مگر اونکے نزدیک وہ منسوخ ہو یا موؤل یا مقید ہو پس اس سے یہ کہان لازم
آویگا کہ صحت دار مدار عمل نہین اور فقط دو چہار صحابہ کو جمہور خیال کر لینا یہ محض خیال فاسد
و وہم باطل ہے جبتک کہ کسی امام محدث مسلم الطرفین کے قول سہی یہہ بات ثابت نہو جاوے
جبتک وہ دعوی مردود ہے اور نیز جانب مخالف مین کبہی ادنی سی صحابہ کا عمل جب موجود ہوا تو اوس
وقت یہہ دعوی کر بیٹہنا تو پرلے درجہ کی حماقت و جہالت ہی **قولہ** خصوصا جو راوی اوس حدیث
کے ہون اگر اوس کے خلاف عمل کرتے ہون تو وہ حدیث قابل عمل نہ ہوگی الخ **اقول** راوی
کا اپنے مروی عنہ کے خلاف عمل کرنا اوس کے قابل عمل نہ ہونیکو مستلزم نہین ہی اول
اسوجہ سے کہ راوی کا اپنے مروی عنہ کو ترک کر دینا بغیر تصریح کسی دلیل شرعی کے کچہ مفید نہین
ہے اور ایسی صحابی جلیل القدر سے صدور اس قول کا مسلم نہین ہے جبتک کہ اوسکی واسطے
کوئی محل صحیح نہ پیدا کیا جاوے دوم اسوجہ سے کہ یہہ غیر معصوم کی قول کے ساتہہ حسن ظن سے
تمسک کر کے معصوم کے قول کو رد کرنا ہے اور یہہ قطعا باطل ہے اسلئے کہ رافع مرفوع سے بہت ضعیف
ہی سوم اسوجہ سے کہ احتمال ہی کہ راوی کے نزدیک وہ فعل مندوب یا مباح ہو واجب نہو پس اس
رخصت کیواسطے اوسکو ترک کیا ہو پس راوی کا اپنی مروی عنہ کو ترک کر دینا اوس کے رد کو
مستلزم نہ ہوا علاوہ ازین بموجب اصول حنفیہ کے بہی عموما یہہ قاعدہ باطل ہے فقط اصول
مین اتنا لکہتے ہین کہ راوی بعد روایت کے اوس کے برخلاف عمل کرے تو وہ حدیث مطعون ہو جاتی
ہے اور اگر روایت سے قبل اوس کے برخلاف عمل کرے یا اوس کے تاریخ تقدم و تاخر کے
معلوم نہ ہو تو اس صورت مین کوئی جرح نہین ہوتی ہے بلکہ وہ حدیث بالاتفاق مقبول و قابل
احتجاج ہے چنانچہ **توضیح** مین لکہا ہے وان عمل بخلافہ قبلہا او لم یعلم التاریخ
لا یجرح **اور تلویح** مین لکہا ہے وکذا اذا لم یعلم التاریخ لانہ حجۃ بیقین فلا یسقط
بالشک انتہے خلاصہ ترجمہ اسکا وہی جو اوپر گذرا پس یہہ قول مثل اپکا بموجب

اصول فقہ بھی باطل ہوگیا اور جبکہ خود صحابی راوی کا عمل حدیث کی برخلاف موجب جرح نہین ہے تو پھر غیر راوی (جیسے ائمہ اربعہ مثلاً ہمین) کا خلاف موجب جرح ہونا کیسی ممکن ہے **قولہ** پس بے تحقیق صحیح حدیث پر عمل کرنیا حسن ظن تو ہے مگر حماقت اور تکبر سے خالی نہین الخ **اقول** استغفر اللہ من ہذہ العقیدۃ الکفریۃ ثم استغفر اللہ ثم استغفر اللہ منہا۔ اری میان مذہبی صاحب تم نے کچھ تو خدا کا خوف کیا ہوتا اور اپنے ایمان کا کچھ تو خیال کیا ہوتا ہماری ضد مین آکر تم نے جو تمام احادیث نبوی کو بکقلم منسوخ کردیا ہے تو ہمارا اوس مین کیا نقصان ہوا بلکہ تم نے اپنے ایمان کو تباہ کیا مردی آدمی ہماری ضد مین آکر اپنے ایمان سے تم نے کیون ہاتھ دھوئے اور بیگانے عہد شکنی کیواسطے اپنی ناک کیون کاٹ ڈالی ہیم کھلم کہلے کفر مین آپ کے بات کون سنیگا۔ اگر آپ در پردہ منافق رہتے تو شاید کوئی آپ کی دام تزویر مین آپہنستا غرض کہ یہہ قول مثل البول آپ کا باطل و مردود ہی کئی وجہ سے اول یہہ کہ **اصول حنفی** مین لکھا ہے کہ اگر راوی صحابی اپنی مروی عنہ مین تاویل کرے تو وہ بموجب جرح نہین ہے چنانچہ تلویح مین لکھا ہے وان عمل بہ بعض محملاتہ بطریق التاویل لا یکون جرحا انتہی اور جبکہ صحابی راوی کی تاویل اوسکو حجت ہونیسی خارج نہین کرتی ہی تو ہمکے تاویلات جو صدہا برس کے بعد پیدا ہوئی کس شمار مین ہے اور اوسکو حجت ہونیسی کیسی خارج کرسکتی ہین دوم یہہ کہ آپ نے ص ۲۸ و ۲۹ مین صاف لکھدیا کہ خود مجتہدین اکابر دین کو آجتک کسی مسئلہ کی تحقیق نہین ہوسکی ہے پس اب عمل بالحدیث الصحیح کو تحقیق ائمہ پر موقوف کرنا بناء فاسد علی الفاسد ہی سوم یہہ کہ آپ کے پیغمبر نعمان علیہ السلام اور امام محمد کے نزدیک تو صحیح حدیث پر عمل کرلینا بلا تحقیق تاویل و تفتیش نسخ کے عمل کرلینا جائز ہے چنانچہ بحر الرائق مین لکھا ہے وان لم یستفت ولکن بلغہ الخبر وھو قولہ علیہ السلام افطر الحاجم والمحجوم وقولہ علیہ السلام الغیبۃ تفطر الصائم ولم یعرف النسخ ولا تاویلہ فلا کفارۃ عندہ

لان ظاہر الحدیث واجب العمل یعنی اگر کسی سے فتوی نہ پوچہا ولیکن اوسکو یہہ حدیث
پہونچگئی کہ پچہنی لگانیوالی اور لگوانیوالے کا روزہ ٹوٹ جاتا ہی اور غیبت روزہ کو توڑ دیتی
ہی اور نہین پہچانتا ہے اوسکو منسوخ ہونے کو اور اوس کی تاویل کو تو نہین ہے کفارہ
اوسپر نزدیک امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے اسلئے کہ ظاہر معنی حدیث کا واجب العمل ہے انتہے
پس اسے صاف معلوم ہوگیا کہ ظاہر معنے حدیث کا واجب العمل ہی تاویلات و توجیہات
ائمہ کا اوس کے آگے کچہہ اعتبار نہین ہے اور جب کہ امام آپ کے کا یہہ ہی مسلک ہی تو پھر اوس
کو حماقت و تکبر کہنا گویا کہ اپنے امام نعمان ؑ کو احمق و متکبر ٹہیرانا ہے - چہارم یہہ کہ جب
صحیح حدیث پر عمل کرنا بلا تحقیق اقوال ائمہ کے جائز نہ ہوا تو اب اقوال ائمہ پر بلا تحقیق و
تفتیش عمل کر لینا بطریق اولے جائز نہ ہوگا پس لابد ہے کہ اون کے اقوال کے بہی تحقیق کی
جاوے پس یا تو ان اقوال ائمہ کی تحقیق حدیث سی کیجاوی گی اور اونکا صحیح ہونا یا ضعیف
ہونا حدیث سی معلوم کیا جاویگا یا کسی دوسرے امام کے قول سی برشق اول دور لازم
آویگا یا تسلسل اور برشق ثانی بھی دور لازم آویگا یا تسلسل پس دونون شق باطل
ہوگئے پنجم یہہ کہ تحقیق ائمہ کی مختلف طور سے مثلا ایک حدیث کی امام شافعی کچہہ معنے
کرتے ہین اور امام مالک اوسکی کچہ تاویل کرتے ہین اور امام صاحب کچہہ معنی بتلاتے ہین
وعلی ہذا القیاس اور ائمہ مجتہدین اوسمین کچہ اور ہی راے لگاتے ہین پس اب کس
امام کی تحقیق پر عمل کیا جاوے اور تخصیص ایک کی ترجیح بلا مرجح ہے اور وہ قطعاً باطل
ہی خصوصا عامی تو بقول آپ کے ایک کو دوسرے پر ترجیح دی ہی نہین سکتا ہی کما مر -
اور آپ نے آجکل کے علما کو بہی عوام الناس کے مساوی کر دیا ہے پس وہ بہی ایک کو دوسرے
پر ترجیح نہین دیسکتی ہین پس اب کیا کیا جاوے اور بیچارے عوام الناس کہان جاوین کوفہ
ہند مین یا کہین اور ذرا بتلائی تو سہی اور نیز جب کہ مجتہدین ہی کو خود کسی مسئلہ کی تحقیق
نہین ہوئی ہے تو پھر آج کل کے علما سی کسی مسئلہ مین تحقیق ہونا کیسی ممکن ہے پس ایک کو دوسرے

پر ترجیح دینا بھی اونسے ناممکن ہوا اس لیے کہ یہ بھی ایک مسئلہ من جملہ اونکی تحقیق سے ہے ششم یہ کہ آپ کے اس قول (پہر اوس مین ائمہ کے اقوال ہی ضرور دیکھنی چاہیے) سے معلوم ہوتا ہی کہ حدیث کا معنی وہ ہی معتبر ہے جو تمام ائمہ نے اتفاق کرکے اپنی تحقیق سے اوسکا ایک معنی مقرر کیا ہو پس اب ایک امام کی تحقیق کا کوئی اعتبار نہ ہوا جبتک کہ اوسپر تمام ائمہ مجتہدین کا اتفاق نہو جاوے پس اب مثلاً امام صاحب اکیلے اپنے تحقیق سے کسی حدیث کا کوئی معنی کرین یا اوسکی کوئی تاویل کرین تو اوسکا بھی کچھ اعتبار نہ ہوگا جبتک کہ تمام مجتہدین اوس معنے یا تاویل پر اتفاق نہ کرلین پس اب اس سے حنفی مذہب کی تو بیخ و بنیاد اوکھڑ گئی۔ اس لئے کہ امام صاحب کو کل تاویلات و تحقیقات ایسی ہے کہ کوئی امام مجتہد اون کے ساتھ کسی تحقیق مین متفق نہین ہے الا ماشاء اللہ ہفتم یہ کہ تمام علماء محققین کے اقوال سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ صحیح حدیث پر عمل بغیر تحقیق تاویل و نسخ و تفتیش اقوال ائمہ کے عمل کرنا جائز بلکہ واجب ہی اور حدیث پر عمل کرنا تحقیق ائمہ پر موقوف نہین ہی اب چند اقوال ائمہ محققین کے اوسکی تصدیق کیواسطے نقل کئے جاتے ہین قال ولی اللہ فی العرف الدلیل یعطی الجواز یعنی العمل بالاحادیث تقرر ان الصحابۃ رضی اللہ عنہم ما کان کلھم فقھاء علی اصطلاح العلماء فان فیھم القروی والبدوی ومن سمع منہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیثا واحدا وصحبہ مرۃ ولا شک ان من سمع منھم حدیثا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم او اخذ عن الصحابۃ کان یعمل بہ حسب فھمہ فقیھا کان او لا ولم یعرف ان غیر الفقیہ منھم کلف بالرجوع الی الفقیہ فیما سمعہ من الحدیث لا فی زمانہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ولا بعدہ فی زمان الصحابۃ رضی اللہ تعالی عنھم وھذا تقریر منہ صلی اللہ علیہ وسلم بجواز العمل بالحدیث لغیر الفقیہ واجماع من الصحابۃ علیہ ولو لا ذلک لامر الخلفاء الراشدون رضی اللہ عنھم غیر الفقھاء من الصحابۃ سیما اھل البوادی ان لا یعملوا

بما اخذوا من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة او بواسطة حتى يعرضوا على
الفقهاء منهم ولم يروا من هذا عين ولا اثر وهذا ظاهر قوله تعالى ما
اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ونحن من الايات حيث
لم تقيد بات ذلك على فهم الفقهاء ومن هنا عرفت انه لا يتوقف العمل
بعد الوصول الحديث الصحيح على معرفة عدم النسخ وعدم الاجماع على خلافه
وعدم المعارض بل ينبغي العمل به الى ان يظهر شيء من الموانع فينظر
في ذلك ويكفي في العمل كون الاصل عدم هذه العوارض المانعة من
العمل وقد بنى الفقهاء على اعتبار اهل الشرع احكاما كثيرة في الماء
ونحن لا يخفى على التتبع لكتبهم ومعلوم ان من اهل البوادي والقرى البعيدة
من كان يسمعه صلى الله عليه وسلم مرة او مرتين ويسمع شيئا ثم يرجع
الى بلاده ويعمل به والوقت كان وقت نسخ وتبديل لم يعرف انه صلى
الله عليه وسلم امر احدا من هؤلاء بالمراجعة ليعرف الناسخ من المنسوخ بل
انه صلى الله عليه وسلم قرر من قال لا ادري على هذا ولا انقص على ما قال
ولم يذكر عليه بانه يحتمل النسخ بل دخل الجنة ان صدق او كما قال وكذا
ما امر الصحابة اهل البوادي وغيرهم بالعرض على مخبر ليعرف الناسخ و
المنسوخ بوجه لا وجه له دليل على ان المعتبر البلوغ لا الوجوب ان المكلف
مامور بالعمل على وفق المنسوخ ما لم يظهر عنده الناسخ فالظاهر لا يعيد
ما عمل على وفق المنسوخ كحديث نسخ القبلة الى الكعبة الشريفة انتهى كذا
نقله في الدراسات ترجمہ علامہ ولی الدین عراقی نے لکھا ہے دلیل ہے جواز عمل کا
ہے اسلئے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم سب لوگ علماء کی اصطلاح پر مجتہد نہ تھے اون میں
شہری لوگ بھی تھے اور جنگلی بھی تھے اور بعض ایسے جنہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

ایک حدیث سنی اور ایک دفعہ صحبت حاصل کی اور اس مین شک نہین کہ جو آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم سے حدیث سنتا یا اور صحابہ سے کچھ اور سنتا تو موافق اپنی سمجھ کے اوس پر
عمل کرنا مجتہد ہو خواہ نہ ہو یہہ امر ثابت نہین ہوا کہ جو اون مین مجتہد نہ تہا اوسپر
یہہ حکم لگایا گیا ہو کہ وہ مجتہد کی طرف رجوع کرکے راوے سے اوسکا معنی پوچھکر
اوس سنے ہوئی حدیث پر عمل کرے نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانے مین
یہہ امر پایا گیا نہ بعد آپ کے صحابہ کے زمانے مین اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی طرف سے غیر مجتہد کیواسطے عمل بالحدیث کی تقریر واجازت پائی جاتی ہے اور صحابہ
کا اجماع یہہ بات نہ ہوتی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے خلفاء راشدین (چہار
یار وغیرہ) غیر مجتہد صحابہ کو حکم دیتے خصوصًا اونکو جو جنگل مین رہتے تہے حکم دیدیتے
کہ جو کچھ اونہون نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بلاواسطہ یا باواسطہ اور صحابہ
کے سنا ہے اوسپر عمل نہ کرین جبتک کہ اوسکو مجتہدین صحابہ پر پیش نہ کرلین اور اس حکم
مین کوئے امر مروی نہین ہے اور اس حکم کا نہونا اس قول اللہ سے معلوم ہوتا ہے کہ
جو کچھ تم کو رسول دے سو لے لو اور جس سے روکے رک جاؤ ایسی ہی اور آیات
ہین کہ اون مین فہم مجتہد کی قید نہین ہے یہان سے تو نے جان لیا کہ حدیث
پر عمل کرنا بعد پہونچ جانے حدیث صحیح کے اسبات پر موقوف نہین ہے کہ ہم اوسکا منسوخ
نہ ہونا یا اوسکی برخلاف اجماع نہونا یا اوس کے مقابلہ کے اور حدیث کا نہونا جان
لین پس اوس حدیث پر عمل واجب ہے جبتک کہ کوئی امر ان امور سے ظاہر نہ ہو جب معلوم
ہو تو پھر اوس مین نظر کیجاویگی اور اوسپر عمل کرنے کے لیے یہہ ہی کافی ہے کہ
ان امور عارضے کا نہونا اصل ہے اور فقہاء نے بہت احکام باقی وغیرہ کے باب
مین اس اصل پر بنا رکہی ہین چنانچہ ناظرین کتب پر مخفی نہین ہے اور یہہ بہی معلوم
ہے کہ جنگلی اور دور دور بستیونکے لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پاس ایک

یا دو دفعہ آئے اور کچھ کچھ سن جاتے پھر اپنی شہر دن کیطرف پھر جاتے تو اوسی پر عمل کرتے اور وقت نسخ و تبدیل کا انہا پھر یہ معلوم نہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی کو فرمایا ہو کہ ناسخ و منسوخ کو پہچان لیا کرین یعنے تب ان احادیث پر عمل کرین بلکہ جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک حدیث سنی چند احکام سیکھ کر کہا ہتا کہ مین اسے کم و زیادہ نہ کرونگا اوس کی بات کو سلم رکھا اور یہ نہ فرمایا کہ ایسا کیون کہتا ہے یہ احکام نسخ کا احتمال رکھتے ہین - بلکہ یہ فرمایا کہ یہ شخص جنت مین داخل ہوویگا اگر سچ بولا ہے اسی طرح اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جنگل والے لوگون کو یہ نہین کہا کہ احادیث نبویہ کو مجتہدین کے سامنے پیش کر لیا کرین تاکہ وہ انکو ناسخ و منسوخ مین تمیز کردین نسخ کے باب مین ناسخ کا پہونچ جانا حجت ہے نہ اوسکا موجود ہونا دلیل اسپر یہ ہے کہ مکلف منسوخ پر عمل کرنیکا مامور ہے جبتک کہ اوسکا ناسخ اوسپر ظاہر ہوے اور جب ظاہر ہوا تو اوس کو اپنے پچھلے عمل کا قضا کرنا نہین آتا ہے جیسے حدیث نسخ قبلہ کی ہتہے اور **علامہ بہاء الدین مرجانی** حنفی نے اپنی کتاب ناطورۃ الحق فی فرضیۃ العشاء ان لم یغب الشفق مین لکھتے ہین والذی یقول له المخالف و یفتری به الکذب علی انه یزعم ان التمسک بالادلة انما هو وظیفة المجتهد والاجتهاد لکد راسخة وبصیرة شریفة وبنیة عظیمة صعبة المرتقی واهله قد انقرض وزمانه قد مضی وکل ایة وحدیث وخبر مخالف لقول اصحابنا لا یجوز العمل به ویقدم اقوال الفقهاء علی الحدیث ثم قال واذا اورد علیه الحدیث یهذی ویقول انه لم یاخذ به الفقیه والمجتهد فلا یعمل بمقتضاه قلت کذلک قال الذین من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم ولذا قیل لهم تعالوا الی ما انزل الله والی الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا

علیہ آبادنا وانا لفی شک مما تدعونا الیہ مریب وقالوا ما نفقہ کثیرا
مما تقول الی غیر ذلک من مقالاتہم المستجثۃ وکلماتہم المستقبحۃ
المحکیۃ فی کتاب اللہ تعالی ویحق اللہ الباطل ویحق الحق بکلماتہ
انہ کتاب لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ تنزیل من
رب العالمین مالکم کیف تحکمون ام لکم کتاب
فیہ تدرسون ان لکم فیہ لما تخیرون وذلکم ظنکم
الذی ظننتم بربکم ارداکم فاصبحتم من الخاسرین۔ ثم
قال والتقدیم اقوال الرجال علی الحدیث رد النصوص و
رجم بالغیب وھو کفر بلا ریب ولو لم یثبت الحکم
الشرعی عند ذلک الکذاب المفتری علی اللہ الا بقول
الفقیہ یلزم الدور او التسلسل فانذا قیل لہ لم وجب
الاخذ بقول الفقیہ وما الذی رجحہ علی قول غیرہ
ماذا یقول فان قال وجب الاخذ بہ ویرجح علی غیرہ
بقول اٰخر للفقیہ ینقل الکلام الی وجوب الاخذ بقول ھذا
الفقیہ الاٰخر وھکذا فاما ان یدور او یتسلسل وھو باطل
او ینتہی الی قول الرسول او فعلہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انتہی
ملخصًا یعنے جو مخاطب بات بناتا ہے اور اللہ پر جھوٹ باندھتا ہے سو یہی جو
خیال کرتا ہے کہ دلائل کو پکڑنا مجتہد ہی کا کام ہے اور اجتہاد مضبوط قوت ہے اور
بڑی روشنی اور عالی مرتبہ جہان چڑھنا دشوار ہے جسکو لوگ تمام ہوے اور زمانہ
اوسکا گزر چکا ہے اور جب اوسپر کوئی حدیث وارد کیجاتی ہے تو یہودہ بکتا ہے
اور کہتا ہے کہ اس حدیث کو مجتہد اور فقیہ نے نہین لیا ہے پس اسپر عمل نہ ہوگا اسکے

جواب مین) مین کہتا ہون (جو قرآن مجید مین اللہ تعالے نے کفار کے جواب مین کہا ہے)
کہ ایسا ہی اون لوگون نے کہا ہے جو اون سے پہلے تھے انکی بات کیطرح ان کے دل
ایک جنسی ہو رہے ہین اور جب اونکو کہا جاتا ہے کہ اوسکی طرف آؤ جو اللہ تعالی نے اوتارا
ہے رسول کیطرف تو کہتے ہین کہ ہم کو وہی کافی ہے جسپر پایا ہم نے اپنے باپ دادا اون کو اور
ہم اوس چیز سے جسکی طرف تم ہم کو بلاتے ہو شک مین ہین جو بے چین کر رہا ہے اور
کہتے ہین ہم تمہاری بات نہین سمجھتے ہین ایسے ہے اور بہت سی باتین کہتے ہین جو
اللہ تعالی کی کتاب مین منقول ہین اور اللہ تعالی ان جہوٹی باتون کو مٹاتا ہے اور
حق کو اپنے باتون سے پختہ کرتا ہے وہ کتاب اللہ کے ایسے ہین جس کے آگے پیچھے
باطل نہین ٹپکتا ہے وہ خدا کی طرف سے اوتارے گئے تمہین کیا ہوا تم کیا کہتے ہو کیا تمہارے
پاس کوئی کتاب آسمانی ہے جس مین یہہ باتین پڑہتے ہو جو تم پسند کرتے ہو تمہارے اس گمان نے
جو تم خدا کے ساتھہ رکھتے ہین تمہین ہلاک کر دیا ہے سو تم نقصان والے ہو گئے اور لوگون کے
اقوال کو احادیث پر مقدم کرنا احادیث کو رد کرنا ہے اور رجم بالغیب ہے جو کفر بلا ریب ہے
اور اگر حکم شرعی اس کذاب مفتری کے نزدیک بجز شہادت قول فقیہ کے ثابت نہین ہوتا
ہے تو دور یا تسلسل لازم آتا ہے اس لئے جب اوسکو کہا جاوے کہ اس مجتہد کی بات کو لے
لینا کیون واجب ہے اور اوسکو دوسرے مجتہد کے قول پر کس نے ترجیح دی ہے تو
کیا کہے گا اگر یہہ کہے کہ اس کے قول کو لینا دوسری مجتہد کے کہنے سے ہے تو پھر اوس دوسرے
مجتہد کی بات لے لینے مین کلام منتقل ہوگی اسطرح کہ اسکی بات کو کس کے کہنے سے لے
لیا اور اوسکو غیرون پر کیون ترجیح دیا اور اسی طرح الی غیر النہایہ تک پس یا تو دور
لازم آویگا یا تسلسل اور یہہ دونون امر باطل ہین اور یا یہہ قول اور فعل رسول کیطرف
پھر آیا پس مدعا حاصل ہوا انتہی اور **علامہ قسطلانی** مواہب لدنیہ مین لکھتے ہین ومن الادب
معہ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا یستشکل قولہ صلی اللہ علیہ وسلم بل یستشکل اراء الرجال

واقوال الغیر لقوله علیه السلام ولا یعارض نصه بقیاس بل یهدر الا قسیة
وتلقی لنصوصه ولا یحرف کلامه عن حقیقته بخیال یسمیه اصحابه
معقولا نعم هو مجهول وعن الصواب معزول ولا یوقف قبول
ما جاء به علی موافقة احد فکل هذا من قلة الادب معه
وهو عین الجرأة ورأس الادب معه صلی الله علیه وسلم کمال
التسلیم والانقیاد لامره بالقبول والتصدق دون ان یحمله
بمعارضة خیال باطل یسمیه اهله معقولا ویسمیه شکا
او شبهة فیقدم علیه اهواء الرجال ومزیادات اذهانهم فیوصف
بالتسلیم والتحکیم والانقیاد والاذعان کما وصف الرسل
بالعبادة والخضوع والذل والانابة والتوکل فهما توحیدان
لا نجاة للعبد من عذاب الله الا بهما توحید الرسل وتوحید
متابعة الرسول فلا یحاکم الرسول الی غیره فلا یرضی
بحکم غیره انتهی کذا نقله فی الدراسة یعنے ادب آنحضرت
صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ یہہ ہے کہ اوس کے قول مین شبہہ کیا جاوے بلکہ
لوگون کے رائے مین شبہ کیا جاوے ساتھہ قول علیہ السلام کے اور اوس کے
نص کا قیاس کے ساتھ معارضہ نہ کیا جاوے بلکہ تمام قیاسون کو چھوڑ دیا جاوے
اور اوس کے نصوص کو لے لیا جاوے اور اوس کی کلام کو اپنے تخیل سے
سے تحریف نہ کیا جاوے ساتھہ خیال معقولیون کے وہ مجہول ہے اور صواب
برکنار ہے اور نہ موقوف رکھا جاوے اوس چیز کو جسکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
لائے ہین اوپر موافقت کسی کے پس یہہ سب بے ادبی اونکی خدمت مین اور
عین جرأة اور اصل ادب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھہ یہہ ہے کہ اوس کے حکم کی

کمال تسلیم اور فرمانبرداری کیجاوے ساتھہ قبول اور صدق کے پس یہہ دونون توحیدین ہین نہین نجات ہے واسطے بندے کے عذاب سے اللہ کے مگر ساتھہ اندونکی توحید اللہ تعالے اور توحید متابعت رسول کے پس نہ محاکمہ کیا جاوے ورسول طرف غیر اپنے کے پس رضامندی کیجاوے ساتھہ حکم غیر کے انتہی **اور دراساۃ** مین علامہ سندہی نے لکھا ہے والامام لیس بمعصوم حتی تاول له الشریعة وتترك حقیقة کلام الشارع ولم یاذن الله ولا رسوله لاحد بهذه النصرة وما امرنا باتباع مذهب من المذاهب فضلاً عن اتباع مذهب معین وارتکاب التحلات انتهی یعنی اور امام معصوم نہین ہے تاکہ اوس کے واسطے کلمات شریعت کے تاویل کیجاوے اور حقیقت کلام شارع کو ترک کیا جاوے اور نہین اذن دیا ہے اللہ نے اور نہ اوس کے رسول نے واسطے کسی ایک کے ساتھہ اس مضرت کے اور ہم کو سوے سے کسی مذہب کے اتباع کا حکم نہین ہوا ہے چہ جائیکہ مذہب معین کی تقلید کیجاوے اور اوس کے صحت کیواسطے حیلے نکالے جاوین انتہی اور شاہ ولی اللہ صاحب نے **حجۃ اللہ البالغہ** مین امام عبدالرحمن بن مہدی ویحیے ابن سعید القطان ویزید بن ہارون وعبدالرزاق وابوبکر بن شیبہ ومسدد واحمد بن حنبل واسحاق بن راہویہ وفضل بن دکین وعلی بن مدینی وغیرہ اون کے اقران سے بھی یہہ ہے نقل کرتی ہین کہ اونکے نزدیک یہہ ہی بات مقرر تھی کہ جب قرآن مین کئی معنونکا احتمال ہو تو اوسپر سنت فیصلہ کرنے والی ہی اور جب قرآن مین مسئلہ نہ پایا جاوے تو حدیث کو لے لیتے ہین خواہ وہ حدیث فقہا مین مشہور ہویا نہ ہو اور خواہ صحابہ اور فقہا نے اوسکی ساتھہ عمل کیا ہویا نہ کیا ہو۔ پس ان ائمہ ثقات کی اقوال سے بخوبی ثابت ہیگیا کہ حدیث صحیح پر عمل کرنا کسی صحابی یا تابعی یا امام مجتہد یا فقیہ یا محدث کی تحقیق وتاویل پر موقوف نہین ہے بلکہ ظاہر معنے حدیث کا واجب العمل ہے تاویلات وتوجیحات ائمہ

مجتہدین کا اوسکے آگے کچھ اعتبار نہین ہے اور نہ اون کے اقوال کے دیکھنے کی ضرورت ہی ہشتم
یہ کہ امام ابن قیم نے اعلام کے خاتمہ مین لکہا ہے ولو کان سنن النبی صلی اللہ
علیہ وسلم لا یسوغ العمل بها بعد صحتها حتی یعمل بها فلان وفلان
لکان قول فلان وفلان عیارا علی السنن ومزکیا لها وشرطا
فی العمل بها وهذا من ابطل الاباطیل وقد اقام اللہ سبحانہ وتعالی
الحجۃ برسولہ دون احاد الامۃ وقد امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم
تبلیغ سنتہ ودعا لمن بلغها فلو کان من بلغہ لا یعمل بها حتی
یعمل بها الامام فلان والامام فلان لم یکن فی تبلیغها فائدۃ
وحصل الاکتفاء بقول فلان وفلان انتہی **یعنی** اور اگر نہ جائز ہوتا عمل
ساتھ حدیثون نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحیح ہونے اون کے کے یہانتک کہ عمل
کرے ساتھ اوس کے فلان اور فلان البتہ ہوتا قول اوس فلان اور فلان کا کسوٹی اوپر
حدیثون کے اور تزکیہ کرنے والا اوسطے اون کے اور شرط بیچ عمل کرنے کے ساتھ
اوس کے اور یہ بات جہوٹی اور باطل ہے اور تحقیق قائم کردی ہے اللہ سبحانہ وتعالے
نے حجت ساتھ رسول اپنے کے سوائے افراد امت کے اور تحقیق حکم کیا ہے نبی صلے
اللہ علیہ وسلم نے ساتھ پہونچانے احادیث اپنی کے اور دعا کرے ہے واسطے پہونچانیوالے
کے اور جسکی پاس وہ حدیث پہونچے اگر اوسکو اوسکی ساتھ عمل کرنا جائز نہ ہوتا جبتک کہ اوس
کے ساتھ فلان امام اور فلان امام عمل نہ کرے تو اوس کی تبلیغ کا کچھ فائدہ نہ ہوتا اور اوسے
فلان فلان امام کا قول کافی ہوجاتا تنہم یہ کہ اگر عمل بالحدیث کو امامون کی تحقیق پہ موقوف
رکہا جاوے تو بہت سے احادیث باطل ہوجاوین گی جو جواز اجتہاد پہ قیامت تک دلالت
کرتے ہین کما مر ذکرنا فی بحث ختم الاجتہاد فتذکر اور اسی طرحسے جو دلائل کہ ہم نے واسطے
باطل کرنے دعوے ختم اجتہاد کے سابقا بیان کیے ہین وہ بھی اس مقام مین جاری ہوسکتی ہین

وہم یہ کہ تمام حنفیہ کے نزدیک نص عام پر عمل کرنا قبل بحث وتفتیش مخصص کے واجب ہے یہانتک
کہ اوسپر قرون ثلثہ کے اجماع منعقد ہونے کا دعوے کرتے ہین چنانچہ **مسلم الثبوت** اور
اوس کی شرح **فواتح الرحموت** مین لکہا ہے یجوز العمل بالعام قبل البحث عن
المخصص واستقصاء وتفتیش عندنا وعلیہ الصیرفی والبیضاوی والآمدی
ویلوح اٰثار رضی صاحب المحصول ثم قال وبالجملۃ لم ینقل من واحد
من الصحابۃ قط التوقف فی العام الی البحث عن المخصص کذا فی القرن
الثانی والثالث والحنفیۃ یوجبون العمل بہ قبل البحث فی العام
عن المخصص ولا انکار لاحد منہم فی المناظرات علی من تمسک بالعام
قبل البحث فاستقر ھذا المذھب الی الآن فاین الاجماع. وقد تقدم
النقل عن القاضی الامام ابی زید من ان التوقف مبتدع بعد القرن
الثالث انتہی حاصل ان عبارتونکا یہ ہے کہ حنفیون کے نزدیک نص عام پر عمل کرنا
بدون بحث وتفحص مخصص کے جائز بلکہ واجب ہے اور اوس مین توقف کرنا کسی ایک
صحابی سے بہی منقول نہین ہوا ہے بلکہ اوس مین توقف کرنا بدعت ہی جو بعد قرون
ثلثہ کے پیدا ہوا اور اسی طرح نص منسوخ پر عمل کر لینا بدون بحث وتفحص ناسخ کے
حنفیون کے نزدیک جائز ہی چنانچہ **مسلم الثبوت** مین لکہا ہے مذھب الحنفیۃ
والحنابلۃ واختارہ ابن الحاجب لا یثبت حکم الناسخ بعد تبلیغ جبریل
قبل تبلیغہ الی الامۃ لما واقعہ اھل القباء فانھم استداروا وما
اعادوا یعنے مذہب حنفیونکا اور حنبلیونکا اور اوسیکو اختیار کیا ہے ابن حاجب نے
یہہ ہے کہ حکم ناسخ کا ثابت نہین ہوتا بعد تبلیغ جبریل کے قبل تبلیغ کیونکہ ثابت ہوا
کے دلیل ہمارے قصہ اہل قباء کا ہے پس تحقیق وہ پہر گئے اور جب کہ حنفیہ نص عام ونص
منسوخ بدون تحقیق وتفتیش نص مخصص وناسخ کے عمل کرنا جائز بلکہ واجب جانتے ہین

باوجود ہونے مخصص کے دلیل مستقل و مانع قوی عمل ہے تو پھر اب حدیث صحیح پر عمل کر لینا
بدون تحقیق و تفتیش اقوال ائمہ کے ناجائز ہونا کیسے ہو سکتا ہے بلکہ کیسے ممکن ہے اور
تاویل مجتہد کی مخصص کے برابر کیسی ہو سکتی ہے **یازدہم** یہ کہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ و
سلم پر عمل کرنا تو عین ایمان و اصل اسلام ہے اسلیئے اوسکی نسبت یہہ بات کہنی وہی شخص
جائز رکھتا ہے جو اشد بی ایمان اور پرلے درجہ کا شیطان ہو ہان یہہ بات کہنی
صحیح ہو کہ امام صاحب کے اجتہادات پر بلا تحقیق عمل کر لینا حسن و لیس تو مگر شقاوت اور
ضلالت سے خالی نہین ہو۔ **دوازدہم** یہہ کہ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول وغیرہ بہت
آیات قرآنیہ مین خدا و رسول کی اطاعت کا حکم آچکا ہے۔ اور جب بغیر تحقیق ائمہ کے قرآن
و حدیث پر عمل کرنا جائز نہوا تو یہہ سب آیتین بیکار و مہمل ہوگئین نعوذ باللہ منہ اور اگر عمل بالحدیث
تحقیق ائمہ پر موقوف ہوتا تو پھر رسول کی اطاعت کا کیا فائدہ تھا۔ بلکہ مجتہدین کی اطاعت
کا حکم ہوتا اوسی اطاعت مین رسول کی اطاعت بھی آجاتی۔ پس ان وجوہ بالا سے
باطل ہوگیا یہہ خیال فاسد و وہم کاسد مؤلف فتح المبین کا کہ حدیث صحیح پر عمل کر لینا من
طن تو ہے مگر حماقت و تکبر سے خالی نہین اور جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثون پر عمل
کرنے کو حماقت و تکبر ٹھہراوے اگر پھر وہ بھی اپنے آپ کو مسلمان جانے تو اسے بڑھکر تمام
دنیا مین کوئی سفیہ و احمق نہین ہو۔ **قولہ** عوام کو تو معلوم نہین کہ حنفیہ کی حقیقت کا کیا ہے
الخ **اقول** عوام تو کسے بعلوم ہے کہ حنفیہ کے گھر مین سوائے قیاس کے کچھ بھی پونجی نہین
ہے اور یہہ بات ہماری اس کتاب سے انشاء اللہ تعالیٰ بخوبی واضح ہو جاویگی **علاوہ** ازین
صاحب ظفر کے پھانسی مین تو آپ پھنس چکے ہو اب کتنا ہی ہاتھ پاؤن مارو مگر کیا ہوتا ہے
اس پھانسی سے نجات بہت مشکل ہے۔ لیکن اگر آپ حیدرآباد دکھن مین استغاثہ کرین تو
شاید کوئی صورت رہائی کی نکل آوے تو کچھ عجب نہین ہے **قولہ** اسکے بعد معترض
صاحب نے سو مسئلے مخالف احادیث نقل کیے ہین اور عقل کو بالائے طاق رکھدیا ہے الخ

اقول تقلیدی صاحب نے اسکے بعد سو مسئلون کی بزعم فاسد خود جوابات دیے ہین اور عقل کو بالائے طاق رکھدیا ہی چنانچہ ناظرین کو اس جواب الجواب سے بخوبی معلوم ہوجاویگا لہذا ہم مؤلف فتح المبین کی شبہات واعتراضات کی طرف متوجہ ہوتے ہین اور اوسکی ساری تلبیس ابلیس کو دنیا مین ظاہر کردکھاتے ہین وباللہ التوفیق ولیکن اول ہم ظفر مبین کی اصل عبارت کو ساتھ لفظ قال کے نقل کرینگے پھر بعد اُسکے مؤلف فتح المبین کی اعتراض کو ساتھ لفظ قولہ کی نقل کرینگے پھر بعد اُسکے ہم مؤلف فتح المبین کے اعتراض کا جواب ساتھ لفظ اقول کے لکھینگے تاکہ جن لوگون کے پاس اصل کتاب ظفر المبین نہین ہی وہ بھی اصل مسئلہ کی حقیقت سے واقف ہوجاوین اور ظفر المبین کی دیکھنے کی حاجت باقی نرہی **قال** صاحب الظفر مسئلہ اول اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف قرآن اور حدیث کے یہہ ہی جو کہ فقہ اکبر اور شرح عقائد نسفی مین لکھا ہی الایمان ھو الاقرار والتصدیق وایمان اھل السماء والارض لا یتفاوت ولا ینقص یعنی ایمان اقرار ہے اور تصدیق ہی اور ایمان اہل آسمان اور زمین کا نہ زیادہ ہوتا ہی اور نہ کم ہوتا ہی سو امام اعظم نے خلاف کیا ہے اس مسئلہ مین کلام اللہ کی صریح کئی آیتون کا بھی اور حدیثون کا بھی اس لیے کہ ایمان زیادہ بھی ہوتا ہی اور کم بھی ہوتا ہے چنانچہ فرمایا ہی اللہ تعالے واذا تلیت علیھم ایتہ زادتھم ایمانا یعنی جب پڑہی جاتی ہین اوپر انکے نشانیان اوسکی زیادہ کرتی ہین اونکو ایمان الخ **قولہ** یہان نزاع لفظی ہے اسمین مخالفت قرآن وحدیث کی مطلق نہین پائی جاتی الخ **اقول** یہہ آپ کی محض غلط فہمی ہے یہان نزاع لفظی نہین ہی۔ بلکہ اصل ایمان مین نزاع ہے اس لیے کہ تمام سلف صالحین وثقات محدثین کے نزدیک تو ایمان شرعی تصدیق واقرار واعمال تین چیزون کا نام ہے اور زیادہ ہوتا ہی اور کم ہوتا ہے بلکہ کل اُمت سلف وخلف کا یہہ مذہب ہی چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین امام ابو عبد اللہ محمد ابن اسمعیل شارح صحیح مسلم سے نقل کیا ہی والایمان فی لسان الشرع ھو التصدیق

بالقلب والعمل بالارکان واذا فسرها نظر الی الزیادۃ والنقص وھو مذھب اھل السنۃ انتھی یعنے ایمان شرع مین وہ تصدیق ہی ساتھہ دل کے اور عمل ہے ساتھہ اعضا کے اور جسوقت کہ تفسیر کیا جاوے وہ ساتھہ اسکی زیادتی اور کمی کے اور یہی ہی مذہب اہلسنت کا اور نیز امام نووی نے ابوالحسن ابن بطال مغربی سے نقل کیا ہے ومذھب جماعۃ اھل السنۃ من سلف الامۃ وخلفھا ان الایمان قول وعمل ویزید وینقص یعنی مذہب جماعت اہل سنت کا سلف اور خلف امت سے یہہ ہی کہ ایمان قول اور عمل ہی اور زیادہ ہوتا ہی اور کم ہوتا ہی انتہی اور قسطلانی مین لالکائی سے ساتھہ سند صحیح کے امام بخاری سے نقل کیا ہے انہ قال لقیت اکثر من الف رجل من العلماء بالامصار فما رأیت احدا منھم یختلف فی ان الایمان قول وعمل ویزید وینقص انتھی یعنے امام بخاری نے کہا کہ ملاقات کی مینے ہزار آدمیون سے بھی زیادہ علما شہرون کے سے اور مین نے نہین دیکھا ہے اونمین کسی شخص کو بھی کہ اختلاف کیا ہو اوسنے اسبات مین کہ ایمان اقرار ہی اور عمل ہے اور زیادہ ہوتا ہی اور کم ہوتا ہے انتہی اور مجمع البحار مین لکھا ہے الایمان یزید وینقص علی قول اھل السنۃ من السلف والخلف انتھی یعنے بقول اہلسنت وجماعت سلف وخلف کے ایمان زیادہ بھی ہوتا ہی اور کم بھی ہوتا ہی اور اسیطرح سے لکھا ہی امام احمد نے اپنے عقیدہ مین اور ابن عبدالبر نے تمہید مین اور امام سفارینی نے لوامع الانوار مین اور محقق دوانی نے شرح عقائد عضدیہ مین اور شیخ عبدالقادر جیلانی نے غنیہ مین اور غیرون اُسکے غیر مین کہ ایمان اقرار ہے اور عمل ہے اور زیادہ ہوتا ہی اور کم ہوتا ہی اور آپنے بھی اسکو تسلیم کر لیا ہی کہ محدثین کے نزدیک ایمان مجموعہ تصدیق واقرار وعمل کا نام ہے - اور قرآن وحدیث مین بھی اسی معنی آیا ہے اور باعتبار اس معنے کے ایمان کم وبیش ہوتا ہی انتہی - اور جب یہہ بات ثابت ہو چکی تو اب ہم کہتے ہین کہ حنفیہ جو ایمان کی

زیادتی اور کمی کی قائل نہین ہین تو اوسی مراد اونکی ایمان شرعی ہو نہ لغوی اور ایمان شرعی حنفیہ کے نزدیک تصدیق و اقرار ہی اور بعض کے نزدیک فقط تصدیق ہی اور جب سلف صالحین صحابہ و تابعین و تبع تابعین و ثقات محدثین کے نزدیک ایمان شرعی کی تین جزین ٹھہرین اور حنفیہ کے نزدیک اوسکی دو اجزا یا ایک اجزا ٹھہرین تو اسے معلوم ہوا کہ نزاع اہل و حقیقت ایمان شرعی مین واقع ہی پس اب اوسکو نزاع لفظی کہنا کمال درجہ کی کج فہمی ہی **قولہ** یہہ چند آیتین اور حدیثین ہمنے لکھدی ہین ورنہ اور بہت سی سندین قرآن اور حدیث مین اوسکی موجود ہین جس سے معلوم ہوتا ہی کہ ایمان کا تعلق قلب سے ہے اور امام اعظم کے عبارت سے معلوم ہوتا ہی کہ اونکے نزدیک ایمان عبارت ہی تصدیق قلبی اور اقرار زبانی سے الخ **اقول** آپکا یہہ وہم فاسد خود آپکے کی کلام سے مردود ہی اور اسکا جواب خود آپ ہی کی کلام مین موجود ہے اول اسلیے کہ جب بقول آپکے ان آیات و احادیث سے معلوم ہو چکا کہ ایمان کا تعلق قلب سے ہی تو اسی معلوم ہوا کہ آپکے نزدیک ایمان فقط نفس تصدیق ہی اس لیے کہ قلب سے تعلق سوائے تصدیق کے اور کسی شی کا دہی نہین سکتا ہے۔ اور امام صاحب کے نزدیک تو ایمان عبارت ہی تصدیق قلبی اور اقرار زبانی سے، ثابت نہوا اس لیے کہ اوسے تو بقول آپکے فقط تصدیق ثابت ہوتی ہے سو وہ امام صاحب کا مذہب نہین ہی اور امام صاحب کا اس مسئلہ مین مخالف نصوص ہونا بھی خود آپ ہی کلام سے ثابت ہو گیا اس لیے کہ تمنے ان آیات و احادیث سے یہ ثابت کیا ہی کہ ایمان فقط ایک ہی جزء کا نام ہے یعنی تصدیق قلبی کا اور امام صاحب کے نزدیک بقول آپکے ایمان دو جزء کا نام ہے تصدیق اور اقرار پس معلوم ہوا کہ امام صاحب کا یہہ مسئلہ ان نصوص کے مخالف ہے اور اگر آپ یہہ کہین کہ امام صاحب کے نزدیک اقرار شرط ہی اصل ایمان کا رکن نہین ہے تو اسکا جواب یہہ ہے کہ یہہ بات محض غلط ہی امام صاحب کی عبارت سے

اوسکا شرط ہونا ثابت نہین ہوتا ہی بلکہ اوسی اقرار کا رکن ہونا معلوم ہوتا ہے **اول**
اس لیئے کہ اونکی عبارت مین اقرار کا ذکر مقدم ہے اور تصدیق کا ذکر موخر ہی پس اگر
شرط ہوتا تو اوسکا ذکر مقدم لانے کے کوئی معنے نتہے **دوم** اس لیئے کہ ضمیر فصل کا اُسمین
داخل کیا ہے جو مبتدا کی خبر مین حصر ہونے پر دلالت کرتا ہی **سوم** اس لیئے کہ جب بقول
آپکے ان آیات واحادیث سے ثابت ہوا کہ ایمان فقط تصدیق قلبی ہی کا نام ہی تو اب ہم
کہتے ہین کہ حضرت عینی صاحب نے (جسکو آپ شیخ الاسلام لکھتے ہو) آیت لیطمئن قلبی
کی شرح مین لکہا ہے ای یزداد یقینی یعنے زیادہ ہو یقین میرا تو اب دیکھو عینی نے
لیطمئن کے معنے یزداد کے کیئے ہین اور یہہ بات پہلے ثابت ہو چکی ہی کہ قلب فقط
تصدیق کا محل ہے اور جب یزداد کا اسناد قلب کی طرف کیا تو لابد اُسی فقط تصدیق
ہی مراد ہوگی اور جب زیادتی نفس تصدیق کی طرف راجع ہوئی تو اب نفس تصدیق کا
کم وبیش ہونا خود آپ ہی کے کلام سے ثابت ہوگیا۔ اب اسکا جواب آپ پر لازم ہے
چہارم اس لیئے کہ بہت آیات واحادیث سے ثابت ہوتا ہی کہ ایمان زیادہ بہی ہوتا ہی
اور کم بہی ہوتا ہی چنانچہ امام بخاری نے اونکی تفصیل بہت بسط سے لکہی ہی من شاء
فلیرجع الیہ اور ظفر المبین مین بہی کئی آیات اس قسم کی موجود ہین اور خود آپنے بہی تسلیم
کر لیا ہے کہ محدثین کے نزدیک ایمان مجموعہ تصدیق واقرار وعمل کا نام ہی اور قرآن وحدیث
مین بہی ایمان باین معنی آیا ہی انتہے پس اگر ایمان فقط تصدیق ہی کا نام ہوتا تو پھر
زیادتی ونقصان کا اسناد ایمان کی طرف کرنے کی کوئی معنے نہ تہی اس لیئے کہ نفس
تصدیق تو مجزی ہو ہی نہین سکتی ہی۔ پس معلوم ہوا کہ ایمان فقط نفس تصدیق کا
نام نہین ہے بلکہ مجموعہ کا نام ہے **پنجم** اس لیئے کہ جب بقول آپکے ایمان فقط نفس تصدیق
ٹہرا تو اب ہم کہتے ہین کہ نفس تصدیق کا باعتبار کمیت کے کم وبیش ہونا اسکا تو کوئی
بہی قائل نہین ہی اور نہ کوئی عاقل ایسی بات کہہ سکتا ہی چہ جاے کہ تمام صحابہ

دنا بعین وغیرہ ایسی بات کے قابل ہون - پس معلوم ہوا کہ اون کا اصل اختلاف اوسی کمی
بیشی مین ہی جو باعتبار کیفیت کے ہو سو امام صاحب اسکی قائل نہین ہین
اور تمام سلف صالحین وغیرہم اور آپنے صاف لکھدیا ہے کہ ایمان باعتبار کیفیت
کے کم وبیش ہوتا ہی کما سیاتی پس اب آپ ہی اپنے امام کے مکذب ٹہرے ششم
اس لیے کہ جب بقول آپکے ایمان فقط نفس تصدیق ہی اور وہ کم وبیش نہین ہے
ہے تو پہر چاہیئے کہ کسی قسم کی کمی بیشی اوسمین نہو نہ گھٹا اور نہ کیفگا پہر باعتبار کیف کی
زیادتی ونقصان کا قائل ہونا اور باعتبار کم کے قائل نہونا اسکا کیا معنی ہوا ہفتم
اس لیے کہ جب بقول آپکے ایمان فقط نفس تصدیق کا نام ہے تو پہر آپنے اقرار کو اوسمین
کہان سے داخل کردیا گیا اقرار بھی قلب مین سما سکتا ہی فما ھو جوابکم ھو جوابنا ہشتم
اس لیے کہ پہلے آپنے لکھا ہے کہ ایمان یعنی تصدیق کم وبیش نہین ہوتا ہی اور پہر آپنے
تسلیم کرلیا ہی کہ ایمان یعنی تصدیق واقرار وعمل کے کم وبیش ہوتا ہی تو اب اسے یہ معلوم
ہوتا ہی کہ اگر تصدیق کو فقط ایمان کہا جاوے تو کم وبیش نہین ہوتا ہی اور اگر تصدیق و
واقرار وعمل ، اوسے مراد رکھی جاوی تو کم وبیش ہوتا ہی اور جب کم وبیش ہوا تو یہہ کمی
بیشی اوسکی اجزا کی طرف راجع ہوگی خواہ تصدیق ہو یا اقرار ہو یا عمل ہو کیونکہ ایمان اس
مجموعہ کا نام ہی ورنہ یہہ کہنا صحیح نہوگا کہ ایمان زیادہ وکم ہوتا ہے بلکہ یہہ کہا جاویگا
کہ عمل زیادہ وکم ہوتا ہی نہ یہہ مجموعہ من حیث ہی اور نیز جب بقول آپکے اصل تصدیق
بحالت خویش قائم ہے تو پہر اعمال کی کم وبیش ہونیکا کچھ اعتبار نہین ہی پہر اس کمی بیشی کا کچھ
اعتبار نہوا - پہر اگر عمل مین نقصان آجاوی تو اوسکو ناقص کیون کہتے ہو ہم اس لیے
کہ آپنے ص۵ مین لکھا ہی - اور جو دلیل کمی ایمان پہ دلالت کرتی ہی اوسی مراد ایمان
کامل ہے جسمین عمل بھی داخل ہی انتہے اور ص۵۳ مین لکھا ہی کہ ایمان کامل وہ ہی جو عمل کے
ساتھہ ہو اس آپکے کلام سے ثابت ہوا کہ ایمان کامل عمل کے ساتھہ ہوتا ہی اور جب ایمان کامل

۱۲ اسکے قائل ہین

عمل کے ساتھ ہوا تو اس سے ثابت ہوگیا کہ مجرد تصدیق ایمان کامل نہین ہے بلکہ ایمان ناقص ہے اور
اور جب اوسمین نقصان ثابت ہوا تو بہرکمی بیشی خود ثابت ہوگئی اور نیز ان آیات اور احادیث
سے بھی یہی ایمان ناقص مراد ہوگا اور وہ آپکو بجائے سم قاتل کے ہے **دھم** اسلیئے کہ
صحیح بخاری کی حدیث مین ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد عبد القیس کو فرمایا اتدرون
مَا الْاِیْمَانُ بِاللّٰہِ وَحْدَہٗ قَالُوْا اَللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ اَعْلَمُ قَالَ شَھَادَۃُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاَنَّ
مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ وَاِقَامُ الصَّلٰوۃِ وَاِیْتَاءُ الزَّکٰوۃِ وَصِیَامُ رَمَضَانَ وَاَنْ تُعْطُوْا مِنَ الْمَغْنَمِ
الْخُمُسَ ۝ یعنے کیا جانتے ہو تم کیا ہے ایمان ساتھ اللہ ایک کے کہا اونہون نے
اللہ اور رسول اوسکا خوب جانتا ہے فرمایا گواہی دینی اسبات کی کہ تحقیق نہین کوئی معبود
برحق سوائے اللہ تعالے کے اور تحقیق محمد رسول اللہ کے ہین اور قائم رکھنا نماز کا اور
دینا زکوۃ کا اور روزہ رمضان کے اور غنیمت کے مال سے پانچوان حصہ دینا الحدیث اب
اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ ایمان فقط نفس تصدیق نہین ہے بلکہ عمل بھی ایمان کی
جزء ہے اور اصل حقیقت ایمان مین داخل ہے اسلیئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اعمال کو
ایمان کی تفسیر مین بیان فرمایا ہے اور مفسر اور مفسر بہ ایک دوسرے کا عین ہوتا ہے ورنہ تفسیر اوسکی
اوسکے ساتھ مکمل نہین علاوہ یہ کہ جب بقول آپ کے ایمان فقط تصدیق کا نام ہے اور کم و بیش نہین ہوتا ہے
تو پھر کل آدمیون کا ایمان ایک برابر ہوا پس اس سے لازم آئیگا کہ عوام الناس کا ایمان نبیونکے
برابر ہوجاوے حالانکہ یہہ بات کہنے کو محققین علما حنفیہ بھی جایز نہین رکھتے ہین چنانچہ ملا علی قاری نے
شرح فقہ اکبر مین لکھا ہے وَمِنْ ھٰھُنَا قَالَ الْاِمَامُ مُحَمَّدٌ عَلٰی مَا ذَکَرَہٗ فِی الْخُلَاصَۃِ اِکْرَہُ اَنْ
یَّقُوْلَ اِیْمَانِیْ کَاِیْمَانِ جِبْرِیْلَ وَلٰکِنْ یَّقُوْلُ اٰمَنْتُ بِمَا اٰمَنَ بِہٖ جِبْرِیْلُ یعنے اور اسی
وجہ سے کہا ہے امام محمد نے کہ مکروہ رکھتا ہون مین یہہ کہ کہے کوئی شخص کہ ایمان میرا مثل
ایمان جبریل کی ہے ولیکن یہ کہنا درست ہے کہ ایمان لایا مین ساتھ اوسیکے کہ ایمان
لائے ساتھ اوسکے جبریل علیہ السلام اور نیز فقہ اکبر کی شرح مین ہے وَکَذَا لَا یَجُوْزُ اَنْ یَّقُوْلَ

احد ایمانی کایمان الانبیاء بل لاینبغی ان یقول ایمانی کایمان ابی بکر و عمر رض
وامثالھما انتھی یعنی اسطرح نہین جائز ہے یہ بات کہ کہے کوئی شخص کہ ایمان میرا
مثل ایمان نبیون کی ہے بلکہ یہ بھی لائق نہین ہے کہ کہے ایمان میرا مثل ایمان ابوبکر
و عمر رضی اللہ عنہما کی ہے انتہی - پس اسے معلوم ہوا - کہ نفس تصدیق بھی کم و بیش ہوتی ہے
خواہ کسی قسم کی ہو اور اگر اس بات کو تسلیم نکیا جاوے تو اسے لازم آویگا کہ ایمان فاجر و
فاسق و مقلد و مجتہد و عالم و جاہل و نبی و ولی و انسان و ملائکہ سب کا برابر یکسان ہو جاوے
پس کسی نبی و ولی کی عوام الناس سے امتیاز باقی نہین رہی گی اور یہ صریح کفر اور سخت
الحاد ہے **دوازدہم** اس لئے کہ مولوی قاسم صاحب مرحوم نے (جو اپنے وقت کے امام اعظم
تھے) اپنے رسالہ اذلہ کاملہ مین لکھا ہے کہ ایمان مقولہ کیف سے ہے اور جب ایمان مقولہ
کیف سے ہوا - تو اب ہم کہتے ہین کہ مقولہ کیف مین جیسے کہ کمی و بیشی کا امکان نہین ہے
ایسے ہی اوسمین مساوات کا بھی امکان نہین ہے حالانکہ حنفیہ مساوات ایمان کے
قائل ہین چنانچہ فقہ اکبر مین لکھا ہے والمؤمنون متساوون فی الایمان والتوحید
یعنے کل مومن ایمان اور توحید مین برابر ہین انتہی - پس اب آپ جو جواب مساوات
کا دینگے وہی جواب ہم زیادتی اور نقصان کا دینگے - **سیزدہم** اس لئے کہ جن بعض
آیات و احادیث سے آپنے نفس تصدیق کی محل قلب ہونے پر استدلال کیا ہے
سو یہ استدلال آپکا باطل ہے اسوجہ سے کہ یہان احتمال ہے کہ اطلاق کل کا اوپر جزء کے کیا گیا ہو
باعتبار اشرف و اعظم ہونے اُس جز کے **علاوہ** ازین بہت آیات و احادیث مین اطلاق
ایمان کا فقط اعمال پر بھی آیا ہے **اور** جو آپنے حدیث نقل کی ہی اوسی سے یہ بات معلوم
نہین ہوتی ہے کہ ایمان فقط نفس تصدیق ہی کو کہتے ہین بلکہ اُسے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ
ایمان فقط اقرار ہے تصدیق کچھ مدار کار نہین ہے گو تصدیق قلبی اُسکو نہو جب بھی بعینہا
اقرار زبانی کے اُسکو مومن کہا جاویگا - اور قتل اوسکا حرام ہو جاویگا اگر ایمان

تصدیق قلبی کا نام ہوتا تو پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اُسکو یہ بات نفرماتے ھلا شققت قلبہٗ پس اسے معلوم ہوگیا کہ جو شخص زبان سے ایمان کا اقرار کرے اُسکو مومن کہا جاوے گو تصدیق قلبی اوسکو نہو پس اسے ثابت ہوگیا کہ ایمان فقط نفس تصدیق نہین ہی ورنہ چاہیے کہ نفس تصدیق جہان نہو اُسکا ایمان نہو حالانکہ شرع نے اُسکو مومن کہا ہے پس ان وجوہ بالا سے باطل ہوگیا استدلال مؤلف فتح المبین کا ان آیات واحادیث سے **قولہ** جتنی آیتین آپنے بیان کین سب مین ایمان سے ارکان ثلثہ مذکورہ مراد ہین اگر یہ معنی ایمان کے آپ مراد لیتے ہین تو بجا ہے سو ان معنون سے امام صاحب ایمان کی بیشی کا انکار نہین کرتے الخ **اقول** اسمین کلام ہی بچند وجوہ **اوّل** یہ کہ ان آیات مین ایمان سے ارکان ثلثہ مراد لینی مجرد دعوی ہی اسپر کوئی دلیل نہین ہے اور دعوے بلا دلیل مردود ہوتا ہے **دوم** یہ کہ ظاہر معنی ان آیات کا اس معنی کی مخالف ہے اس لئے کہ ظاہراً بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب آیات اللہ کی اون پر پڑہی جاوین تو اونکے ایمان زیادہ ہو جاتے ہین سو اسمین باعث کمی بیشی کا تلاوت کو ٹھہرایا ہے نہ عمل کو اگر عمل مراد ہوتا تو تلاوت کا ذکر کرنے کے کوئی معنی نہ تھے بلکہ یون کہا جاتا کہ جب اُنپر عمل کرتے ہین تو اُنکے ایمان زیادہ ہوتے ہین پھر تلاوت سے محض ایمان کی زیادہ ہونے کے کیا معنے اور آیات یہان مطلق ہین سب قرآن کو شامل ہین کسی قسم کے آیات مخصوصہ یہان مراد نہین ہوسکتے ہین پس جن آیات مین احکام واعمال کا ذکر نہین ہی اُنکی تلاوت سے ایمان کا کم وبیش ہونا بجز اسکے متصور نہین ہے کہ نفس تصدیق کی طرف کمی بیشی راجع کیجاوے چنانچہ دوسری آیت مین آیا ہے فاخشوھم فزادھم ایمانا پس ڈرانا اُنکو پس زیادہ کیا انکو ایمان اب یہان عمل کا مطلق کچھ بہی ذکر نہین ہی بلکہ مجرد خوف سے کمی بیشی ثابت ہوتی ہے پس ان آیات مین ایمان سے ارکان ثلثہ مراد لینے قطعاً باطل ہوگئے **سوم** یہ کہ یہ کہین سے معلوم نہین ہوتا ہے کہ امام صاحب اس کمی بیشی کا انکار نہین کرتے ہین اسکو

ساتھ سند صحیح کے ثابت کرنا چاہئے بلکہ امام صاحب تو اس مجموعہ کو ایمان شرعی ہی نہیں قرار دیتے ہین۔ اور عمل کو ایمان شرعی مین داخل ہی نہین کرتے ہین پھر انکار نکرنے کا کیا معنے اور اگر امام صاحب اس معنی کر کمی بیشی کا انکار نکرتے تو پھر اعمال کو ایمان مین داخل کیون نکرتے اور نیز اگر امام صاحب ان معنی کا انکار نہین کرتے ہین تو اسے ایمان کا کامل ہونا و ناقص ہونا لازم آویگا جیسا کہ سابق مذکور ہو چکا ہے پس اب لامحالہ ایمان کی کمی بیشی کا قائل ہونا پڑیگا جس سے کہ امام صاحب کا مذہب باطل ہو جاویگا۔ اور **تفسیر کبیر** کی عبارت جو آپنے نقل کی ہی اُسے یہ بات ثابت نہین ہو سکتی ہی کہ ایمان بمعنی تصدیق و اقرار و عمل کم بیش ہوتا ہی **اور** نیز امام صاحب کے قول کی تائید اُسی نہین ہیگی پس لامحالہ اوسی کمی بیشی باعتبار کیفیت کے لینی پڑیگی اور امام اسکے قائل نہین ہین بلکہ وہ مطلق کمی بیشی کا انکار کرتے ہین کسی قسم خاص کی کمی بیشی اُنسے بسند صحیح منقول نہین ہوئی ہے پس بتدلال آپ کا باطل ہوگیا **قولہ** اور جس صفحہ کا آپنے حوالہ دیا ہے اوسمین تو اونھون نے بلکہ اور کسی جگہ کہین ان معنون سے جو امام صاحب کہتے ہین ہرگز کمی بیشی کو نہین لکھا ہے بلکہ منع کیا ہی الخ **اقول** معلوم ہوتا ہی کہ آپنے تفسیر کبیر کو ملاحظہ نہین فرمایا ہے بلکہ کسی سے سنا سنایا لکھدیا ہی اس لئے کہ یہ بات ہم پہلے ثابت کر چکے ہین کہ امام صاحب باعتبار کیفیت کے کمی بیشی کے قائل نہین ہی اور اس کمی بیشی کو باعتبار کیف کے امام رازی نے تفسیر کبیر مین ثابت کیا ہے چنانچہ عبارت اُنکی یہ ہے وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتُهٗ اي الاٰية كانت زادتهم ايمانا اى يقينا وطمانينة نفس فان تظاهر الادلة وتعاضدها يوجب لزيادة الاطمينان وقوة اليقين وقيل ان نفس الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان وانما تزيد باعتبار زيادة المؤمن به فانه كلما نزلت اٰية تصدق بها المؤمن فزاد ايمانه عددا وامّا نفس الايمان فهو بحاله وقيل باعتبار ان الاعمال تجعل من الايمان فيزيد بزيادتها والاصوب ان نفس التصديق يقبل القوة وهى التى عبّر عنها بالزيادة

للفرق البین بین یقین الانبیاء وارباب المکاشفات ویقین احاد الامۃ یعنی جب
(پڑھی جاتی ہین اونپر آیتین اوسکی) کوئی آیت ہو (زیادہ کرتی ہین اونکو ایمان) یعنی یقین
اور اطمینان نفس کا پس تحقیق غالب ہونا دلائل اور مضبوط ہونا حجج کا اور براہین کا سبب
ہے واسطے زیادتی ایمان اور قوت یقین کے **اور** کہا گیا ہے کہ تحقیق نفس ایمان نہین
قبول کرتا ہی زیادتی اور نقصان کو سوائے اسکے نہین کہ زیادتی اوسکی باعتبار آیات
کے ہے پس تحقیق شان یہہ ہی کہ جسوقت نازل ہوتی ہی کوئی آیت تصدیق کرتا ہے
اوسکی مومن پس زیادہ ہوتا ہے ایمان اوسکا باعتبار عدد کی اور لیکن نفس ایمان پس
وہ بحال خود قائم ہے اور کہا گیا ہے کہ یہ باعتبار اس کے ہے کہ اعمال کو ایمان مین داخل
کیا جاوے پس زیادہ ہوگا ساتھ زیادتی اوسکی کی **اور** زیادہ تر صواب کی یہ بات ہے
کہ تحقیق نفس تصدیق قبول کرتی ہی قوت کو اور وہ یہی جسی تعبیر کی گئی ہے ساتھہ زیادتی
کے واسطے فرق روشن کے درمیان یقین نبیون کی اور ارباب مکاشفات کے اور یقین
افرادامت کے انتہی اب امام رازی کی اس کلام سے صاف ثابت ہوگیا کہ نفس
تصدیق باعتبار کیفیت کے کم وبیش ہوتی ہی اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ یہی کمی بیشی قوت اور
ضعف سے تعبیر کی گئی ہے پس اب منشاء اصلی اختلاف کا بخوبی معلوم ہوگیا۔ کہ یہ اختلاف
اوسی کمی بیشی مین ہی جو کہ قوت اور ضعف سے تعبیر کی گئی ہی اور جب معبر عنہ قوت و
ضعف ہوا تو لامحالہ اوسی کمی بیشی باعتبار کیفیت کے لینی پڑیگی۔ پس امام صاحب تو اسکو
منع کرتے ہین اور امام رازی کی کلام سے اوسکا ثبوت نکلتا ہے پس اسے صاف ثابت
ہوگیا کہ یہ نزاع لفظی نہین ہی اور یہ بھی ثابت ہوگیا کہ جانبین کا اختلاف کیفی ہی کمی نہین
ہے پس اسکو اختلاف کمی سمجھ لینا آپ کی کم فہمی کی بڑی سچی دلیل ہی **قولہ** اگر یہان
یہ معنی لیتے تو دوسری جگہ مجاز لینا پڑتا الخ **اقول** اسکا جواب مفصل پہلے گذر چکا ہے کہ کیون
مجازی معنی ہو ہی نہین سکتی ہین **قولہ** بلکہ میری رای مین امام صاحب کا مذہب اس باب

مین بہت درست معلوم ہوتا ہے الخ **اقول** آپ کی رای نارسا سے تو پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ امام صاحب کا مذہب اس باب مین ٹھیک و درست نہین ہے **قولہ** بلکہ خود آپ کی سند مین جو بخاری سے لائے ہین معلوم ہوتا ہے کہ ایمان یعنی قول اور فعل کے زیادہ ہوتا ہے الخ **اقول** اسکا جواب مفصل مذکور ہو چکا ہے علاوہ ازین اوسے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان مجموعہ قول و فعل کا نام ہے فقط تصدیق کا نام ایمان نہین اور یہہ آپکے مذہب کے مخالف ہے **قولہ** اور علامہ عینی شارح بخاری لکھتے ہین وکل ما دل علی ان الایمان یقبلها فهو مصروف الی الکامل وهو مقرون بالعمل یعنی جو دلیل ایمان کی کمی بیشی پر دلالت کرتی ہے اُسے مراد کامل ہے جسمین عمل داخل ہے الخ **اقول** عینی کے اس کلام کا جواب ہماری سابق کلام مین موجود ہے اس لیے کہ جب ایمان کامل عمل کے ساتھ ہوا تو اسی لازم آگیا کہ فقط نفس تصدیق ایمان کامل نہین ہے بلکہ ایمان ناقص ہے اور جب اُسمین نقصان ثابت ہوا تو کمی بیشی خود ثابت ہو گئی۔ اور صاحب قاموس اور شیخ عبدالحق کے کلام سے بھی آپ کو کچھ فائدہ نہین ہے اسلیئے کہ اگر اس باب مین کوئی حدیث صحیح نہین ہوئی ہی تو نہو ہمارا مطلب تو آیات قرآنی سے ثابت ہے کہ ایمان کم بھی ہوتا ہے اور زیادہ بھی ہوتا ہے **علاوہ** اونکا مطلب اوسی یہ ہے کہ جو احادیث اس باب مین بایں الفاظ بعینہ آئی ہین وہ صحیح نہین ہین والا اس باب مین صحیح صحیح حدیثین متفق علیہ موجود ہین جن سے معلوم ہوتا کہ ایمان کم بھی ہوتا ہے اور زیادہ بھی ہوتا ہے اور **مجمع البحار** کی عبارت سے بھی آپکا کچھ مطلب نہین نکلتا ہے بلکہ اولٰی اوسی ہمارا مطلب ثابت ہوتا ہے اسلیئے کہ بعد اُس عبارت کے جو آپنے نقل کی ہے اُسنے ایمان کی کمی بیشی باعتبار قوت و ضعف کے ثابت کی ہے اور اوسی کو کمی بیشی باعتبار کیفیت کے کہتی ہین سو ہم اسکے قائل ہین اور آپکے امام اُس کے قائل نہین بلحاظ غیر مرتبہ اور نیز اوسکی عبارت سے معلوم ہو چکا ہے کہ ایمان شرعی اہل سنت کے نزدیک مجموعہ تصدیق و اقرار

وعمل کا نام ہے اور آپ کے نزدیک شرعی ایمان فقط تصدیق اور اقرار ہے پس آپ کا
اس سے کچھ مطلب ثابت نہوا اور یہ ہی جواب ہے تفسیر فتح البیان کے کلام کا بعینہ
قولہ چنانچہ فقہ اکبر کی شرح مین مُلا علی قاری نے لکھا ہے کہ تحقیق یہ ہے کہ ایمان جیسا
کہ امام رازی نے کہا ہے زیادتی اور نقصان کو باعتبار اصل تصدیق کے قبول نہین
کرتا ہے البتہ باعتبار یقین کے کمی بیشی ہوتی ہے اسلیئے کہ مراتب اہل یقین مختلف ہین بکمال
دین مین الخ **اقول** مُلا صاحب کی اس کلام مین کلام ہے اول اسوجہ سے کہ امام
صاحب کی کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی قسم کی کمی بیشی کے قائل نہین ہین نہ باعتبار کمیت کے
اور نہ باعتبار کیفیت کے پس اب مُلا صاحب کا ایمان کی کمی بیشی کا باعتبار کیفیت کے قائل ہونا مذہب امام
کے مخالف ہے امام صاحب کا باعتبار کیفیت کی کمی بیشی کا قائل ہونا بالتصریح کہین
سے ثابت نہین ہوتا ہے ومن ادعی خلاف ذلک فعلیہ البیان بالبرہان **دوم**
امام صاحب اگر باعتبار کیفیت کے ایمان کی کمی بیشی کے قائل ہوتے تو پھر امام شافعی
وغیرہ سے مخالف کیون ہوتے۔ اور مخالفت لفظی تو کچھ شی ہی نہین ہی کیا جانہین
سے کوئی آدمی بھی اتنی عقل نہین رکھتا تھا اسکو سمجھتا کہ یہ فقط نزاع لفظی ہے
اگر نزاع لفظی تھا تو پھر امام صاحب ہی سمجھکر محدثین کے معنی کو قبول کر لیتے اور مجموعہ
کے قائل ہو جاتے پر اونہون نے باوجود نزاع لفظی ہونے کے محدثین کے معنی کو کیون
قبول نہین کیا حالانکہ ایمان کی کمی بیشی باین معنی امام صاحب سے کہین ثابت نہین ہوتی
ہے اور نہ کسی شاگرد نے اون سے نقل کیا ہے پس معلوم ہوا کہ امام صاحب کی سمجھ مین
تو یہ بات نہین آئی اب آپ کی سمجھ مین یہ بات آئی کہ یہان نزاع لفظی ہے یا عینی کی
سمجھ مین یہ بات آئی **قولہ** مُلا علی قاری صاحب لکھتے ہین چنانچہ اسپر کلام الٰہی بھی
دلالت کرتا ہے قال اولم تؤمن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی الخ **اقول** یہ استدلال
مُلا صاحب کا باطل ہے کئی وجہ سے **اول** یہ کہ اس سے بھی کمی بیشی باعتبار کیفیت کی

معلوم ہوتی ہی سو وہ مخالف ہے مذہب امام صاحب کے کما مر **دوم** یہ کہ جب بقول آپکے
مرتبہ عین الیقین کا علم الیقین کے مرتبہ سے فوق ہوا تو اُسی کمی بیشی ایمان کی خود ثابت
ہوگئی اسلئے کہ جسکا جتنا یقین زیادہ ہوگا اوسکا اوتنا ہی ایمان بہی زیادہ ہوگا۔
اور نیز ایک مرتبہ کی فوقیت دوسری سے بغیر کمی بیشی کی ممکن نہین ہی **سوم** یہ کہ عینی
نے لیطمئن قلبی کا معنے لیزداد یقینی کیا ہی کما مر پس اب اسکا کیا معنے کروگے اب تو یہ
کمی بیشی اصل ایمان کی طرف راجع ہوگی **چہارم** یہ کہ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ
کمی بیشی باعتبار تزائد احکام کی نہ تہی پس اسے معلوم ہوا کہ کمی بیشی ایمان تزائد احکام پر
موقوف نہین ہے پس اب یہ تاویل کرنا کہ ایمان باعتبار زیادتی احکام کے زیادہ
ہوتا ہی محض غلط ہے بلکہ باطل ہے **قولہ** فالخلاف لفظی الخ **اقول** یہہ قول ملا علی
قاری کا بہی غلط ہے اس لئے کہ مجمع البحار کی عبارت جو آپنے نقل کی ہی کہ بعض اہل سنت غیر
محققین نفس تصدیق کی کمی بیشی کی قائل ہین والا استثنا صحیح نہوگا بلکہ مہمل ہوجاویگا پس
اب ملا صاحب کا نزاع لفظی کہنا خود آپ ہی کی کلام سے باطل ہوگیا اسلئے کہ اندرینصورت
اختلاف نفس تصدیق مین ہی باقی سب کا جواب ہماری سابق تقریر موجود ہے **قولہ**
البتہ محدثین کے قول پر یہ شبہ وارد ہوتا ہی کہ جب عمل بھی داخل ایمان ہوا تو چاہئے کہ بدون
عمل کے ایمان متحقق نہو الخ **اقول** یہ شبہ آپکا باطل ہے کئی وجہ سے **اول** یہ کہ آپ اسے
پہلے خود کئی دفعہ اعمال کو ایمان مین داخل کرچکے ہو اور بار بار اقرار کرچکے ہو کہ ایمان بمعنی
تصدیق واقرار وعمل کم وبیش ہوتا ہے بلکہ یہانتک لکھ چکے ہو کہ امام صاحب بہی اس
معنی سے انکار نہین کرتے ہین اور جب کہ کچھ کم ہوا اور کوئی چیز فوت ہوئی تو چاہئے کہ
اب ایمان متحقق نہو بدون اس کے پس اگر یہ شبہ آتا تھا تو آپنے محدثین کے اس معنے کا اقرار
کیون کرلیا اور اس معنی کر کمی بیشی ایمان کی کیون قائل ہوئے رکن کے فوت ہونے سے تو بقول
آپکے ایمان متحقق ہی نہین ہوگا۔ اور جب اصل ذات ہی نہین تو پہر کمی بیشی کس سی اور

کس پر متصور ہوگی پس جب آپ اس شبہ کا جواب دینگے اوسوقت آپ کی قابلیت معلوم ہوگی اور عینی وغیرہ کے سر پر بھی یہ ہی شبہ وارد ہوتا ہی **دوم** یہ کہ جب بقول آپ کی اقرار رکن ایمان کا ہے تو اب ایمان بغیر اوسکی متحقق نہین ہوگا پس اسے لازم آویگا کہ مکرہ کا ایمان بھی متحقق نہو اور ثابت نہو فما ہو جوابکم فہو جوابنا **سوم** یہ کہ یہ اعتراض محدثین کی قول پر نہین ہی بلکہ خاص امام شافعی کی قول پر ہے حاشیہ بخاری مین اس اعتراض کو امام شافعی کے قول کے بعد نقل کیا ہے جو اون سے منقول ہی کہ ایمان وہ تصدیق اور اقرار اور عمل ہے۔ پس اس اعتراض کو محدثین کے قول پر وارد کرنا محض غلط ہی **چہارم** یہ کہ آپنے جو شیخ عبدالحق صاحب کی عبارت صہ ۵ مین نقل کی ہی اُسے صاف معلوم ہوتا ہے کہ محدثین کے نزدیک عمل نفس ایمان کا رکن نہین ہی بلکہ اوسی ایمان کامل ہوتا ہی۔ پس جب خود آپ ہی کلام سے ثابت ہو چکا کہ محدثین کی نزدیک عمل اصل ایمان کا رکن نہین ہے تو پھر یہ شبہ محدثین پر کیسے وارد ہوسکتا ہی اس کی ذرا تشریح تو فرمایئے ورنہ کچھ تو شرمایئے اور آیندہ ایسی لچر پوچ بات اپنی زبان پر لائے اور اپنی جہالت ظاہر نکروائے **پنجم** یہ کہ جب محدثین کے نزدیک بقول آپکے عمل نفس ایمان کا رکن ہوا تو پھر اب بقول آپ کے ایمان بغیر عمل کے متحقق نہین ہوگا پھر اب یہ نزاع تو اصل ایمان مین ہوگئی پھر اوسکو نزاع لفظی کہنا جیسے عینی و ملا علی قاری نے زعم کیا ہے یا محدثین کے کلام سے ایمان کامل مراد لینا اس درجے کی جہالت ہے جسکا کچھ بھی انتہا نہین ہے **ششم** یہ کہ جو جواب امام نے اس اعتراض کا دیا ہی اوس جواب سے یہ اعتراض اوٹھ نہین سکتا ہے اس لئے کہ جب عمل کو ایمان کا رکن فرض کیا تو جب تک کہ عمل وہان پایا نہین جائیگا ایمان ہرگز متحقق نہین ہوگا خواہ ایمان مقرون بالعمل اُسے مراد رکھی جاوے خواہ اوسی نفس تصدیق فقط مراد رکھی جاوے اس لئے کہ جب ایمان کامل کا عمل رکن ہوا تو بغیر عمل کے متحقق نہین ہوگا اور جب ایمان کامل متحقق نہوا تو ایمان بمعنی تصدیق جو اُسکے ضمن مین پڑا ہوا ہی وہ بھی متحقق

نہو گا یہ کبھی نہین ہو سکتا ہی اور نہ ممکن ہے کہ عمل کو ایمان کا رکن ٹہرایا جاوے پہر
رکن کے فوت ہونے سے اصل ایمان یعنی تصدیق مین کچھہ نقصان نہ آوے آخر تصدیق
بہی تو اوسکی ایک جزیہ ہی جب کل گیا تو وہ جز بہی اُسکے ساتہہ ہی معدوم ہو گئی پس وہ اعتراض
اوسی طرح سے بحال خود قائم رہا اور جواب اصلی اُسکا ہمارے تقریرات سابقہ سے
استنباط ہو سکتا ہی بہت غور کرنے سے **قولہ** اور آپ کو مناسب تھا کہ ایمان کا معنی متعین
کرتے الخ **اقول** جب آپ کو اپنے ایمان کی کچھہ غرض ہی نہین ہی تو پہر ایمان کے معنے
متعین کرنے سے کیا فائدہ ہی آپ جس معنی کو مقرر کرو گے اوسی مین کمی بیشی ثابت ہے
کما ذکرنا غیر مرۃ **قولہ** اگر امام صاحب ایسی مخالفتین کیا کرتے تو شرق سے غرب تک
کوئی اون کی تقلید نکرتا الخ **اقول** اولا تو یہ بعینہ مقولہ کفار کے طرح ہی جسکو اللہ تعالے
نے قرآن مجید مین نقل فرمایا ہی کو شاء اللہ ما اشرکنا ولا اٰبآؤنا ولا حرمنا من
دونہ من شیء کذلک کذب الذین من قبلہم حتی ذاقوا باسنا الایۃ **ثانیا**
یہی تقلید سو اسمین خلقت دو قسم کی ہی ایک وہ قسم جو خواص ہین جیسے کہ علما اور
دوسرا قسم عوام کالانعام ہین پس قسم اول یعنی علما سو اونمین سے تو سلف خلف سے
آجتک اونکی کسی نے ایسے تقلید نہین کی ہی کہ نص صریح صحیح غیر منسوخ غیر معارض مخالف
قول امام کے موجود ہونیکے وقت اونہون نے امام کی تقلید کی ہو اور نص صریح کو ترک
کر دیا ہو چہ جائیکہ تقلید شخصی کو اختیار کیا ہو بلکہ جو اونکے مقلد کہلاتے آئے ہین وہ بہی صاف
لکہتے چلے آئے ہین کہ تقلید شخصی واجب نہین بلکہ مستحب بہی نہین چنانچہ ابن ہمام وطحاوی
وغیرہ اسی قسم کے لوگ ہین البتہ متاخرین سے بعض غالیون نے اسمین غلو کیا ہی سو اونکا
کچھہ اعتبار نہین ہی اور آپنے بہی خود لکہدیا ہی کہ محققین اسکو پسند نہین کرتے ہین اور قسم
دوم یعنی عوام الناس سو اون کی تقلید کا کچھہ اعتبار ہی اگر بالفرض تمام دنیا کے عوام بہی
جمع ہو جاوین تو جب بہی اجماع اونکا حجت شرعی نہین ہو سکتا ہے اس لئے کہ اصول مین

لکھا ہے کہ اجماع مجتہدین کا معتبر ہی نہ عوام کا کما فی التلویح **ثالثاً** شرق کے ملک مین تو اکثر کفار رہتے ہین وہان کہین اسلام کا نشان بھی نہین ہی اور جہان کہین مشرق کے ملکون مین مسلمان ہین جیسے ملک جادہ وغیرہ تو وہ لوگ سب کے سب شافعی مذہب ہین حنفی کا اون ملکون مین کہین تخم بھی نہین ہی وعلی ہذا القیاس مغرب کے ملکون مین اکثر مالکیہ رہتے ہین حنفی کا وہان بھی پتہ نہین ہی پھر شرق سے غرب تک اون کی تقلید کا دم مارنا کیسا صریح کذب و دروغ بیفروغ ہی جو ایسے مفتری الکذب الناس کی زبان سے نکلا ہے **رابعاً** شافعیہ ومالکیہ وغیرہ بھی یہی کہہ سکتے ہین اور ہم بھی امام بخاری وغیرہ محدثین کی نسبت یہ ہی کہہ سکتے فما ھو جوابکم فھو جوابنا **قولہ** مگر اپنے باوجود دعوی اسلام کے ایسی جرءت کی ہی کہ آجتک کسی نے نہین کی تھی الخ **اقول** آپنے باوجود دعوی اسلام مع النعمان کے ایسی جرءت کی ہی کہ آجتک کسی نے نہین کی تھی کہ محدثین امام بخاری وغیرہ کے اجتہادات کو یک قلم اوڑا دیا اور غیر معتبر ٹھرا دیا۔ اور پھر امام بخاری وغیرہ ائمہ محدثین ثقات کو (جنکو طحطاوی حنفی نے اپنے اسلام و ناجی واہل سنت ہونیکی مدار ٹھیرایا ہے) بہ نسبت امام صاحب کی ایک ادنے آدمی رعیت کا بہ نسبت بادشاہ کی قرار دیا لاحول ولا قوۃ الا باللہ استغفر من شر المقلدین اور پھر علاوہ اسکے صاحب الظفر تو آپکے پیغمبر نعمان علیہ السلام کے ساتھ ایمان نہین لائے ہین پھر اونکا دعوی اسلام بعید کیون معلوم ہوا **قولہ** آخر حضرت موسے اور خضر کا قصہ قرآن شریف مین کس غرض سے لایا گیا ہے اوسمین یہ بھی حکمت ہی کہ ظاہری مخالفت دیکھکر بغیر غور کے یون نہ کہنا چاہئے کہ فلان بزرگ نے مخالفت صریح کی ہی الخ **اقول** اوّلاً تو آپکے اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب نے بیشک نصوص کی ظاہری مخالفت کی ہی اب کہنا نہ کہنا دوسری بات ہی پس خود آپ ہی کے کلام سے ثابت ہوگیا کہ امام صاحب ظاہر نصوص کے مخالف ہین **ثانیاً** جو امر کہ ظاہر شریعت کے صریح مخالف دیکھا جاویگا اوسپر انکار کرنا اور لوگون کو

اُس سے منع کرنا فرض قطعی ہے جو شخص کہ کسی امر منکر کو دیکھو اور اُسے باوجود قدرت کے
منع نکرے تو اوسکے دل مین رائی کے دانہ کے برابر ایمان نہین ہے اسی وجہ سے موسیٰ علیہ
السلام نے بھی اوسپر انکار کیا اور اگر ظاہر شریعت کے کوئی امر مخالف دیکھکر اوسکو مخالف
کہنا جائز نہین ہے تو ظاہر شریعت مین کسی امر قبیح اور فعل شنیع سے ممانعت جائز نہوگی
پس زنا و چوری و شراب خوری و قتل و غیبت وغیرہ منکرات و محرمات سب جائز و
حلال ہوجاوین گی استغفر اللہ پس دین سب درہم برہم ہوجاویگا مگر اسے اتنا تو ثابت
ہوگیا کہ امام صاحب ظاہر نصوص کے تو مخالف ہین گو درحقیقت بزعم آپکے مخالف نہونگے مگر
ظاہری مخالفت اونکی تو خود آپ ہی کی کلام سے ثابت ہوگئی اور جب بقول آپکے امام صاحب
و امام محمد کے نزدیک ظاہر حدیث واجب العمل کا مر تو اب بیشک یہ کہنا صحیح ہوگا کہ
فلان بزرگ نے مخالفت نصوص کی ہے **علاوہ** ازین امام شافعی و امام احمد و امام مالک
و امام بخاری وغیرہ مجتہدین و محدثین کا بھی یہی حال ہے اونکے حق مین بھی یہ کہنا درست ہوگا
کہ فلان بزرگ نے مخالفت نصوص کی ہے پھر تم کیون شافعی وغیرہ کو بہت مسائل مین مخالف
نصوص کے ٹھہراتے ہو اور اون پر اعتراضات کیون کرتے ہو جیسا کہ کتب فقہ مین خاصکر
ہدایہ شریف مین امام شافعی وغیرہ پر جابجا اعتراض ہے کیا تم لوگ خدا سے نہین شرماتے
آخر قصہ موسیٰ و خضر کا قرآن شریف مین کس غرض سے لایا گیا ہے ذرا تو غور کرو اور
ایسے اندھے کی طرح اندھے ہوکر مست چلو **قولہ** ؎ چون خدا خواہد کہ پردہ کس درد + میل در تقلید نعمانش برد
اندر طعنۂ پاکان برد **اقول** یہ غلط ہے بلکہ یون کہنا چاہیے ؎ چون خدا خواہد کہ پردہ
کس درد + میل در تقلید نعمانش برد + چون خدا خواہد کہ بہ باکس کند + در دلش ابطال تقلید افگند +
قال صاحب الظفر مسئلہ دوم امام اعظم کا مخالف قرآن اور حدیث کے یہ ہے جو کہ
ہدایہ اور شرح وقایہ اور کنز الدقائق اور رد المحتار اور فتاوے عالمگیری وغیرہ فقہ
کی کتابون مین ہے مُدَّةُ الرَّضَاعِ ثَلٰثُوْنَ شَهْرًا عند ابی حنیفۃ یعنی مدت دودھ چھوڑانیکی تیس مہینے

ہے نزدیک ابی حنیفہ کے اور لفظ ہدایہ کے ہین انتہی سو امام اعظم نے خلاف کیا ہو اس مسئلہ
مین کلام اللہ کی صریح تین آیتون کا بھی اور حدیث کا بھی اس لئے کہ بچے کو دودہ پلانے
کی مدت زیادہ سے زیادہ دو برس ہو الخ **قولہ** امام صاحب نے ہرگز صریح آیتون اور
حدیثون کا خلاف نہین کیا ہے بلکہ امام صاحب نے اوسی آیت حملہ وفصالہ ثلثون
شہرًا سے کہ جس سے دو برس بھی لئے ہین اور اڑھائی برس بھی اور دلیل امام صاحب کی
یہ ہو جو ہدایہ وغیرہ مین لکھی ہو ووجھہ ان تعالی ذکر شیئین وذکر لھما مدۃ فکانت
لکل واحد منھما بکمالھا کالاجل المضروب للدینین الا ان قام المنقص فی احدھما
فبقی الثانی علی ظاھرہ **خلاصہ** معنے اسکا یہ ہو کہ خدا تعالی نے حمل اور دودہ چھوڑانے کی
مدت تیس مہینے بیان فرمائی ہے پس تیس ہی مہینے حمل کی مدت ہوگی و تیس مہینے دودہ
چھوڑانے کی مدت ہوگی مگر حمل کی کم ہونے مین تو حدیث آگئی ہو پس مدت دودہ کی اپنے
حال پر رہیگی یعنی تیس مہینے پر الخ **اقول** باللہ التوفیق ومنہ الوصول الی التحقیق اسمین
کلام ہے کئی وجہ ہو اول وجہ یہ ہے کہ صاحب ہدایہ کی اس تقریر سے معلوم ہوتا ہو کہ اقصی مدت
کی اڑھائی برس ہو اور یہ تاویل مخالف ہو امام صاحب کے اس لئے کہ امام صاحب اڑھائی
برس مدت کے قائل نہین ہین جیسا کہ مولوی احمد علی سہارنپوری نے (جسکو آپ خاتم
المحدثین حافظ الحدیث لکھتے ہو) حاشیہ بخاری مین لکھا ہے اشار بھذا الی قول الحنفیۃ
ان اقصی مدۃ الرضاع ثلثون شھرًا وحجتھم قولہ تعالی وحملہ وفصالہ ثلثون شھرًا
ای المدۃ المذکورۃ لکل من الحمل والانفصال وھذا تاویل غریب والمشھور عند الجمھور انھا تقدیر
اقل الحمل واکثر من الرضاع والی ذلک ذھب ابو یوسف ومحمد ابن الحسن ویؤید ذلک ان
ابا حنیفۃ لا یقول ان اقصی مدۃ الحمل سنتان ونصف ومن حجۃ الجمھور حدیث ابن عباس
رفعہ لا رضاع الا ما کان فی الحولین اخرجہ الدار قطنی انتہی یعنی اشارہ کیا ہو ساتھ اسکے
طرف قول حنفیون کی کہ تحقیق نہایت مدت حمل کی اڑھائی برس ہو اور دلیل اونکی قول اللہ تعالی

کا حملہ وفصالہ ثلثون شہرًا (یعنی حمل اوسکا اور دودہ چھوڑانا اوسکا تیس مہینے ہے)
یعنی مدت مذکورہ واسطے ہر ایک کے ہی حمل اور دودہ چھوڑانیسے اور تاویل حنفیون کی غریب ہے
اور مشہور نزدیک جمہور کے یہ ہی کہ بتحقیق وہ مدت ہی اقل حمل کی اور اکثر رضاع کی اور
طرف اسی کی میل کیا ہے ابو یوسف اور محمد بن حسن نے اور تائید کرتا ہی اس قول جمہور کی
یہ کہ بتحقیق ابو حنیفہ کے نزدیک نہایت مدت حمل کی اڑھائی برس نہین ہی اور دلیل جمہور
کی یہ حدیث ابن عباس کی ہی جو مرفوع ہی کہ نہین رضاع ہے مگر جو ہو بیچ دو برس کے
نکالا ہی اسحدیث کو دارقطنی نے انتہی پس جب امام صاحب اڑھائی برس کے قائل نہین
ہین تو اب یہ تاویل صاحب ہدایہ کی باطل ہوگئی اور اس آیت سے امام صاحب کے قول پر
استدلال کرنا خود امام صاحب ہی کے کلام سے باطل ہوگیا دوم **اسوجہ** سے کہ مراد ثلثون سے
مجموع دونون مدتون کا ہی جیسا کہ مذہب جمہور کا ہی کہ اقل مدت حمل کی مراد ہی (یعنی چھ
مہینے) اور اکثر مدت رضاعت کی مراد ہی (یعنی دو برس) اور صاحبین کا بھی یہی مذہب
ہے کما مر چنانچہ آپنے بھی نقل کیا ہی کہ واسطے تفریق کرنے اُنکے کے یعنی علما کے مثل
صاحبین اور سوا اون کے اجل کو یعنی تیس ماہ کو اوپر اقل کے یعنی اقل مدت حمل کے اور وہ چھ
ماہ ہین اور اوپر اکثر کے یعنی اکثر مدت رضاع کے اور وہ دو برس ہین پس تیس ماہ بیان ہے
دونون مدتون کا نہ ہر واحد کا انتہی سوم **اسوجہ** سے کہ یہ تاویل مخالف ہی جمہور علما
کے اسلیئے کہ جمہور علما کے نزدیک مدت رضاعت کی دو برس ہے کما ذکرنا سابقًا اور امام
نووی نے شرح مسلم مین لکھا ہے وقال سائر العلماء من الصحابۃ والتابعین وعلماء الامصار
الی الآن لا یثبت الا بارضاع من لہ دون سنتین الا ابا حنیفۃ فقال سنتین ونصف
انتہی ترجمہ۔ کہا تمام علماء صحابہ اور تابعین اور علماء شہرون کے نے اسوقت تک کہ نہین
ثابت ہوتی حرمت مگر ساتھ دودہ پلانے کے کم دو برس مین لیکن ابو حنیفہ کہتے ہین کہ
اڑھائی برس مین حرمت ثابت ہوتی ہی انتہی۔ اور مولوی احمد علی کے حاشیہ سے بھی یہ بات

ثابت ہوتی ہی کما مر اور آپنے ص ۲۹ مین لکہا ہی کہ قول داؤد ظاہری کا بوجہ مخالفت جمہور کے
مردود سمجہا گیا انتہی ملخصاً پس اب چونکہ یہ قول امام صاحب کا مخالف جمہور علماء کی ہی
اسلئے بقول آپکے مردود سمجہا گیا اور یہ تاویل بہی باطل ہوگئی چہارم اسوجہ سے کہ
دوسری آیت مین آیا ہی وفصاله في عامين یعنی دودہ چہوڑانا اُسکا بیچ دو برس کے ہے انتہی
اب اس آیت سے معلوم ہوتا ہی کہ مدت دودہ چہوڑانی کی دو برس ہی پس اگر اوس آیت سے
مدت دودہ چہوڑانیکی اڑھائی برس لیجاوی تو دونون آپسمین معارض ہوجاوینگی
اور یہ باطل ہے اور اسکو استحقاق اجرت کے ساتھ مقید کرنا جائز نہین ہی اس لئے کہ یہ
بات بلا دلیل ہے اسپر کوئی دلیل نہین ہی اور دعوی بلا دلیل باطل ہوتا ہی پنجم اسوجہ
سے کہ جب بقول آپکے حمل و فصال دونون کے لئے اڑھائی اڑھائی برس مدت مقرر ہے
تو اب دونون مدتین اپنے حال پر رہینگی پس حدیث عائشہؓ کے ساتھ اوسکی تخصیص جائز
نہین ہوگی اسلئے کہ خبر واحد سے تو عموم قرآن کے تخصیص بموجب اصول حنفیہ کے جائز
ہی نہین ہی پہر بمجرد قول عائشہؓ کا اوسکا مخصص کیونکر ہوسکتا ہی تلویح مین لکھا ہے
لعدم النزاع في ان الكتاب لا ينسخ بخبر الواحد انتهى بقدر حاجة یعنی واسطے نہونے نزاع
کے اسباب مین کہ خبر واحد سے کتاب اللہ کی آیت منسوخ نہین ہوسکتی ہی انتہی پس اب
اس آیت کو عائشہؓ کے قول سے مخصوص کرنا جائز نہین ہوگا اتفاقاً ششم اسوجہ سے
اگر دو چیزون کے بعد ایک مدت ذکر کرنیسے یہ لازم آتا ہی کہ یہ مدت کامل دونون کے واسطے
ہے تو پہر تمام صحابہ و تابعین و تبع تابعین و ائمہ مجتہدین وغیرہم نے آجتک اس محاورہ کو
کیون نہ سمجہا کیا تمام صحابہ بھی نعوذ باللہ محاورہ نہین سمجہتے تہے محاورۂ عرب سمجہنے والے
فقط امام صاحب ہی تمام جہان مین رہگئے تمام امت کے علما سلف و خلف تو اس محاورہ کو
نہ سمجہے اور اب حنفیون نے اس محاورہ کو سمجہا اس اندہیر کا کیا جواب ہفتم اسوجہ سے
کہ آپنے لکہا ہی کہ یہ آیت حضرت ابوبکر صدیقؓ کے حق مین خاص کر نازل ہوئی تھی اور جب

کہ اُنکے حق مین یہ آیت خاص ہوئی تو اور کسی مولود کا حکم اسسے ثابت نہین ہوسکیگا پس اب
اُسے مدت دودہ چھوڑانے کی لڑھائی برس نکالنا بھی جائز نہین ہوگا پس لہذا بصورت امام
صاحب کا استدلال کرنا اسسے باطل ہوگیا اور خود آپ ہی کے کلام سے آپ کی کل سعی برباد ہوگئی
ہشتم اسوجہ سے کہ دو قرضون کی مدت مقرر جو کیجاتی ہے تو اس مدت سے استثنا صحیح
نہین ہوتا ہے بلکہ وہ مدت دونون کے واسطے کامل مراد ہوتی ہے اور سمین سے ایک اطلاق مین
ایک سے استثنا کرنا اور دوسرے سے نہ کرنا صحیح نہین ہے اگر کوئی استثنا ہوگا تو دونون سے
ہوگا ورنہ ایک اطلاق مین دونون کو جمع کرنے کی کوئی معنی نہین ہین پس ایک اطلاق
مین ایک سے استثنا کرنا اور دوسری سے نکرنا باطل ہوا بنا علیہ استدلال ساتھ اس آیت کے
باطل ہوگیا **قولہ** اور منقص کی مثال حدیث عائشہؓ کی ہے کہ فرماتے ہین الولد لا یبقی فی
بطن امہ اکثر من سنتین یعنی لڑکا نہین باقی رہتا ہے ماں کے پیٹ مین زیادہ دو برس سے
اقول اولاً یہ حدیث نہین ہے بلکہ حضرت عائشہ کا قول ہے اور صحابی کا قول
بالاتفاق مخصص آیت نہین ہوسکتا ہے اور نیز خبر واحد تو بموجب اصول حنفیہ کے مخصص آیت
کی ہو ہی نہین سکتی ہے پھر مجرد قول صحابی کا کیسی مخصص ہوسکتا ہے **ثانیاً** آپنے ص۱۰
مین صاف لکھا ہے کہ ظاہر ہے کہ حدیث احاد بمقابلہ حدیث متواتر کے ترک کیجاویگی انتہے
اور ص۵۲ مین لکھا ہے کہ اگر حدیث احاد اور آیت قطعی الدلالۃ مین مخالفت ہوگی تو بیشک
حنفیہ کے نزدیک عمل آیت پر ہوگا انتہی پس اب اگر حدیث عائشہ کی فرضاً مرفوع بھی ہوتی
تب بھی بقول آپکے اوسکی تخصیص آیت کے جائز نہ تھی بلکہ وہ حدیث بمقابلہ آیت متروک
ہوتی چہ جائیکہ وہ مرفوع بھی نہین ہے پس آپکا یہ تخصیص کرنا خود آپ ہی کے کلام سے
باطل ہوگیا علاوہ قول صحابی اکثر محققین اہل اصول کے نزدیک حجت نہین ہے کما سیاتی
فبطل الاستدلال بہ قطعاً **قولہ** ومثلہ لا یعرف الا سماعاً یعنی اس قسم کی حدیث سُنی
ہوئی ہوتی ہے الخ **اقول اولاً** تو یہ بات صحیح نہین ہے **ثانیاً** یہ بات کچھ سماع پر موقوف

نہین ہی بلکہ اکثر ایسی بات تجربہ کرنے سے معلوم ہوسکتی ہی **ثالثاً** پھر دلیل توکل موقوفات مین
جاری ہوسکتی جو موقوف حدیث ہوگی اوسمین جہٹ سے ہم کہدین گے کہ مسئلہ لا یعرف الا
سماعاً اب مرفوع اور موقوف کی تمیز کی کیا صورت ہی **رابعاً** بالفرض والتقدیر مرفوع
ہو بھی تو بموجب اصول حنفیہ کی عموم کتاب اللہ کی تخصیص خبر واحد سے جائز نہین ہی کما
پھر بھی اسکے مرفوع حکمی ہونیسے آپکا کچھہ کام نہ نکلا پس اول اُس کی تخصیص کسی قطعی سے کر
لیجیے پھر خبر واحد سے تخصیص اُسکی جائز ہوگی واذلیس فلیس **قولہ** البتہ اس حدیث مین دو
اعتراض واقع ہوتے ہین ایک یہ کہ قرآن کو حدیث سے متغیر کر دینا لازم آتا ہے دوسری
یہ کہ لفظ ثلثین کا ایک طلاق مین ثلثین یعنی تیس اور اربعہ وعشرین یعنی چوبیس کے معنون
مین استعمال کرنا پڑتا ہے اور یہ جمع ہی درمیان حقیقت اور مجاز کے جس سے منع کیا گیا ہے
سو اول اعتراض کا جواب درالمختار مین یہ لکھا ہے والآیۃ مؤولۃ لتوزیعہم الاجل
علی الاقل والاکثر فلم تکن دلالتہا قطعیۃ یعنی آیت تاویل کیگئی ہی بسبب تقسیم کرنے
اونکی اجل کو اوپر کم اور زیادہ کے پس نہوگی دلالت اُسکی قطعی الخ **اقول** صاحب درمختار کے
اس جواب مین کئی وجہ سے کلام ہے **اول** یہ ہے کہ جمہور علما کا مذہب کہ اقل اور اکثر تقسیم کرنا اس آیت کو مستلزم
نہین ہی کہ اسکی دلالت قطعی نہ رہے **دوم** اگر بالفرض تسلیم بھی کیا جاوے تو تخصیص اُسکی اُسی وقت مین ممکن ہی کہ جب مخصص اُسکا خبر واحد ہو اور یہان
تو خبر واحد نہین ہے بلکہ ایک صحابی کا قول ہی جو صحیح مذہب مین حجت نہین ہی پس قول صحابی سے تخصیص
قرآن کی بالاتفاق جائز نہین ہے **سوم** اصول حنفی مین لکھا ہی کہ عموم کتاب قطعی ہو تخصیص اُسکی خبر واحد سے
جائز نہین ہی جب تک کہ اول اُسکو کسی قطعی سے مخصوص نہ کر لیا جاوے پس اگر مؤول ہونیسے قابل
تخصیص ہوسکتی ہی تو پھر یہ قاعدہ اصول کا باطل ہوجاویگا اس لئے کہ تاویل کو تو ہر عموم مین دخل
ہے حنفیون کو اکثر عمومات مین شافعیہ وغیرہ کی تاویل کو دخل ہے کوئی عموم ہو اوسمین کسنے کسی
طرح سے تاویل ہوسکتی ہی پس اب تخصیص کی قاعدہ کی صدق کی کوئی صورت نہین رہی کل
عمومات کتاب ظنی ہوگئی اور یہ قطعی ہونا یا دونکو اول کسی قطعی سے مخصوص کرنا کیا کسی قسم کی

لہ اور یہ بیان کیا ہے
آسیوقت مین ہی جبکہ
سو ہی لفظ عام ہو
اور یہان بالخصوص نہ
مین تو کوئی عام
ہے اور نہ کوئی
اُسکا مخصص ہے
بلکہ ایک لفظ ثلثین
کا واقع ہوا ہے
جسکے معنے تیس مین
پس دلالت اُسکی
معنے پر قطعی ہے
منہ عفی عنہ

کوئی شرط و قید اوسمین نرہی جو مانع تخصیص ہو سچ ہی حبک للشیء یعمی ویصم یعنی محبت
کسی شی کی اندہا اور بہرا کر دیتی ہی دیکہو حنفیون نے اپنے مطلب کے واسطے فقط تاویل سے قطعی معنی کتاب
کو ظنی کر دیا ہے اور قاعدہ اصول کو بالائے طاق رکھدیا ہے ان لوگون کا عجیب حال ہے
کہ کبھی تو احادیث کو عموم کتاب سے رد کرتے ہین اور کبھی قطعی کتاب کو چہوڑ کر حدیث کی
طرف دوڑتے ہین اور کبہی کتاب اللہ و سنت رسول دونون کو چھوڑ کر موقوف سے لپٹتے ہین
اور کبہی اوسکو بہی نہین لیتے ہین فقط قیاس بے اساس ہے سے حجت پکڑتے اور قرآن و حدیث
وغیرہ سب کو بالاے طاق رکھدیتے ہین اسیوجہ سے امام فخر الدین رازی نے لکہا ہی کہ یہ لوگ
طریق مستقیم پر نہین ہین چنانچہ لکہتے ہین فعلم ان طریقتہم غیر مبنیۃ علی قانون مستقیم
انتہے **چہارم** اسوجہ سے کہ جس معنی مین تاویل ہوئی ہی وہ معنی اور ہین اور جس معنی مین تخصیص
ہوئی ہی وہ معنی اور ہین صاحبین و جمہور علما جو تاویل کرتے ہین تو ثلثین کو مجموع دو مدتون
کا خیال کرتے ہین اور تم جو تخصیص کرتے ہو تو ثلثین کو ہر ایک کے واسطے علیحدہ علیحدہ لیتے ہو
یعنے تیس مہینے ہر ایک کے ساتہہ لگاتے ہو پہر ایک مین تخصیص کرتے ہو اور دوسری مین تخصیص
نہین کرتے ہو پس دونون معنون مین فرق ظاہر ہی اب اگر بقول آپکے تخصیص ہوگی تو پہلے
معنے مین نہ دوسری مین جو آپنے لئے ہین وہ بہر حال قطعی رہینگے پس تخصیص باطل ہوگئی
پنجم اسوجہ سے کہ جب بقول آپکے اس تاویل کرنیسے ثلثین کا لفظ ظنی ہوگیا ہی تو اب آپنی
مدت رضاعت مین جو لفظ ثلثین کو بحال خود باقی رکھا ہی وہ بہی ظنی ہوگیا اب تاویل اسکے
ساتہہ خبر واحد بلکہ قیاس کے بہی جائز ہوگی کما صرح فی التلویح وغیرہ من کتب الاصول
پس اب تخصیص اوسکے ساتہہ حدیث لا رضاع بعد حولین کی بالاتفاق جائز ہوگی
ششم اسوجہ سی کہ جمہور علما و صاحبین وغیرہ نے جو اس لفظ ثلثین کو واسطے
مجموع دونون مدتون کے رکہا ہی تو یہ اوس کی تاویل نہین ہی بلکہ یہ اُسکے حقیقی
معنے ہین خواہ وہ اوسی کچہہ ہی مراد لین لکن ثلثین اپنے حقیقی معنی بحال خود باقی ہے

وہ سہی تیس مہینے ہین چاہی اوسکی دو مدتون کے ساتھہ لگا دیا اوسکو چہار مدتون کے ساتھہ
لگا دیا پس یہ آیت پس اوسکو تاویل سمجھنا آپ کی کم فہمی کا نتیجہ ہے **ہفتم** اسکو
سنے کہ آپنے فتح المبین مین کہین جگہ مین صاف لکھدیا ہی کہ حدیث بمقابلہ آیت کے ترک
کیجاویگی جیسا کہ ذکر اوسکا اوپر ہو چکا ہی اب یہان بہی بقول آپکے یہ حدیث عائشہؓ
بمقابلہ آیت کے ترک کیجاویگی اور حجت پکڑنا جائز نہوگا پس ان وجوہ مذکورہ سے یہ جواب
صاحب درمختار کا باطل ہوگیا اور اعتراض اول بحال خود قائم رہا **قولہ** اور دوسری
اعتراض کا جواب بہی ردالمختار شرح درمختار مین لکہا ہی کہ حملہ فصالہ دو مبتدا ہین
اور ثلثون فصالہ کی خبر ہی اور حملہ کی خبر مقدر ہے پس فصالہ کی خبر اپنے حقیقی مین اور حملہ
کی خبر معنے مجازی مین پس اجتماع در میان حقیقت و مجاز کے ایک لفظ مین واقع نہوا الخ **اقول**
حملہ کی خبر مقدر جو ثلثون اپنے نکالی ہی تو کس قرینہ سے اسپر کیا دلیل ہی اگر ثلثون مذکور
کے قرینہ سے نکالی ہی تو یہہ دو وجہ سے غلط ہے اول اسوجہ سے کہ اضمار قبل الذکر لازم
آتا ہی دوم اس وجہ سے کہ ثلثون مقدر سے تم مراد چہبیس مہینے لیتے ہو اور قرینہ چاہتا
ہے کہ تیس مہینے ہون اس لیے کہ بقول تمہارے ثلثون مذکور سے تیس مہینے مراد ہے پس
قرینہ ہونا اوسکا باطل ہوا اور اگر کسی اور قرینہ سے نکالتے ہو تو پہر اوسکے واسطے کیا قرینہ ہے
و علی ہذا القیاس اوس دوسری قرینہ مین پہر کلام کیجاویگی پس اندریصورت تسلسل لازم
آویگا یا دور و ہو باطل قطعا پس لزوم جمع در میان حقیقت و مجاز کے ایک لفظ مین بحال
خود قائم رہا **قولہ** اسکا جواب یہ ہے کہ یہ کہنا تکلف ہی بلکہ سوا استثنا کے بہی استعمال
آیا ہے الخ **اقول** حاصل اوسکا یہ ہے کہ ثلثون سے اربعۃ و عشرون مراد لینا جائز ہی
اور استعمال مین آیا ہے استثنا کرنا تکلف ہے پس اسسے معلوم ہوا کہ حدیث عائشہؓ سے عموم
آیت سے تخصیص کرنا محض تکلف ہی جیسا کہ صاحب ہدایہ وغیرہ نے کی ہی علاوہ
ازین جب خود لفظ ہی سے یہ معنے سمجھے جاتے ہین تو اب کیطرح سے جائز ہی کہ

مثلون مذکور سے بھی چوبیس مہینے مراد ہون کیونکہ بقول آپ کی سوا استثنا کے استعمال میں آیا ہے
فاھو جوابکم فھو جوابنا **قولہ** اور ایک شبہ اسمین یہ وارد ہوتا ہی کہ حدیث عائشہ رضہ
کی آیت حولین کاملین اور حدیث لارضاع بعد حولین سے بہتر نہ تھی سو جواب اسکا یہ ہے
کہ امام صاحب آیت و حدیث کو استحقاق اجرت مین خاص کرتے ہین الخ **اقول** آیت
حولین کاملین کو اجرت مین خاص کرنا اسکا جواب تو آیندہ آویگا انشاء اللہ تعالی اور حدیث
کو اجرت رضاعت مین خاص کرنا غلط بلکہ باطل ہی **اول** اسوجہ سے کہ یہ معنی ظاہر
حدیث کے برخلاف ہے اور سابقاً گذر چکا ہی کہ ظاہر حدیث طرفین کے نزدیک واجب
العمل ہے تاویلی معنے کا اُسکے آگے کچھ اعتبار نہین ہی **دوم** اسوجہ سے کہ کلمہ لا
کا اسمین واسطے نفی جنس کے ہے وہ دلالت کرتا ہی کہ کسی قسم کی رضاعت نہین ہے
بعد حولین کے اور نفی جنس مین حتی الامکان نفی ذات کی طرف متوجہ ہوتے ہے پس
یہان بھی نفی ذات کی طرف متوجہ ہوگی قطعاً **سوم** اسوجہ سے کہ یہہ حدیث دوسرے
طریق سے بھی آگئی ہی جسمین حرمت کا لفظ صریح موجود ہی چنانچہ عینی نے شرح ہدایہ
مین لکھا ہے ھذا الحدیث رواہ الدارقطنی باسنادہ عن ابن عباس رض قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم لا رضاع الا فی حولین رواہ ابن عدی ولفظہ لا یحرم من الرضاع
الا ما کان فی الحولین وقال صاحب التنقیح والصحیح وقفہ علی ابن عباس رضی اللہ عنہ
ولم ار لاحد رواہ بعد حولین الا المصنف فکانہ نقلہ عن المبسوط ھکذا
اب دیکھو اسی حدیث مین لفظ لا یحرم کا دوسرے طریق سے آگیا ہے معنے اسکے یہ ہین کہ
کہ نہین حرام کرتا ہی دودھ پلانا مگر جو ہو بیچ دو برس کے پس اب حدیث لارضاع بعد
حولین کو استحقاق اجرت مین خاص کرنا قطعاً باطل ہوگیا **علاوہ** ازین یہان سے
غلطی صاحب ہدایہ کی بخوبی معلوم ہوگئی عینی نے باوجود ٹھیکہ دار ہونے کے صاف اقرار
کرلیا ہے کہ بعد حولین کا لفظ کسی نے نہین روایت کیا ہے یہ فقط صاحب ہدایہ کی

صفحہ ۲۷۸ مین جو آیت لکھی گئی ہے اسمین من دونہ کا لفظ غلطی کاتب سے لکھا گیا ہے

کانٹ چھانٹ ہے اور اگر آپ عینی سے زیادہ تبحر رکھتے ہین تو آپ ہی اس لفظ کا کہین پتا بتلایے اور محض ہوگا ہوگی سے کام نہین چلنا اسلیے کہ یہ ہوگا ہوگی جانب مخالف مین بھی موجود ہے **قولہ** پس ان معنون سے حدیث اور آیت مین خوب مطابقت ہوجاویگی الخ ملخصًا **اقول** حدیث لا یحرم من الرضاع الا ما کان فی الحولین مین کیا مطابقت ہوئی اور آیت وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ مین کیا مطابقت ہوئی ذرا ارشاد ہو **قولہ** خصوصًا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی حق مین نازل ہونے کے تو اکثر مفسرین قائل ہین چنانچہ معالم التنزیل مین لکھا ہے الخ **اقول** جواب اسکا دو طرح سے ہے **اول** اس طرح سے کہ جب یہ آیت حضرت ابوبکر رضہ کی حق مین خاص ہوئی تو اس اڑھائی برس مدت دودھ پلانے کی نکالنی جیسے صاحب ہدایہ نے نکالی ہے باطل ہوئی اور آپنے جو تطبیق بیان فرمائی تھی وہ سب خاک مین ملگئی اور اوڑتی خاک کی طرح اوڑ گئی **دوم** اس طرح سے کہ اگر بالفرض حضرت ابابکر صدیق رضہ کی حق مین ہی نازل ہوئی ہو تو اوسی ہمکو نقصان نہین ہے اس لیے کہ بموجب قاعدہ اصول کے اعتبار عموم لفظ کا ہے نہ خصوص مورد و سبب کا چنانچہ تلویح مین لکھا ہے ان العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب اور اوسی مین لکھا ہے کہ اسپر تمام صحابہ کا اجماع ہوچکا ہے پس اب باعتبار عموم لفظ کے اوس سے استدلال کرنا صحیح ہوگا **قولہ** پس اس صورت سے اس آیت سے ہر شخص کے واسطے دو یا اڑھائی برس لینے درست نہونگے بلکہ خاص ایک شخص کا حال ہوگا اور درصورتیکہ عام ہر شخص کے واسطے لیا جاوے تو بھی دلالت اس آیت کی قطعی نہوگی الخ ملخصًا **اقول** اس صورت مین دو برس اس آیت سے باعتبار عموم لفظ کے لینے درست ہونگے خصوص مورد و خصوص اشخاص کا کچھ اعتبار نہین ہے کما مر **علاوہ** ازین یہ کلام نافرجام آپ کا دو حال سے خالی نہین یا یہہ کہ آپکے نزدیک اس آیت سے کوئی خاص آدمی مراد ہے یا عام برشق اول اڑھائی برس اوسی نکالنے بقول آپ کے درست نہون گے

پس استدلال امام صاحب کا خود آپ ہی کے کلام سے باطل ہوجاویگا اور اگر شق ثانی کو
اختیار کروگے تو شق اول باطل ہوجاویگی اور بقرینہ مورد کے مراد اسّی و بہی دو
برس ہونگے اور ڈھائی برس اوسی مراد لینے مخالف مورد کی کرہے پس یہ تاویل آپ کی
باطل ہوجاویگی **قولہ** پس معلوم ہوا کہ تاویل سے دونون معنے خالی نہین ہین الخ **اقول**
امام صاحب کے معنے البتہ تاویلی ہین ظاہر آیات کے مخالف ہین اور پہلے مذکور ہوچکا ہے کہ
ظاہر معنی حدیث کا واجب العمل ہے پس اب اس تاویل یعنی تیس مہینے مراد لینے کا مقابلہ
ظاہر کے کچھہ اعتبار نہوگا اور محدثین کے معنے کو تاویل سمجھنا بڑی کج فہمی ہی اسلیئے
کہ وہ معنی اصل مورد کے موافق ہین پھر تاویل کہان رہی **قولہ** دو سال کے تعین
مین کوئی حدیث صحیح مرفوع نہین آئی ہے بلکہ حضرت ابن عباس کا قول ہے الخ **اقول**
صاحب ہدایہ نے جو آپکے بڑے گورو گھنٹال ہین اس حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کی منسوب کیا ہے حیث قال وقال النبیّ صلے اللہ علیہ وسلم لا رضاع بعد حولین پس
معلوم ہوا کہ آپ کو صاحب ہدایہ سے زیادہ تبحر ہے جو اوسکو مرفوع ہونے سے انکار
کرتے ہو یا یہ سمجھوگے کہ صاحب ہدایہ سے اسباب مین غلطی ہوگئی مگر اسمین بڑی خرابی
لازم آویگی کہ ایسے شخص کی طرف غلطی کو منسوب کروگے جس نے فقہ کی اصل جڑ کو
جمایا ہے **علاوہ** ازین یہ حدیث حکماً مرفوع ہے اسلیئے کہ ایسی حدیث حضرت
صلے اللہ علیہ وسلم سے سنی ہوئی ہوتی ہے ومثلہ لا یعرف الا سماعاً پس یہہ
حدیث حکماً مرفوع ہوا و احتجاج پر خاص ہونا اسکو ہم پہلے باطل کرچکے ہین فتذکر
قولہ سو اس عبارت سے دو برس کا تعین کیسے ہوسکتا ہے بلکہ آیت مین بہی جو خاص
حرمت رضاع کے بارے مین آئی ہو مطلق ارضاع ہے الخ **اقول** اسیطرح
سے اڑھائی برس کا تعین اس عبارت سے کیسے ہوسکتا ہے بلکہ آیت مین جو خاص
حرمت رضاع کی بارے مین آئی ہے مطلق ارضاع ہے پس تعین اڑھائی برس کی

۴ پس ظاہر معنی آیت کا بطریق اولی واجب العمل ہوگا

کہان سے آگئی کوفہ ہند سے یا اور کہین سے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** باقی رہی
آیت والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین اور دوسری آیت مین
حملتہ اُمہ وھنا علی وھن وفصالہ فی عامین سو اسکا جواب تفسیر احمدی مین مذکور
ہے وبالحقیقۃ لیس ھو حجۃ لھم فیما ذھبوا الیہ من عدم زیادۃ الرضاع علی
حولین لانہ قید لوجوب ارضاع الوالدۃ ولدھا یعنی ان لیس الواجب
علی الوالدۃ ارضاع ولدھا عند العذر الا حولین کاملین والزیادۃ تابع
منہا او قید لوجوب اجرۃ الرضاع علی الاب بقرینۃ قولہ تعالی وعلی المولود
لہ رزقھن وکسوتھن یعنی لیس الواجب علی الاب الا اجرۃ حولین کاملین
ولا یفہم منہ ان لا یجوز زیادۃ الرضاع اکثر من
سنتین یعنے درحقیقت یہ دونون آیتین اونکے لئے حجت نہین
ہوسکتین اوس چیز مین کہ گئے ہین طرف اوسکی نہ زیادہ ہونے رضاع مین دو برس سے
اس لئے کہ دو برس قید ہین واسطے وجوب دودہ کو پلانے ماں کے اپنے بچے کو یعنے
واجب ہے والدہ پر دودہ پلانا اپنے لڑکے کا وقت عذر کے مگر دو سال اور زیادتی اگر
کی طرف سے احسان ہے یا دو سال قید ہین واسطے واجب ہونے اجرت دودہ پلانے
کے والد پر بسبب قرینہ قول اللہ تعالے کے اور والد پر ہے کہانا اور کپڑا اونکا یعنے
نہین واجب ہے باپ پر مگر اجرت دو برس کامل کی اور نہین سمجھا جاتا اسے کہ جائز
ہنوز یا دتی رضاع کی زیادہ دو برس سے الخ **اقول** اول تو مولف فتح المبین کی
چالاکی و دھوکھا دہی قابل دید ہے کہ ضمیر ہُو کا مرجع دونون آیتون کو ٹھہرایا ہے
حالانکہ ہُو ضمیر واحد کا ہے پس اُسکا مرجع بھی واحد ہونا ضروری ہے پس ایسا مغالطہ
و تلبیس اہل علم و انصاف کا کام نہین ہے بلکہ پہلے درجہ کے متعصبون اور جاہلون
کا کام جب مولف صاحب کی خیانت و چوری معلوم ہو چکی تو اب جانا چاہیے

جمہور رضاعت سے بعد دو برس کے مطلق منع نہین کرتے ہین کہ بالکل دو برس کے بعد
بچے کو دودہ پیا جائز ہی نہین بلکہ وہ کہتے ہین کہ بعد دو برس کے دودہ پینے سے
حرمت رضاعت ثابت نہین ہوگی پس مطلق ممانعت کو اونکی طرف نسبت کرنا محض
غلط ہے اور دھوکا دہی عوام ہے بعد اسکے اب ہم کہتے ہین کہ صاحب تفسیر احمدی نے
بطور تشقیق کے اس آیت کی یہ تاویل کی کہ والدہ پر دو برس دودہ پلانا بچے کو واجب
ہے یا یہ کہ دو برس تک باپ پر اجرت دینا واجب ہے پس اول ہم اس کی پہلی شق
مین کلام کرتے ہین سو اسمین کلام ہو کئی وجہ سے **اول** اسوجہ سے کہ آیت و
ان ارادا فصالا عن تراض منہما وتشاور فلا جناح علیہما سے معلوم ہوتا ہے
کہ اگر رضامندی سے دو برس سے کم کرنا چاہین تو کم کر سکتے ہین پس اگر والدہ پر دو
برس کامل کا دودہ پلانا واجب ہوتا جیسا کہ صاحب تفسیر احمدی نے زعم کیا ہے تو پھر آپس مین
رضامندی کے ساتھہ دو برس سے کم کرنا ہرگز جائز نہوتا اور یہہ تراضی طرفین کی کچھہ فائدہ
نہدیتی پس اسسے صاف معلوم ہوگیا کہ والدہ پر دو برس تک دودہ پلانا واجب نہین
ہے **دوم** اسوجہ سے کہ تفسیر جامع البیان مین نواب صاحب نے لکھا ہے کہ ارضعن
خبر ہے ساتھہ معنے امر کے اور امر یہان ساتھہ معنے ندب اور استحباب کے ہے ایجاب کے
لئے نہین ہے اصل عبارت یہ ہے وقولہ یرضعن قیل ھو خبر بمعنی الامر لا لتتہ
علی تحقق مضمونہ ولیس امر ایجاب وانما ھو امر ندب واستحباب انتہی معنے
وہ ہے جو گذر چکا ہے اور بیضاوی مین بھی ایسا ہی لکھا ہے پس وجوب اسسے باطل ہوگیا
سوم اسوجہ سے کہ والوالدات عام ہے مطلقات وغیر مطلقات کو پس یہ وجوب
پہ ثابت ہوگا حالانکہ یہہ بات قطعًا باطل ہے اسلئے کہ مطلقات پر دودہ پلانا واجب
نہین ہے بلکہ مستحب بھی نہین ہے اور اگر اونپر دودہ پلانا اپنے بچے کو واجب ہوتا
تو پھر اونکا نفقہ ولباس خاوندون پر اوسکے بدلے مین واجب نہوتا حالانکہ اونکا خرچ

وغیرہ محض دودہ پلانے کے واسطے واجب ہوا ہے نہ کسی اور جہت سے کافی المدارک
چہارم اسوجہ سے کہ قول اللہ تعالی کا لمن اراد ان یتم الرضاعۃ صاف دلالت کرتا ہی
اس بات پر کہ والدین اگر دو برس سے کم کرنا چاہین تو کم کر سکتے ہین چنانچہ نواب والا جاہ نے
اپنی تفسیر فتح البیان مین لکھا ہی فیہ دلیل علی ان ارضاع الحولین لیس حتما بل ھو التمام
ویجوز الاقتصار علی ما دونہ ولیس لہ حد محدود وانما ھو علی مقدار اصلاح الطفل وما
یعیش بہ یعنی اس آیت مین دلیل ہی اس بات پر کہ دو برس دودہ پلانا واجب نہین ہے
بلکہ وہ تمام مدت ہی اور اُسے کم کرنا جائز ہی اور اوسکی کوئی حد معین نہین ہی اور
سوا اسکے نہین کہ وہ بچے کی معاش و صلاح کی مقدار پر موقوف ہی یعنی جہانتک اُسکو
حاجت ہوگی وہان تک دودہ پلایا جاویگا اور بیضاوی مین لکھا ہی وفیہ دلیل علی ان
اقصی مدۃ الرضاع حولان ولا عبرۃ بہ بعدھما وانہ یجوز ان ینقص عنہ انتہی یعنی اس
آیت مین دلیل ہی اسبات پر کہ نہایت مدت دودہ پلانیکی دو برس ہین اور دلیل ہی اس پر
کہ اُسسے کم کرنا جائز ہی پس اگر والدہ پر دو برس دودہ پلانا واجب ہوتا تو اُسی کم کرنا
کسی وجہ سے جائز نہوتا واللازم باطل فالملزوم مثلہ پنجم اسوجہ سی کہ قول اللہ تعالی کا
وان اردتم ان تسترضعوا اولادکم فلا جناح علیکم صاف دلالت کرتا ہی اسبات پر
کہ اگر باپ اپنے بچے کو والدہ کسوائے اور کسی سے دودہ پلوالے تو کچھ گناہ نہین ہی اور بیضاوی مین
لکھا ہی والملائمۃ یدل علی ان للزوج ان یسترضع للولد ویمنع الزوجۃ من الارضاع
انتہی یعنی طلاق اس آیت کا دلالت کرتا ہی اسبات پر کہ جائز ہی خاوند کو کہ بچے کو
اورسے دودہ پلوالے اور زوجہ کو دودہ پلانے سے منع کرے پس اگر والدہ پر دودہ پلانا
واجب ہوتا تو پھر باپ کو اُسے منع کرنا جائز نہوتا ششم اسوجہ سی کہ تفسیر مدارک مین لکھا ہے
والحاصل ان الاب یجب علیہ ارضاع ولدہ دون الام یعنی حاصل یہ ہے کہ تحقیق بچے کو دودہ
پلوانا باپ پر واجب ہے نہ والدہ پر انتہی پس اسی سے صاف معلوم ہوگیا کہ والدہ پر دودہ پلانا

واجب نہین ہی پس ان وجوہ مذکورہ سے باطل ہوگئی شق اول صاحب تفسیر احمدی کی کہ
مان پر دودہ پلانا واجب ہے اور ثابت ہوگیا کہ والدہ پہ دودہ پلانا دوبہس واجب نہین
ہے **ہفتم** یہہ کہ اکثر حنفیہ لن ارادو کو لام کو یرضعن کے متعلق کرتے ہین اور جب یرضعن کے
کے ساتھہ متعلق ہوا تو معنی اسکے یہ ہونگے کہ دودہ پلائین واسطے بابون کے دوبرس
ساتھہ اجرت کے اندر یہصورت جب اجرت اُنکی باپ پر واجب ہوئی تو معلوم ہوا کہ والدہ
پر دودہ پلانا واجب نہین ہی اس لیئے کہ اگر واجب ہوتا تو اُسکے عوض مین اجرت لینا
درست نہوتا اور نہ باپ پر اونکا نفقہ واجب ہوتا اور شق ثانی مین کئی وجہ سے کلام ہے
اول وجہ یہہ ہے کہ قرطبی نے لکھا ہے والاظہر ان الایۃ فی الزوجات فی حال بقاء النکاح
لان المستحقات للنفقۃ والکسوۃ ارضعن اولم یرضعن وھما فی مقابلۃ التمکین لکن
اذا اشتغلت الزوجۃ بالارضاع لم یمکن التمکین ولا التمتع بھا فقد یتوھم ان ھذہ
النفقۃ تسقط حالۃ الارضاع فدفع ھذا التوھم بقولہ وعلی المولود لہ کذا نقلہ
فی فتح البیان یعنی زیادہ تر ظاہر یہ بات ہی کہ یہہ آیت زوجات کو حقین وقت باقی رہنے نکاح
کے ہے اس لیے کہ وہی مستحق ہین نفقہ اور لباس کی دودہ پلائین یا نہ پلائین اور وہ نفقہ اور
کسوۃ جماع کے مقابلہ مین ہی لیکن جب عورت دودہ پلانے کے ساتھہ مشغول ہوجاوے
اُسوقت تمکین اور فائدہ اُٹھانا اُسی کامل طور سے نہوسکے گا پس یہ وہم ہوتا تھا کہ
یہ نفقہ دودہ پلانیکے وقت شاید خاوند کے ذمہ سے ساقط ہوجاتا ہی پس رفع کیا اللہ تعالے
اس وہم کو ساتھہ قول اپنے کے اور وہ یہہ ہی وعلی المولود لہ الآیۃ انتہی پس جب اس آیت کے
یہ معنی ہوئے تو اب تاویل صاحب تفسیر احمدی کی کہ مراد اُسی یہ ہی کہ نہین واجب ہی والد پہ
مگر اجرت دوبرس کامل کی) باطل ہوگئی اس لیئے کہ دوبرس کی اجرت دینا تو اُسی جگہہ
متصور ہوسکتا ہی جہان دودہ پلانیوالی غیر والدہ کی ہو اور یہان تو خود والدہ ہی موجود
ہے جسکا نفقہ اور لباس ہمیشہ کے لیے فرض ہی وہان دوبرس کا کیا ذکر ہی **دوم** یہ

وجہ ہے بچے کو دودہ پلوانا باپ پر واجب ہی کما مر اور اس دودہ پلانے کی کوئی حد
معین نہین ہی جسسے اوسکے حال و زندگی کی اصلاح ہو چنانچہ نواب نے لکھا ہی ولیس لہ
حد محدود وانما ھو علی مقدار اصلاح الطفل وما یعیش بہ ترجمہ اوپر گذر چکا ہے
پس جب اُس کی کوئی حد معین نہین ہی تو اگر بعد دو برس کو بھی حاجت ہوگی جیسا کہ مذہب
امام صاحب کا ہی تو بیشک اپنے اُسکا دودہ پلانا واجب ہوگا اور جب دودہ پلانا اوسپر
واجب ہوا تو اجرت خود واجب ہوگئی اس لیے کہ جب بغیر والدہ کے کسی دودہ پلوانے
کا تو خواہ مخواہ اوسپر اجرت دینی واجب ہو جاویگی پس حولین کو دو برس کی وجوب
اجرت کے واسطے قید ٹھہرانا غلط بلکہ باطل ہوگیا **سوم وجہ** یہہ ہے کہ اس آیت سے وجوب
اجرت مراد لیجاوے تو معنی اسکا یہہ ہوگا کہ اگر والدین کسی سی اپنی بچے کو دودہ پلوانا
چاہین تو اُسپر نفقہ و لباس مرضعہ کا موافق دستور کے واجب ہوگا پس اندریصورت
آیت وان استرضعوا اولادکم فلا جناح علیکم بیکار ہو جاویگی اس لئے کہ اسکا معنے بھی یہی ہے
چاہو اوپر گذرا اور بیکار ہونا اُسکا باطل ہی پس وہ تاویل بھی باطل ہوگئی **چہارم وجہ**
یہہ ہے کہ فرمایا اللہ تعالی نے وفصالہ فی عامین یعنی دودہ چھوڑانا اُسکا بیچ دو برس کے
ہے اب اس آیت سے صاف معلوم ہوتا ہی کہ دودہ چھوڑانیکی مدت دو سال ہین اسلئے کہ
جب دو برس کے اندر فصال ہوا تو بعد دو برس کے رضاع نہی پس معلوم ہوا کہ مدت
رضاعت کی دو برس ہی اُسی زیادہ نہین ہی اور اگر دو برس کو بعد مدت رضاعت
باقی رہتی ہی تو پھر دو برس کے اندر فصال کے کچھ معنی نہ تھے باقی بیان اسکا آیندہ آویگا **پنجم**
وجہ یہہ ہے کہ اللہ تعالی نے فرمایا ہے وان ارادا فصالا عن تراض منہما وتشاور فلا
جناح علیہما اسسے ثابت ہوتا ہی کہ اگر والدین آپسمین مشورہ سے مدت رضاعت کی دو
برس سے کم کرنا چاہین تو کم کر سکتے ہین اب اگر حولین سے مراد دو برس کی اجرت کا وجوب
مراد رکھا جاوے تو باپ چاہیگا تو اپنی فائدہ کیواسطے اجرت کم دینی پڑی مشورہ سے ایک

ہی سال دودہ پلانا مقرر کریگا یا ڈیڑہ سال پر اسمین بچہ کی پرورش نہین ہوسکی گی
پس بچہ ضائع ہوجاویگا **قولہ** اور شیخ امام ابونصر نے شرح قدوری مین لکہا ہے وجہ
قولہا قولہ تعالی والوالدات یرضعن اولادھن حولین کاملین لمن اراد
ان یتم الرضاعۃ وقال وفصالہ فی عامین والجواب ان رضاع الام لایتعلق بہ تحریم فعلم
ان الفصل المذکور لیس ھو فصال فی التحریم وانما ھو فی وجوب النفقۃ علی الاب -
مطلب اس عبارت کا یہ ہی کہ یہان والدہ کا اور اسکے دو برس دودہ پلانیکا ذکر ہی پس
والدہ کو دودہ پلانیسے حرمت کے کیا معنے بلکہ حرمت تو غیر عورت کی دودہ پلانیسے ہوتی
ہے پس معلوم ہوا کہ یہہ فصال وہ نہین جس سے حرمت ثابت ہوتی ہی بلکہ یہہ تو فقط نفقہ
کے واجب ہونیمین ہے الخ **ملخصًا اقول** شیخ ابونصر کی کلام مین کلام ہی کئی وجہ سے
اول یہہ کہ خود تمہاری ہی کلام سے معلوم ہوتا ہی کہ حرمت ثابت ہوجاتی ہی **وجہ**
اسکی یہہ ہی کہ اس آیت سے جب بقول تمہارے والد پر دو برس کا نفقہ واجب ہوا تو اجرت
خواہ مخواہ دوسری عورت کو بھی دیگا اس لئے کہ والدہ کو تو اجرت لینا امام صاحب کے نزدیک
درست نہین ہی اور جب دوسری غیر عورت دو برس کے اندر دودہ پلاویگی تو اُسکی لامحالہ
حرمت ثابت ہوجاویگی پس معلوم ہوا کہ یہہ آیت اثبات حرمت رضاعت کے باب
مین وارد ہوئی **دوم** یہہ کہ جب بقول آپکے اس آیت سے ثابت ہوا کہ باپ پر دو ہی
برس اجرت واجب ہی تو اسی معلوم ہوتا ہی کہ دو برس مین لڑکا ہوشیار ہوجاتا ہی بعد دو
برس کے اُسکو دودہ کی حاجت نہین رہتی والا فقط دو ہی برس اجرت مقرر کرنیکی کوئی
معنے نہ تھے بلکہ وقت حاجت اجرت واجب ہوتی اور جب اُسکو بعد دو برس کے دودہ
کی حاجت نہ ہی تو بموجب حدیث انما الرضاعۃ من المجاعۃ کی (یعنی رضاعت کی
حرمت جب ہی ثابت ہوتی ہی جب کہ بھوکھ کو دفع کرے) حرمت رضاعت ثابت نہین
ہوگی پس آپ کو اس استدلال سے بھی کچھ فائدہ نہوا اور جواب اس حدیث مین کوئی اور

احتمال بناؤگے تو اُلٹا الزام کھاؤگے **سوم** یہہ کہ جب بقول آپکے اس آیت سے دو برس کی وجوب اجرت مراد ہی والد پر تو اُجرت تو خواہ مخواہ غیر عورت کو ہی دیگا اس لیے کہ والدہ کو اجرت پر لینا تو امام صاحب کے نزدیک جائز نہین ہی حالانکہ یہہ توجیہ مخالف ہے و فصالہ فی عامین کی اس لیے کہ اس آیت کا سیاق و سباق والدہ حقیقیہ کی حق مین ہے اور اوسی کی حال کا اس آیت مین مذکور ہی اس لیے کہ یہان بیان ہی یاد دلانا احسان والدین کا بچے کو اور جب وہ اجرت لی چکی ہے تو پھر اسکا احسان کیا رہا پس آیت و فصالہ فی عامین مین عامین کو دو برس اُجرت کرنا قطعا باطل ہے **چہارم** یہہ کہ ہم یہہ کب دعوا کرتے ہین کہ والدہ کا دودہ پلانا موجب حرمت ہی بلکہ ہماری غرض اسی یہہ ہی کہ مدت رضاعت کی دو برس ہین بموجب فرمانے اللہ تعالی حولین کاملین اور جب مدت دودہ پلانے کی دو برس قرار پائی تو معلوم ہوا کہ حرمت بھی دو ہی برس مین ثابت ہوگی اس لیے کہ اندریصورت حولین کاملین و عامین کا کوئی معنے نہوگا اور وجوب اجرت تو علی المولود لہ سے ثابت ہوتی ہی نہ حولین کاملین و عامین سے اور اجرت کو دو برس کے ساتھہ خاص کرنا باطل ہی اس لیے کہ والد پر تو بچے کا نفقہ بالغ ہونے تک واجب ہے پھر دو برس کی تخصیص کہان سے آگئی کوئی ذہن سے یا اور کہین سے اور تمہارے اس کلام سے معلوم ہوتا ہی کہ باپ پر فقط دو ہی برس نفقہ واجب ہی پس یہہ کمال جہالت کی بات ہے پس ان وجوہ سے باطل ہوگئی یہ تاویل فاسد شیخ ابو نصر صاحب کی والحمد للہ علی ذلک **قولہ** اور تبیین الحقائق مین لکھا ہی کہ رضاع اور حمل مین فرق ہے اور ارادہ کیا ہی کمتر مدت حمل کا ایسی ہی ارادہ کیا ہی کمتر مدت فصال کا الخ **لمنصف اقول** العجب کل العجب وما ادریک ما العجب اسلیے کہ کمتر مدت و اکثر مدت مین بہت بڑا فرق ہوتا ہی دیکھو اکثر مدت حیض کی دس دن ہین اور کمتر مدت اُس کی تین دن اسمین اور دس مین کسقدر فرق ہی پس جب کمتر مدت فصال کی دو برس ٹھہری تو اکثر مدت اُسکی کم سے کم

چھاہ برس تو ضرور ہی ہونگے اور جب حرمت رضاعت کی چہار برس تہری تو چار برس تک
حرمت بہی ثابت ہوتی رہیگی حالانکہ امام صاحب کے نزدیک تو اڑھائی برس کے بعد حرمت
رضاعت ثابت نہین ہوتی ہی کلام پہر جو جواب آپ اسکا دوگے وہی ہماری طرف سے
سمجھ لینا **قولہ** اور دلیل باقی رہنی مدت رضاعت کی یہہ ہے کہ اللہ تعالی بعد اسکی فرمایا پس
اگر ارادہ کرین والدین فصال کی رضامندی اپنی اور مشوری سی اور ذکر کیا اس
آیت کی بعد حولین کی ساتہہ حرف فا کی پس دلالت کی اسنی اوپہ باقی رہنی مدت رضاع کی
بعد حولین کی الخ **اقول** جواب اسکا تین طرح سے ہی اوّل یہہ کہ والدین کی رضامندی
اور مشوری کی ساتہہ دودہ چہوڑانا اس آیت مین دو برس سی پہلی مراد ہی نہ بعد دو برس کی
چنانچہ تفسیر بیضاوی مین لکہا ہی ای فصالا صادرا عن التراضی منہما والتشاور بینہما
قبل الحولین انتہی اور تفسیر **فتح البیان** مین لکہا ہی عن تراض منہما ای صادرا عن
تراض من الابوین وعلی اتفاق من الوالدین اذا کان الفطام وفطام الولد قبل الحولین وتشاور
ای یشاورون اہل العلم فی ذلک حتی یخبروہما ان الفطام قبل الحولین لا یضر بالولد انتہی
ترجمہ دونو کی رضامندی یعنی : دودہ چہوڑانا والدین کی رضامندی سی اور
اسکے اتفاق سی جبوقت کہ ہو دودہ چہوڑانا پہلے دو برس سی) اور مشوری سے یعنی مشورہ
کرین والدین اہل علم سے اس باب مین یہانتک کہ خبر دیجاوین اسبات کی کہ دو برس سے
پہلے دودہ چہوڑانا بچے کو ضرر و نقصان نہین دیتا ہی اب اسی معلوم ہوا کہ یہان فصال سے
مراد وہی فصال ہی جو قبل حولین کی ہو **دوم** یہہ کہ بعد حولین کی رضامندی اور
مشوری کی کوئی معنی نہین ہی اس لئے کہ بعد دو برس کی تو خواہ مخواہ چہوڑانا ہی پڑیگا
رضامندی ہو یا نہو مشورہ ہوا نہو اس لئے کہ بعد دو برس کوئی بچہ ایسا نہین ہے
کہ اسکو دودہ چہوڑانا ضرر پہونچاوی الا ماشاء اللہ تعالی اور یہی غرض تہی مشورہ سے
کہ مبادا کہ اسکو ضرر نہ پہونچے **سوم** یہہ کہ جب بقول آپکے اس آیت نے دلالت کی اوپر

باقی رہنی مدت رضاعت کی بعد دو برس کے تو اب اسکی کوئی حد معین نہین ہی کہ تین برس
تک ہے یا چہار برس تک بلکہ عام ہی شامل ہی چہار برس سے زیادہ کو بھی یہانتک ہو پس اس سے
امام صاحب کا قول بھی باطل ہوگیا اس لئے کہ وہ اڑھائی برس کے بعد حرمت ثابت نہین کرتے
ہین پس اب جو جواب آپ امام صاحب کی طرف سے دوگے وہی جواب ہماری طرف سے سمجھ
لینا پس ان وجوہ بالا سے باطل ہوگئی یہہ تاویل صاحب تبیین الحقائق کی وللہ الحمد
اور باقی سب کلام کا جواب ہماری سابق کلام مین موجود ہی فتذکر **قولہ** آپ کو حولین کا
لفظ دیکھکر شبہ ہوگیا الخ **اقول** فقط صاحب الظفر کو یہہ شبہ نہین ہوا بلکہ تمام صحابہ و
تابعین وتبع تابعین وغیرہم من ائمۃ الدین جیسے کہ صاحبین نے بھی پس حولین یہی سمجھا
ہے جو صاحب ظفر نے سمجھا پس اسکو شبہ کہنا حضرات صحابہ وغیرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین
کے شان مین کمال درجی کی گستاخی اور سوء ادبی ہے اللہ تعالی مولف فتح المبین کو
ہدایت کرے اور توبہ نصیب کرے کہ آیندہ ایسی گستاخیون سے باز آوین اور اپنے ایمان کو
کفر سے نہ بدلاوین **قولہ** یہہ تمام تقریرات ہمنے واسطے رفع مخالفت کے بیان کین تا معلوم
ہوجاوی کہ امام صاحب نے مخالفت قرآن وحدیث کی نہین کی ہی الخ **اقول** یہہ تمام
تقریرات ہمنے آپکی ان تمام لغویات کی ابطال کیواسطے بیان کین تا معلوم ہوجاوے
کہ امام صاحب نے مخالفت قرآن وحدیث کی کی ہے پس امام صاحب کی مخالفت قرآن وحدیث سے بحال خود باقی
رہی اور اعتراض صاحب ظفر امام صاحب پر بجای خود قائم رہا اب کچھہ اور ہمت ہی تو
میدان مین آؤ اور صاحب ظفر کی اعتراض کو اوٹھاؤ اور مفت کی لاف گزاف سے باز
آؤ اور اپنے گھر مین جو جی مین آئی بیٹھے گاؤ اور طبل بجاؤ اور امام صاحب کے نام کو بدنام
مت لگاؤ **قولہ** البتہ فتوی سو وہ درمختار مین دونون پر ہی الخ **اقول** فتوی دونون پر
دینا اپنی حماقت وجہالت کو ظاہر کرنا ہی اسلئے کہ اندر مضمون اسکا معنے یہ ہوگا کہ دو برس کے بعد حرمت
رضاعت ثابت ہوتی ہی اور نہین ہوتی ہی اور یہ اجتماع نقیضین کا ہی **قولہ** اور دوسری

کتابون مین مذہب صاحبین پر ہے الخ اقول جب بقول آپکے اسقدر دلائل امام صاحب کے
اس مسئلہ مین موجود ہین تو پھر ہم کہتے ہین کہ آپنے اور متاخرین نے صاحبین کے قول پر فتوے
کیون دیا ہی اور امام صاحب کے دلائل کو حق کیون نہین جانا اور جب امام صاحب کے ان
دلائل کا جواب تمہارے پاس کوئی نہین ہی تو پھر اُسکو معمول بہ کیون نہین ٹھہراتے
ہو امام صاحب نے اُسمین کونسا زہر ملا دیا ہی علاوہ ازین محض استدلالات قرآن و
حدیث سے حق ہونیکو مستلزم نہین ہی اس لیے کہ کل ہفتر فرقہ امت قرآن و حدیث سے
دلیل لاتے ہین پھر کیا اُنکو بھی حق کہا جاوی اور من قبیل اختلاف امتی شمار کیا جاوے اور
نیز اختلاف امتی رحمۃ اُنہین کے حق مین ہی جنہون نے اپنی اجتہاد سے بعد محض بلیغ کی آپس مین
اختلاف کیا نہ یہہ کہ مثلاً آج کوئی حنفی متعہ کو جائز اور حلال کہے تو اُسکو بھی من قبیل
اختلاف امتی سمجھا جاوے حالانکہ بہت ائمہ تابعین وغیرہ متعہ کو حلال بتلاتے ہین پھر
ہر بات مین اختلاف امتی کو پیش کر دینا گویا کہ تمام دین کو درہم برہم کر دینا ہی اور نیز کلام
ہماری آپنے یہ کیا ہی کہ اقوال مجتہدین ہمارے واسطے حجت نہین ہین سو اُنکا حجت ہونا اسلیے
معلوم نہین ہوتا ہی اور نیز اس سے تو ہر ایک فرقہ حجت پکڑ سکتا ہی اور ہر شخص ہر مسئلہ
مین موافق اپنی ہوا کی اسی استدلال کر سکتا ہے اور نیز ہم بھی ہر مسئلہ مین ایسے استدلا
کر سکتے ہین پھر جو جواب آپ ان اعتراضات کا دوگے وہی ہماری طرف سے سمجھ لینا اور
نیز اس حدیث کی صحت مین کلام ہی ملا علی قاری نے موضوعات کبیر مین لکھا ہی ذم کثیر
من الائمۃ انہ لا اصل لہ یعنی بہت اماموں نے کہا ہی کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہین ہے پس
ان وجوہات سے استدلال کرنا آپکا اس حدیث سے باطل ہو گیا اور لد ینا مزید کی دھمکی
بھی ابھی باقی ہی اور امام صاحب کی دوسری روایت کو اگر صحیح جانتے ہو تو اس روایت
مستدلہ کے اثبات کے پیچھے کیون ٹھہر کر اپنی اوقات کو ناحق ضائع کر رہی ہو سب اتفاق کر کے
کہدو کہ یہہ روایت صحیح نہین ہی پس ہمارا تمہارا جھگڑا ختم ہو چکا ایسے پیچ تاب کیون

کہے رہے ہو اور یہہ بقدر کاغذ کیون سیاہ کر دیا ہی مگر آپ لوگ تو بقول شخصی نہ انکار مسکینم نہ
این کار نہ اقرار کرے ہو نہ انکار کرتے ہو اسلیے مذبذبین بین ذلک لا الی ہؤلاء ولا الی
ہؤلاء تمپر صادق آتا ہی نہ خدا ہی نہ وصال صنم نہ ایدہر کی ہوی نہ اودہر کی ہین۔
قال صاحب النظر مسئلہ سوم اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف قرآن وحدیث کی یہ
ہے جو کہ ہدایہ مین لکہا ہی کہ اگر کوئی شخص اپنی محرمات ابدی سے مثل ماں اور بہن اور بیٹے
اور اُنکے سوا جنکو حرام کیا ہی خدا نے جانکر نکاح کرلے اور صحبت کرے اون سے تو بہی اُسپر حد
نہین آتی اس لیے کہ محل شبہ ہے کیونکہ تمام بیٹیان آدم کی موضوع ہین اولاد کے لئے اور وہ
مقصود اس جگہ مین بہی حاصل ہی **سو** امام صاحب نے خلاف کیا ہی اس مسئلہ مین کلام اللہ
کا اور حدیث رسول اللہ کا بہی اس لیے کہ جو شخص اپنی محرمات ابدی مثل ماں اور بہن وغیرہ
سے نکاح کرے تو اُسکو قتل کر دینا چاہیے۔ فرمایا اللہ تعالی نے حرمت علیکم امہاتکم و
بناتکم واخواتکم الآیہ یعنی حرام کیگئی ہین تمپر مائین تمہاری اور بیٹیان تمہاری اور
بہنین تمہاری وعن البراء بن عازب رضی اللہ تعالی عنہ قال مر بی خالی ابو بردۃ بن دینار
ومعہ لواء فقلت این تذہب فقال بعثنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل تزوج امرأۃ
ابیہ براسہ رواہ الترمذی ترجمہ اور روایت ہی براء ابن عازب سے کہ کہا گذرا مجپر ماموں میرا
ابو بردہ بن دینار اور تہا اُسکے ساتہہ نشان پس کہا مینے کہان جاتے ہو کہا اُسنے بہیجا مجکو
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے طرف ایک شخص کی کہ نکاح کیا ہی اُسنے اپنے باپ کی بیوی سے لاؤن مین
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سر اُسکا الخ **فقولہ** آپنے موافقت کا نام مخالفت رکھا ہی
اسمین ہرگز مخالفت نہین پائی جاتی ہے **اقول** آپنے مخالفت کا نام موافقت رکھا ہی
اسمین ہرگز موافقت نہین پائی جاتی گو کیسی ہی صریح مخالفت ہو مگر آپ ہر جگہ مین یہی
کہتے ہو کہ اسمین ہرگز مخالفت نہین پائی جاتی ہی خیر آپ اپنی اس عادت سے مجبور ہو فان حذف الشیء
یعنی وبصم یعنی جب کسی چیز کی آدمی کو اندہا اور بہرہ بنا دیتی ہی اگر آپ کو اسمین مخالفت کی وجہ

معلوم نہین ہوتی ہی تو ہمسے سنیئے کہ قرآن اور حدیث سے تو صاف معلوم ہوتا ہی کہ
محرمات ابدیہ محل نکاح نہین ہین جیسا کہ صاحبین وغیرہ علما کہتے ہین اس لیئے کہ تلویح مین لکھا ہی
کہ النکاح عقد موضوع المحل یعنی عقد نکاح حلت وطی وغیرہ کے واسطے موضوع ہوا ہی اور حلت
وطی و جواز استمتاع وغیرہ لوازمات نکاح و ثابت نہین ہوتے ہین پس بحکم الشیٔ اذا خلی عن
المقصود وما وضع لہ لغی کے یہہ بھی لغو ہو جاویگا جیسے کہ نکاح مردون کی طرف منسوب کرنیسے
لغو ہو جاتا ہی اور جب نکاح لغو ہوا تو فاعل اُسکا اشد زانی ہوگا اور جب زانی ہوا تو اُسپر
حد شرعًا واجب ہوگی **اور** امام صاحب کہتے ہین کہ حد اُسپر واجب نہین اور یہی مطلب صاحب
ظفر کا اب آپ ہی انصاف سے فرمایئے کہ اسمین مخالفت ہی یا کہ نہین ہی مگر شہود قلت و
الفار سمع و دربستی حواس بھی اس مین شرط ہی **قولہ** اسمین فقط نکاح کا ذکر ہی وطی کا
بیان نہین ہی اُس کی وجہ یہہ ہی کہ وہ شخص والدۂ منکوحہ کو نکاح کرنیکو حلال جانتا ہی تبھی تو ایسا اور حکم شریعت
کا انکار کرتا تھا چنانچہ لمعات مین ہی کان الرجل اعتقد حلہ وانکر حکم الشریعۃ فکان مرتدا
فلذلک امر بقتلہ واخذ مالہ الخ **اقول** اسمین کلام ہی چند وجوہ **اول** یہہ کہ بعض طرق مین
اسحدیث کی بجائے نکاح کے لفظ اعرس کا آگیا ہی جیسا کہ ابو داؤد مین ہی انہ اعرس بامرأۃ ابیہ
اور لفظ اعرس کا معنی وطی اور دخول کا ہی چنانچہ مجمع البحار مین لکھا ہی معرسا ای داخلا بامرأۃ
اور صراح مین لکھا ہی اعراس امور کردن جماع کردن انتہی اور حدیث مین آیا ہی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
اعتقھا وتزوجھا حتی اذا کنا بالطریق جہزتھا لہ ام سلیم فاھدتھا الیہ من اللیل فاصبح عروسا الحدیث
یعنی تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے آزاد کیا اُسکو (یعنی صفیہ کو) اور نکاح کیا اُس سے یہانتک
کہ جب راستہ مین تھی حضرت ام سلیم نے حضرت صفیہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیواسطے تیار کیا
اور بھیجدیا اُسکو آپکے پاس رات مین پس صبح کی آپنے عروسی مین انتہی بقدر حاجت اب اس حدیث
سے صاف معلوم ہو گیا کہ اعرس کا معنی دخول اور جماع کا ہی ورنہ نکاح تو آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کا پہلے ہی کئی روز سے ہو چکا تھا اور جب ان تصریحات سے معلوم ہو چکا کہ اعرس وطی اور

جماع کا ہے تو اب یہہ خیال کہ اسمین وطی کا ذکر نہین ہی باطل ہوگیا **دوم** یہہ کہ آپنے لکھا ہی کہ اسمین نکاح کا ذکر ہی تو اب ہم کہتے ہین کہ امام صاحب کے نزدیک نکاح وطی کے معنے مین حقیقی ہی اور عقد مین مجازی ہی چنانچہ منار کی متن مین لکھا ہی والنکاح حقیقۃ للوطی دون العقد انتہی یعنی نکاح حقیقت ہی واسطے وطی کے نہ عقد کے انتہی پس اگر مولف فتح المبین نکاح سے محض عقد مراد رکھین گے تو امام صاحب کا مذہب اسی باطل ہوجاویگا جو اُس کے حق مین سم قاتل ہے **سوم** یہہ بات کہان سے معلوم ہوئی کہ وہ شخص اُسکو حلال جانتا تہا اور حکم شریعت کا انکار کرتا تہا اس بات کا احادیث مین کہین پتہ بہی نہین ہی پس یہہ دعوے بلا دلیل ہے اور دعوی بلا دلیل قابل سماعت کے نہین ہوتا ہی آپ کو دعوی ہو تو اسکو ثابت کیجیے **چہارم** یہہ بہی احتمال ہے کہ اُسکو نکاح محرمات کی حرمت کا حکم نہو پس اُسنے ماں سے بوجہ جہالت کے نکاح کیا ہو پس اندریصورت مرتد ہونا اُسکا کیسی ثابت ہوگا **پنجم** یہہ کہ اگر وہ مرتد ہوگیا تہا تو سائل کے جواب مین یہہ کہا جاتا کہ وہ مرتد ہوگیا ہی نہ یہہ کہ اُسنے اپنی ماں سے نکاح کیا ہے پہر اس بات کے کہنے کی کوئی معنی نہ تہے **ششم** یہہ کہ آپنے پہلی لکھہ چکے ہو کہ ایمان فقط نفس تصدیق ہے اعمال واحکام ظاہری اُسمین داخل نہین ہین پس جو شخص کہ ایک حکم شرع کا بہی نہین مانتا ہی اور بظاہر کسی حکم شرع کا بہی پابند نہین ہے وہ شخص بقول آپکے بیشک مومن کہلائیگا پس اُس شخص نے جو فقط ایک حکم شرع کے خلاف کیا تو پہر وہ کیسے مرتد ہوسکتا ہی ایک عمل کے ترک کرنیسے وہ ایمان سے خارج کیون سمجہا جائیگا حالانکہ احکام شرعیہ کی بنا ظاہر پر ہی دل کی بات کو کوئی نہین جانتا ہی سوائے اللہ تعالی کے **ہفتم** اگر اُسنے بالفرض والتقدیر یہہ اعتقاد رکہا بہی ہو تو اُسکے اوسکا مرتد ہونا لازم نہین آتا ہی اسلئے کہ احتمال ہے کہ اُسنے اُسکی حلت کو کسی تاویل سے ثابت کیا ہو جیسے کہ امام صاحب شبہ کی قائل ہین **اور دیکھو** نکاح متعہ باوجودیکہ قطعی حرام ہی اور اوسکی حرمت بالتواتر ثابت ہوچکی ہی مگر پہر بہی ایک جماعت صحابہ وتابعین کی اُسکی حلت کے قائل ہین پہر اب اُنکو کیا کہوگے اور اوس کا جواب کیا دوگے

ہشتم یہہ کہ آپنے ص۶۷ مین لکھا ہی کہ امام صاحب کے نزدیک نفس عقد ایسی شی ہی جسے حدمین شبہ واقع ہوجاتا ہی گو وہ جانتا ہو یا نہ جانتا ہو پھر آپنے لکھا ہی کہ تعزیر قتل سے بھی جائز ہی انتہے پس جب آپکے نزدیک نفس عقد سے شبہ واقع ہوجاتا ہی اور شبہ سے تعزیر واجب ہوجاتی ہے اور قتل کرنا تعزیرًا جائز ہی تو پھر ایسی ایسی تاویلات رکیکہ کرنی کہ وہ مرتد ہوگیا تہا اور حکم شریعت کا انکار کرتا تہا اسی وجہ سے اُسکو قتل کیا گیا محض غلط ہوگئین اس لئے کہ اندریصورت تخصیص کی کوئی صورت نہین ہی پس قتل کو ارتداد مین حصر کرنا خود آپ ہی کی کلام سے باطل ہوگیا اس لیے کہ

آپکے اس قول کے نقل کرنیسے کہ تعزیر قتل سے جائز ہی بغیر اوسکی کوئی وجہ نہین ہی اور تعزیر مستلزم ارتداد کو نہین ہی فما ہو جوابکم فہو جوابنا نہم اسوجہ سے کہ قتل کرنا اسکو مستلزم نہین ہی کہ وہ مرتد ہوگیا والا رجم کرنا بھی کفر وارتداد کو مستلزم ہوگا ہرحال مین یعنی جہان رجم ہوگا وہین کفر وارتداد بھی ثابت ہوجاویگا حالانکہ یہہ صریح احادیث کا خلاف ہی اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی کہ جو آدمی ایسا کام کریجسے اُسپر حد واجب ہوجاتی ہی اور اسپر حد اسی دنیا مین ہی قائم ہوگئی تو اوس کے واسطے کفارہ ہوگیا اوس گناہ سے اور حدیث مین آیا ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کو سنگسار کرایا پھر آپنے خود ہی اُسکا جنازہ پڑھا اور حضرت عمرؓ نے کہا یارسول اللہ ہم اسپر کیون جنازہ پڑہین حالانکہ اُس نے زنا کیا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لقد تابت توبۃ لو قسمت بین سبعین من اہل المدینۃ لوسعتہم الحدیث یعنے البتہ تحقیق اُس نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر مدینہ کی ستر آدمیون مین تقسیم کیجاوے تو اُنکو سما لیوے دہم اسوجہ سے کہ جو شخص دین اسلام سے پھرجاوے اور مرتد ہوجاوے تو اوسکو فورًا قتل کرنا جائز نہین ہی بلکہ اُسکو کچھ مدت تک قید رکھا چاہیے بیس دن یا اُس سے کم تک اور اوسکو اسلام کی دعوت کیجاویگی اور اُسنے توبہ کرائی جاوے اگر اس عرصہ مین

توبہ نکرے تو پھر اُسکو قتل کیا جاوے چنانچہ معاذ رضہ کی حدیث مین آیا ہی کہ جب بھیجا اُسکو رسول
خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے طرف یمن کی فرمایا کہ جو مرد کہ مرتد ہو جاوے اسلام سے دعوت کر اُسکو
طرف اسلام کی پس اگر پھر جاوے طرف اسلام کی تو بہتر ہے والا مار گردن اُسکی الحدیث کذا
نقلہ فی مسک الختام وقال فی منتقی الاخبار ولابی داود فی ھذہ القصۃ فاتی ابو موسی
برجل قد ارتد عن الاسلام فدعاہ عشرین لیلۃ او قریبا منھا فجاء معاذ فدعاہ
فابی فضرب عنقہ یعنے ابو موسی صحابی کے پاس ایک مرد لایا گیا جو اسلام سے مرتد ہو گیا تھا
پس بیس دن یا قریب بیس دن کے اُسکو دعوت اسلام کی طرف کرتے رہے اور اُسے توبہ
طلب کرتے رہے پھر آئے معاذ پس دعوت کی اُسکو پس انکار کیا اونے پس اُس کی گردن
ماردی اور نیز اسی قصہ مین منتقی مین نقل کیا ہی فقال عمر ہلا حبستموہ ثلاثا واطعمتموہ کل یوم رغیفا واستتبتموہ لعلہ یتوب ویراجع امر اللہ اللھم انی لم احضر ولم آمر اذ بلغنی رواہ الشافعی انتھے یعنے کہا عمر رضہ نے کیون نہین قید کیا تمنے اُسکو تین دن تک
اور کیون نہین دیا تمنے اُسکو ہر دن ایک روٹی اور کیون نہین توبہ طلب کی تمنے اُسسے
شاید کہ وہ توبہ کرتا اور قبول کرتا حکم اللہ کا ای اللہ تحقیق مین نہین حاضر تہا اوس موقع
پر اور نہین ہون نہین راضی اسپر جب کہ پہونچی مجھکو یہ بات اور علامہ شوکانی
نیل الاوطار مین لکھتے ہین واستدل ابن القصار لقول الجمہور بالاجماع یعنی السکوتی
لان عمر کتب فی امر المرتد ھلا حبستموہ ثلثۃ ایام ثم ذکر الاثر المذکور فی الباب ثم قال
ولم ینکر ذلک احد من الصحابۃ کانھم فھموا من قولہ صلے اللہ علیہ وسلم من بدل دینہ فاقتلوہ
ای ان لم یرجع وقد قال اللہ تعالے فان تابوا واقاموا الصلوۃ واتوا الزکوۃ فخلوا سبیلھم انتھے
ترجمہ اور دلیل پکڑی ہی ابن قصار نے واسطے قول جمہور علما کے ساتھ اجماع سکوتی کے اس لیے کہ
حضرت عمر رضہ نے لکھا مرتد کے بارہ مین کہ تمنے اُسکو قید کیون نہین رکھا تین دن تک
پھر ذکر کیا اثر مذکور کو پھر کہا کہ اسپر صحابہ سے کسی نے انکار نہین کیا ہی گویا کہ انہون نے حضرت کی

اس حدیث (جو اپنی دین کو بدل ڈالے اُسکو قتل کرو) سے یہی سمجھا ہی کہ یہہ حکم قتل کا اُسیوقت ہے کہ رجوع نکرے اور توبہ نکرے اور تحقیق فرمایا اللہ تعالی نے پس اگر توبہ کرین اور قائم رکھین نماز کو اور دین زکوۃ کو پس چھوڑدو راستہ اونکا علاوہ اس کے یہہ اثر حضرت عمرؓ کا بھی مرفوع ہی اس لیے کہ ایسے امور مین اجتہاد کو دخل نہین ہی اور جب یہہ بات ثابت ہوچکی تو اب ہم کہتے ہین کہ اگر وہ شخص مرتد ہوگیا تہا تو اُسکو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فوراً قتل کرنیکو کیون نہ فرمایا اور اُسسے توبہ طلب کیون نکی پس معلوم ہوا کہ وہ مرتد نہین ہوا تہا فقط اسی قصور مین قتل کیا گیا تہا کہ اُسنے اپنی ماں سے نکاح کیا تھا پس اُسسے صاف ثابت ہوگیا کہ یہہ قتل بطور حد کے تہا اس لیے کہ جب اُسکا مرتد ہونا ثابت نہوا تو اُسکا ذکر نالو اُسکا قتل کرنا اور مال لوٹنا بجز حد کسی صورت سے متصور نہین ہی اب اسکو لامحالہ حد ہی کہنا پڑیگا پس ان وجوہ سے باطل ہوگئی شیخ عبدالحق و ابن الہمام وغیرہ کی تاویل کہ وہ مرتد ہوگیا تہا اور اُسکو حلال جانتا تہا والحمد للہ علی ذلک **یازدہم** اس وجہ سے کہ آپکے اس کلام سے معلوم ہوتا ہی کہ یہہ تعزیر اُسپر اُسیوقت آتی ہی جسوقت کہ وہ شخص اُسکو حلال جانکر کرے اور اگر اُسکو حرام جانکر کریگا تو اُسپر یہہ تعزیر نہین آویگی اور قتل اور اخذ مال اُسکا جائز نہوگا پس اندریصورت انکار عموم احادیث کا لازم آویگا۔

دوازدہم اسوجہ سے کہ جب بقول تمہارے حد ساقط ہوگئی تو اب ہم کہتے ہین کہ جب شبہ سے حد ساقط ہوگئی تو تعزیر بطریق اولی ساقط ہوجاویگی علاوہ ازین سقوط حد مستلزم وجوب تعزیر کو نہین ہی اور جب تعزیر بہی ساقط ہوگئی تو اب محرمات سے نکاح کرکے زنا کرنا حلال ہوگیا اب تو ہمانیون کی خوب ہی بن پڑیگی **سیزدہم** اسوجہ سے کہ اسی حدیث مین اسبات کی کہین تصریح نہین ہی کہ یہہ قتل کرنا بطور تعزیر کے تہا بلکہ ظاہر یہی ہی کہ یہہ قتل کرنا بطور حد کے تہا ومن ادعی خلاف ذلک فعلیہ البیان بالبرہان خصوصاً وجہ عاشر مین ہم بخوبی ثابت کرچکے ہین کہ یہہ قتل اُس شخص کا بطور حد کے تہا **چہاردہم** اسوجہ سے کہ ابن ماجہ مین ہے

ہے اور اگر شبہ نہین ہوتا ہے
اس حدیث سے جو اسکو جائز
ہوگا جو اسکو حلال
جانتا ہوا اور اگر وہ
شخص اس نکاح کو پہلے
ہی سے حرام جانتا ہے
اور یقین کرتا ہے
نکاح درست نہین ہے
تو اسصورت مین
واضح ہوتا ہے
اور کون عاقل اس
کو ایسی جہل بات
زبان سے نکالے اور
وقوع شبہ کا خاص
اور نیز نکاح ہی سے
کیون زنا کرتے ہوئے
اسکو ڈرتا ہے
سنہ رح

عن ابن عباس ؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من وقع علی ذات محرم فاقتلوہ الحدیث
یعنے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ جو کوئی کسی ذات محرم سے زنا کرے پس اُسکو قتل
کرڈالو اب اسحدیث مین لفظ من کا عام ہے شامل ہی کل کو اسمین مرتد و غیر مرتد سب داخل ہی
پس یہ تاویل باطل ہوگئی اور قول جازم مین ہی علی ان الحمل علی الارتداد ان مشی فی حدیث
البراء لایمشی فی حدیث ابن عباس الوارد بصیغۃ العموم انتہے واما الدفع الذی ذکرہ
بطولہ ففیہ ان الامر بالقتل لایدل علی الارتداد لاحتمال کونہ للسیاسۃ وکذا عقد الرائۃ لایدل
علی الردۃ والمحاربۃ فانہ یجوز ان یکون المتزوج المذکور متردداً مصراً علی ما ارتکبہ من شنیع استحلال
فعقدت لہ الرائۃ فی الزجر والترھیب وکذا اخذ المال یجوز ان یکون تعزیراً بالمال پس ان وجوہ
بالا سے باطل ہوگئے کل خیالات مولف فتح مبین کی والحمد للہ علی ذلک **قولہ** نصاب
التعزیر مین آیا ہی والفرق بینہ وبین الحد علی ما فی فتاوی الاحتساب ان الحد مقدر والتعزیر
مفوض الی رای الامام وان الحدیدرء بالشبہات والتعزیر یجب مع الشبہات الخ یعنی فرق
درمیان حد اور تعزیر کی یہہ ہے کہ حد وہ ہی جو شارع کی طرف سے مقرر ہوچکی ہی اور تعزیر
رای امام پر موقوف ہی اور حد شبہ سے ساقط ہوجاتی ہی اور تعزیر شبہ سے واجب ہوجاتی
ہے۔ انتہے **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہی **اول** اسوجہ سے کہ یہ تعریف حد کی قتل پر صادق
آتی ہی اس لیے کہ قتل بھی شارع کی طرف سے مقرر ہوچکی ہی شارع نے ایسی جگہہ مین یہی حکم
کیا ہی پس قتل کا حد ہونا خود آپ ہی کے کلام سے ثابت ہوگیا اور تعزیر ہونا اوس کا باطل
باطل ہوگیا **دوم** اسوجہ سے کہ جب شبہ سے حد (جو شارع کی طرف سے مقرر ہوچکی ہی)
ساقط ہوجاتی ہی تو تعزیر تو شبہ سے بطریق اولی ساقط ہوجاویگی پھر حالت شبہ مین تعزیر
کے واجب ہونے کے کیا معنے ہوئے پس وقت شبہ کی حد کو ساقط کرنا اور تعزیر کو واجب کرنا
محض غلط ہی کوئی اولی اہل عقل بھی اسبات کو جائز نہین سمجھیگا **سوم** اسوجہ سے کہ جب تعزیر
امام کی رای پر موقوف ہوئی تو البتہ امام کو اسمین اختیار کلی ہونا چاہی یعنی کم و زیادہ کرنا

اُس کے اختیار مین ہوگا تو اب ہم کہتے ہین کہ جس جگہ مین تعزیر قتل کے ساتھہ واجب ہوتی ہے
اُسجگہ مین امام قتل کو موقوف کرسکتا ہی یا نہین بر **شق** اول قتل واجب نہین ہیگی اور
پھر ہم کہتے ہین کہ یہہ قتل پہلے ہی سے واجب کیون ہوئی تہی اور بر **شق** ثانی تعزیر
قتل پر صادق نہین آئیگی پس قتل کو تعزیر مین داخل کرنا باطل ہوگیا **چہارم** اسوجہ سے
کہ جب امام کو تعزیر مین کمی بیشی کرنیکا کلی اختیار ہی تو اب جس جگہ مین مثلاً چالیس کوڑے
مارنی چاہیے تہے اُسجگہ مین امام قتل کرسکتا ہی والا تعریف تعزیر کی قتل پر صادق نہین
آئیگی بناءً علیہ ادنیٰ ادنیٰ امر کیواسطے امام جسکو چاہیگا قتل کردیگا اس بہانے سے ہزارون
آدمیون کو خون ناحق ہوجاوینگے حالانکہ خدای تعالیٰ نے فرمایا ہی ومن یقتل مؤمنا متعمدا
فجزائہ جہنم خالدا فیہا وغضب اللہ علیہ ولعنہ واعد لہ عذابا الیما **فقولہ** اور درمختار
وغیرہ مین لکہا ہی ویکون التعزیر بالقتل یعنے تعزیر قتل سے بہی ہوتی ہی الخ **اقول**
اسے معلوم ہوتا ہی کہ تعزیر مین بہی مسلمان کا خون کرنا جائز ہی حالانکہ مسلمان کا خون کرنا
سوائے حد کے جائز نہین ہی حدیث شریف مین آیا ہی کہ کسی مسلمان کا خون کرنا حلال نہین
ہے مگر ساتھہ تین چیزون کے یا تو مرتد ہوجاوے یا قصاص مین یا بعد احصان کے زنا کرنے مین
اور چونکہ شارع کی طرف سے ان تین امرون مین خون کرنا مقرر ہوچکا ہی تو اب یہہ حد
ہوگئی پس تعزیر مین مسلمان کا خون کرنا حرام ٹہرا اور قاتل کی وعید مین داخل ہوا **فقولہ**
چنانچہ حدیث ادرؤا الحدود بالشبہات ما استطعتم یعنے ساقط کردیا کرو حدود کو شبہے
جہانتک استطاعت رکہتے ہو انتہی اسپر دلالت کرتی ہی الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہی
اولاً یہہ کہ یہہ حدیث ان الفاظ کہین کتب حدیث نقادین مین پائی نہین جاتی ہی مولف
فتح المبین پر لازم ہی کہ اسکا پتہ بتلاوے معلوم ہوا کہ اب حضرات تقلیدیہ احادیث کے الفاظ کو
بہی اپنی ہوائے نفس کے مطابق بدل کرنے لگے ہین دیکہئے خدا خیر ہی کرے اس اخیر زمانے مین
کیا کیا فتنے اور فساد قائم ہوتے ہین ان حضرات سے کچہہ تعجب نہین ہی کہ اپنے امام نعمان علیہ

ف ۱ یہان سے ۱۲ تک حاشیہ مین ہی

کلیجہ کرامام صاحب کا قول تعزیر مین ناجائز ہی
تعزیر ادنیٰ جائز نہین ہی بالقتل کیونکر جائز ہوسکتا ہی
بالقتل کو جائز کرنیوالا مذہب امام صاحب کا باطل کرتا ہی
امام صاحب کے مذہب مین
ادنیٰ ادنیٰ جرائم مین قتل جائز ہی
مقلدین صرف تعصب سے جواز قتل کا انکار کرتے ہین
بالقتل تعزیر کا قول امام صاحب کا نہین ہی
خطیب کے قول کی تردید
امام صاحب کے قول کی تردید
درمختار کے قول کی تردید
یہ جواب صحیح نہین ہی
تعزیر مین قتل کا جواز خود امام صاحب سے ثابت ہی
حاشیہ فتح المقتدر
صفحہ ۲۰۰ سطر ۲۰

پاسخاطر سے قرآن مجید کے الفاظ کو بہی بدل ڈالین اور ہمکو انکی اس تعصب اور تصلب
سے امید قوی و یقین کامل ہے کہ رفتہ رفتہ یہ لوگ قرآن مجید مین بہی تبدیل کرنے لگین
کے عصمنا اللہ منہم و سائر المسلمین العاملین بالکتاب و سنۃ سید المرسلین خصوصًا
روایت بالمعنے تو امام صاحب کے نزدیک قطعًا جائز نہین ہی اور جمہور علما کے نزدیک اگرچہ
روایت بالمعنی جائز ہی لیکن اسکی واسطے مہارت و ملکہ تام درکار ہے اور مجتہدین مین
بین کو یہہ طاقت کہان ہی کہ وہ اس درجے کو پہونچ جاوین وہ تو اجتہاد وغیرہ امور کے ختم
ہونیکے مدعی ہین اور اپنی سمجہہ اور عوام کی سمجہہ کو دین کی بات مین معتبر نہین جانتے ہین پہر
انکو یہہ طاقت کہان کہ روایت بالمعنی کو جائز بتلا سکین **ثانیًا** یہہ ہی کہ یہہ حدیث صحیح نہین ہے
بلکہ کل طرق سے ضعیف ہی کما بسطہ الامام الشوکانی فی نیل الاوطار والعلامۃ ابو الطیب
فی مسک الختام **ثالثًا** یہہ ہے کہ اگر اسسے بالفرض احتجاج پکڑنا جائز بہی رکھا جاوے
تو یہان شبہ سے مراد مطلق شبہ نہین ہی بلکہ وہی شبہ معتبر ہی جو محتمل ہو اور جائز الوقوع ہو
چنانچہ نواب صاحب نے مسک الختام مین لکہا ہی درینجا دلیل ست بر درء حد بشبہ جائز الوقوع
مثل دعوی اکراہ یا آنکہ گوید من در خواب بودم کہ مردی مرا بیامد و این حرکت بکرد کہ درین حال
سخن او قبول کنند و حد را از وی دور نمایند و تکلیف بینہ بر مزعوم خود ندہند انتہی اور
اور امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہی وما فی الباب وان کان فیہ المقال المعروف فقد شد من
عضدہ ما ذکرنا فیصلح بعد ذلک للاحتجاج بہ علی مشروعیۃ درء الحد بالشبہات المحتملۃ لا
مطلق الشبہۃ انتہی پس اسسے معلوم ہوا کہ مطلق شبہ کا کچہہ اعتبار نہین ہی بلکہ وہی شبہ معتبر
ہی جو احتمال رکہتا ہی اور اگر ہر قسم کی شبہ سے حد ساقط کر دیجاوے تو کوئی حد بہی ثابت نہین ہو سکیگی
اور نہ کسی حد کی اثبات کی کوئی صورت باقی رہیگی اسلئے کہ ایسی صورت تو کوئی بہی نہین
ہے جسمین مطلق شبہ کو دخل نہو اور انسان کی استطاعت سے خارج ہو پس حدود اللہ سب بیکار
ہو جاوینگی استغفر اللہ منہ **رابعًا** ادرأوا الحدود بالشبہات کی یہہ معنی نہین ہی جو ہمارے مخاطب نے

سمجہا ہے بلکہ اوسکا معنے یہہ ہی کہ حاکم کے پاس مقدمہ کو لیجانے سے پہلے پہلے ہی آپسمین اسکو
کسیطرح سے دفع کردو یا یہہ معنی ہے کہ اُسکو دیکہکر پردہ پوشی کروا اور اوسکا عیب کسی کے آگے
ظاہر مت کرو چنانچہ نواب صاحب نے مسک الختام مین لکہا ہی دفع کنید حدود را از مسلمانان تا
توانید خطاب ست مر غیر ائمہ را یعنی باید کہ موجبات آنرا بپوشید و مرافعہ بحاکم نکنید اما ائمہ و حکام را
جائز نیست عفو و دفع بعد مرافعہ بسوی ایشان اور جب اسحدیث مین یہہ دو احتمال اور ہین
تو اب مولف فتح المبین کا استدلال کرنا اسی باطل ہوگیا **خامساً** یہ ہی کہ اسی معلوم ہوتا ہی کہ
شبہ کے وقت تعزیر بہی نہین ہی اس لئے کہ اندرینصورت وقت حد کے اگر تعزیر واجب ہوتی تو اُسکو
بیان فرماتے اسلئے کہ تاخیر بیان وقت حاجت سے جائز نہین ہی اور دوسرا اسوجہ سی کہ اصل غرض
حد سے مسلمان کو درد و تکلیف دینا ہی اور ضرر پہونچانا اور ضرر دینا مسلمان کو تہمت و شبہ وغیرہ
سے جائز نہین ہی چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہی وقد استدل المصنف رح بقولہ
صلی اللہ علیہ وسلم لو کنت راجما احدا بغیر بینۃ لرجمتہا علی انہ لا یجب الحد بالتہم ولا شک ان اقامۃ الحد
اضرار بمن لا یجوز الاضرار بہ وھو قبیح عقلا وشرعا فلا یجوز منہ الا ما اجازہ الشارع کالحدود والقصاص
وما اشبہ ذلک بعد حصول الیقین لان مجرد الحدس والتہمۃ والشک مظنۃ الخطأ والغلط وما کان
کذلک فلا یستباح بہ تالیم المسلم واضرارہ بلا خلاف انتہی **حاصل** اسکا یہہ ہے کہ مسلمان پر حد
کا قائم کرنا بغیر حصول یقین کے جائز نہین ہی اسلئے کہ محض شبہ اور تہمت مین خطا اور غلط کا
ظن ہی اور جسمین خطا اور غلط کا ظن ہو اوس سبب سے مسلمان کو الم پہنچانا اور ضرر دینا
بالاتفاق جائز نہین ہی اور چونکہ تعزیر مین بہی مسلمان کو کمال ضرر پہونچتا ہی اسلئے وہ بہی شبہ
محض اور تہمت بحت سی بالاتفاق جائز نہین ہوگی علی قیاس ما ذکرنا فما ہو جوابکم فہو جوابنا
سادساً ہدایہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہی کہ امام صاحب کے نزدیک تعزیر اوسیوقت جائز ہوتی
ہی جبکہ پہلی سے اُسکی حرمت کو جانتا ہو اور جب پہلی سی اوسکی حرمت کو جانتا ہی تو پہر شبہ
کہان رہا پس اب حدیث سے استدلال کرنا محض اٹکل سے تیر چلانا ہی اسحدیث کو اس مسئلہ سے

کچھہ تعلق نہین ہی پس ان وجوہ بالا سے باطل ہوگیا استدلال مؤلف فتح المبین کا اس حدیث سے
وقال فی القول الجازم واذا لم یکن عالما لا حد ولا عقوبۃ ولا تعزیر یعنی جسوقت کہ محرمات سے نہ جانکر
نکاح کیا ہو اُسوقت نہ حد آتی ہی نہ عقوبت آتی ہی اور نہ تعزیر آتی ہی پس اگر سقوط حد بعد وجوب
مستلزم وجوب تعزیر ہوتا تو یہان بہی تعزیر واجب ہوتی و اللازم باطل فالملزوم مثلہ حالانکہ شبہ
نفس عقد کا تو یہان بہی موجود ہی اور شبہ سے بقول آپکے تعزیر واجب ہو جاتی ہی پس یہان بہی
تعزیر واجب ہو جاویگی **قولہ** اس عبارت عربی کو آپ سمجہی نہین یا عمداً تغیر کر دیا اور
کہا عمداً نکاح کرنیسے محل شبہ نہین الخ **اقول** وہ عبارت ہدایہ کی یہہ ہی ومن تزوج امرأۃ
لا یحل لہ نکاحہا فوطیہا لا یجب علیہ الحد عند ابی حنیفۃ رح ولکنہ یوجع عقوبۃ اذا کان علم
بذلک انتہی پس اگر عمد کی قید کو اُسمین دخل نہین ہی تو پہر صاحب ہدایہ کے اس قول کا (اذا کان علم
بذلک) کیا معنی ہوا پس ایسی قید صریح کا انکار کرنا کمال جہالت ہے اور باوجود اسقدر جہالت
وکم فہمی کے صاحب الظفر پر نہ سمجہی کا طعن کرنا کیسا اندہیر ہی **قولہ** اسمین عمد اور غیر
عمد کو کچھہ دخل نہین بلکہ امام صاحب کے نزدیک نفس عقد ایسی شی ہی جسی حد مین شبہ واقع
ہو جاتا ہی گو وہ جانتا ہو یا نجانتا ہو **اقول** عمد اور غیر عمد کو اسمین کیون دخل نہین ہی ایسے
موٹی بات کو تو کوئی بہی نہین کہہ سکتا ہی چہ جائیکہ امام صاحب ایسی بات فرماوین اسلئے
کہ جب پہلے ہی سے جانتا ہی کہ یہہ نکاح حرام ہی اور یقین جانتا ہی کہ یہہ نکاح منعقد
ہوگا ہی نہین تو اسصورت مین پہر شبہ کہان رہا شبہ تو اُسیصورت مین ہو سکتا ہی جب
اوسکو حلال جانتا ہو[1] پس آپکا یہہ وہم باطل ہی **علاوہ** ازین قول جازم مین لکہا ہی کہ
بعض کے نزدیک شبہ عقد مسقط حد نہین ہی حیث قال ذکر بعضہم کمؤلف الکنز والوقایۃ
وغیرہما ان المسقط اثنتان شبہۃ فی المحل وشبہۃ فی الفعل انتہی اب جو جواب آپ انکیطرف
دوگی وہی ہماریطرف سے سمجہہ لینا **قولہ** لیکن مہر واجب ہو جاویگا۔ الخ **اقول** ہدایہ کی عبارت
مین تو وجوب مہر کا کہین پتہ بہی نہین ہی پہر آپنے وجوب مہر کہان سے نکال لیا نکاح تو یہ ہوتا ہے

[1] اور اسکی حرمت کو نہ پہچانتا ہو

پھر مہر کیا زنا کی اجرت اُسکو دلائی جاویگی لاحول ولا قوۃ الا باللہ اور جب بقول آپکے تعزیر واجب ہے
تو پھر مہر واجب کیسے ہوگا اس لیے کہ قول جازم مین لکھا ہی کہ وجوب حد اور وجوب مہر دونون ایک
جگہ مین اتفاقاً جمع نہین ہوسکتی ہین پس اسیطرح سے وجوب تعزیر اور وجوب مہر ہے
ایک جگہ مین جمع نہین ہوسکتی ہین اندونون صورتونمین کچھ فرق نہین مدعی فرق وجہ امتیاز
بیان کری اور جب بقول آپکے تعزیر واجب ہے تو اب مہر واجب نہین ہوگا اتفاقاً پس آپکا یہ
قول باطل ہوگیا **قولہ** البتہ اوسکو تعزیر اشد جو سب تعزیرون مین زیادہ ہو سیاستہً
دیجاویگی الخ **اقول** آپ پہلے اسی لکھ چکے ہو کہ قتل سے بھی تعزیر ہوتی ہی اب قتل سے کوئی تعزیر
اشد زیادہ نہین ہے پس لامحالہ قتل ہی کیا جاویگا پس شیخ عبد الحق وابن ہمام وعینی وغیرہ
کی یہہ تاویل کہ وہ شخص مرتد ہوگیا تھا اس لیے اُسکو قتل کرنیکا حکم فرمایا تھا خود آپ ہی کی کلام
سے باطل ہوگئی اس لیے کہ آپکے کلام سے صاف معلوم ہوتا ہی کہ جو محرمات سے نکاح کرکے
اون سے زنا کری اُسکو قتل کرنا چاہیے تعزیرًا بوسیاستہً اور قول جازم مین لکھا ہی کہ قتل اُس شخص کا
سیاستہً تھا پس اندریصورت یہ تاویل آپ کی باطل ہوجاویگی **علاوہ** ازین سیاستہً تعزیر
لگانا دو حال سے خالی نہین ہی یا تو وہ اُس گناہ کا کفارہ ہوسکتا ہی یا نہین **شق** ثانی
تو باطل ہے اسلیے کہ حدیث مین آیا ہی عن خزیمۃ بن ثابتؓ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
من اصاب ذنبا اقیم علیہ حدہ ذلک الذنب فہو کفارتہ رواہ فی شرح السنۃ کذا فی المشکوۃ ترجمہ
جو شخص کہ کوئی گناہ کرے اور پھر قائم کی گئی اُسپر حد اس گناہ کی (یعنی دنیا مین) تو وہ
اُسکے واسطے کفارہ ہوا اُس گناہ کا اور لفظ ذنبًا کا یہان عام ہی کسی قسم کا گناہ ہو سب کو شامل ہی
پس جس گناہ کی سزا اُسکو دنیا مین ملگئی خواہ حدًا ہو یا تعزیرًا وہ اُس گناہ کا کفارہ ہوجاویگی
باقی رہی **شق** اول سو وہ آپکو مضر ہی کما سیاتی **قولہ** اس لیے کہ وہ مرتد ہوگیا تھا
ورنہ فقط نکاح سے یہہ لازم نہین آتا کہ اُسنے وطی بھی کی ہو الخ **اقول** اولاً اُسکا مرتد
ہونا پہلے ہم بیان کرچکے ہین اسیطرح سے وطی کا ثبوت بھی ہم سابقًا بیان کرچکے اب اعادہ

کرنا اُسکا مناسب نہین ہی اس لیے کہ اس سب کلام کا جواب ہماری سابق کلام مین موجود ہی
لیکن ہمارے مخاطب کے ابتدا سے یہہ عادت چلی آتی ہی کہ ایک ہی مضمون کو بار بار لکھتے چلے جاتے
ہین تاکہ عوام الناس یہہ سمجھین کہ مؤلف صاحب نے بہت لمبا چوڑا جواب لکھا ہی اس لیے
ایک ہی تقریر کو بار بار اعادہ کرتے ہین اور اعادہ نکرین تو کیا کرین اُسکی سوا گھر مین کچھ
پونجی بھی ہو **قولہ** پس صاحبین تو کہتے ہین کہ محارم محل عقد نہین اور امام صاحب فرماتے ہین
محل عقد ہین اب دونون مین نزاع لفظی ہی **اقول** العجب کل العجب وما ادریک ما العجب پس حالانکہ
تو مولف فتح المبین پر ختم ہو چکی ہی ؎ ختم شد بر او جہالت ہم حماقت لاکلام + چونکہ
شجاعت بر علی بر مصطفی پیغمبری ہی اس لیے کہ جانبین سے نزاع لفظی نہین ہی بلکہ اصل نزاع
جانبین سے معنی مین ہی **اول** اسوجہ سے کہ اگر کوئی اپنی محرمات سے نکاح کرکے اُسے زنا کرے
تو امام صاحب کے نزدیک اُسپر حد نہین آتی ہی اور صاحبین شافعی وغیرہ کے نزدیک اوسپر حد
واجب ہو جاتی ہی **دوم** اسوجہ سے کہ امام صاحب کے نزدیک تو محرمات محل نکاح ہین اور
صاحبین و امام شافعی وغیرہ کے نزدیک محل نکاح نہین ہین **سوم** اسوجہ سے کہ امام صاحب کے
نزدیک تو محرمات کے محل نکاح ہونے کی یہہ علت ہی کہ قابلیت توالد و تناسل کے ہر حال مین
اونمین پائی جاتی ہی اور یہہ مقصود اون سے ہر صورت مین متصور ہی خواہ بیٹا اون سے نکاح کرے
یا بھائی یا باپ اور صاحبین و شافعی وغیرہ کے نزدیک محرمات محل تصرف نہین ہین اس لیے
کہ محل تصرف کا وہی ہوتا ہی جو اُسکے حکم کو قبول کرے اور حکم اُسکا علت ہے اور وہ محرمات
ہین پس یہہ محل تصرف کا نہوا پس باوجود اسقدر فرق زمین آسمان کے پھر بھی اگر نزاع لفظی
ہی رہے تو پھر معلوم نہین کہ نزاع حقیقی کس جانور کا نام ہی اور کہان اُسکا مقام ہے
کوفہ ہند مین یا کہین اور پس اسکو نزاع لفظی کہنا آپ کی کم فہمی کی روشن دلیل ہے **قولہ**
اس لیے کہ جو نفی کرتے ہین وہ باعتبار اس عقد کے یعنے نکاح کرنے والے کہتے
ہین کہ اس کے لحاظ سے محل عقد نہین ہو سکتی اور جو محل

عقد کا ثبوت کرتے ہین اون کے نزدیک قطع نظر
اس عاقد کے محل عقد ہین فی الجملہ محلیت نکاح
ہونیکو امام صاحب ثابت کرتے ہین بنظر ناکح کی نہین کہتے ہین الخ **اقول** آپ کی اس کلام
کا جواب تو ہماری سابق کلام مین موجود ہی مگر چونکہ آپ بحر غباوت مین مستغرق ہین اسلئے
آپ کی پاسخاطر پہر دوبارہ بیان کرتا ہون شاید کہ آپ کی سمجہہ مین آجاوے مگر اول ہدایہ کی
عبارت نقل کرتا ہون وہ عبارت یہ ہی ومن تزوج امرءة لایحل له نکاحها فوطیها
لایجب علیه الحد عند ابیحنیفة لکن یوجع عقوبة اذا کان علم بذلك وقال ابو یوسف ومحمد
والشافعی رح علیه الحد اذا کان عالما بذلك لانه عقد لم یصادف محله فیلغو کما اذا اضیف الی
الذکور وهذا لان محل التصرف ما یکون محلا لحکمه وحکمه الحل وهی من المحرمات ولابیحنیفة رح ان
العقد صادف محله لان محل التصرف ما یقبل مقصوده والانثی من بنات آدم قابلة للتوالد و
هو المقصود فکان ینبغی ان ینعقد فی حق جمیع الاحکام الا انه تقاعد عن افادة حقیقة الحل
فیورث الشبهة لان الشبهة ما یثبت الثابت لا نفس الثابت الا انه ارتکب جریمة ولیس فیها حد
مقدر فیعزر انتهی اب بعد نقل کرنے اس عبارت کے ہم کہتے ہین کہ جانبین سے کلام یہان
خاص بنظر اس عاقد کے ہو رہی ہی حلت فی الجملہ کا یہان کچہہ ذکر نہین ہی بلکہ اُسکا تو یہان
کچہہ پتہ بہی نہین ہی اور نہ وہ محل نزاع ہی اور نہ جانبین سے کسی کو اُسمین کلام ہے
دلیل **اول** اسبات کی صاحب ہدایہ کا یہ قول ہی ومن تزوج امرءة لایحل له نکاحها فوطیها
لایجب علیه الحد عند ابیحنیفة رح وجہ اسکی یہ ہی کہ صاحب ہدایہ کا یہ قول صریح دلالت کرتا ہی
اسبات پر کہ امام صاحب کے کلام اسباب مین خاص بنظر اسی عاقد کی ہو رہی ہی نہ بلحاظ حلت فی الجملہ
کے والا مؤلف فتح مبین من تزوج امرءة لایحل له نکاحها کا مصداق کس مذہبی کو ٹہرا دینگے
دلیل **دوم** اس بات کی صاحب ہدایہ کا یہہ قول ہی لکنه یوجع عقوبة اذا کان علم بذلك
انتہی **وجہ** اسکی یہ ہی کہ صاحب ہدایہ کا یہ قول بہی صاف دلالت کرتا ہی اسبات پر

کہ اگر جانکر محرمات سے نکاح کیا ہو تو اُسکو تعزیر لگائی جاوی گی پس اب اسی بہی معلوم ہوا کہ امام صاحب کا کلام خاص بلحاظ اسی عاقد کی ہی نہ حلت فی الجملہ کے ورنہ اذا کان علم بذلک کا کوئی معنی نہوگا دلیل سوم اس بات کی یہ ہی کہ قطع نظر اس نکاح سے حلت فی الجملہ کا ذکر تو سب پہلی کتاب النکاح مین بسط سے بیان ہو چکا ہے پہر اُسکو اب یہان بیان کرنا محض لغو و بیفائدہ ہی دلیل چہارم اسبات کی یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے امام صاحب کیطرف سے اُسکی دلیل یہ بیان کی ہی کہ محرمات قابلیت توالد و تناسل کے رکھتے ہین اور یہی مقصود ہی نکاح سے اب یہ دلیل امام صاحب کی خاص نظر اس عاقد کے بہی جاری ہو سکتی ہی اس لئے کہ قابلیت توالد تو اسصورت مین یعنی خاص نظر اس عاقد کے بہی متصور ہی اگر کوئی تقلیدی محرمات سے نکاح کرکے اون سے زنا کرے تو اوسجگہ مین توالد کو کون مانع ہی کیا حرمت توالد کو مانع ہو سکتی ہی پہر تو حرام سے اولاد کبہی پیدا نہین ہو سکیگی اور یہ بات قطعاً باطل ہی نقلاً و عقلاً پس ان وجوہ بالا سے ثابت ہو گیا کہ جانبین سے کلام خاص نظر اسی عاقد و ناکح کے ہو رہی ہے مگر امام صاحب کہتے ہین کہ جو نکاح سے مقصود ہوتا ہی یعنی توالد و تناسل وہ اسصورت مین بہی موجود ہے پس باطل ہو گئی یہ کلام مؤلف فتح مبین کی اور جو بات ہمنے کہی تہی کہ پس جہالت مؤلف فتح مبین پر ختم ہو چکی وہ بات ہماری سچ ہو گئی **قولہ** اسوجہ سے اُسکی علت یہ بیان کی کہ اُسمین قابلیت مقاصد نکاح کی ہی ورنہ ظاہر ہی کہ اس ناکح کی اعتبار سے قابلیت نہین الخ **اقول اوّلاً** تو صاحب ہدایہ نے جو امام صاحب کیطرف سے دلیل گذاری ہی اُسمین اسبات کا کہین پتہ بہی نہین کہ امام صاحب نظر اس ناکح کی محل عقد نہین کہتے ہین یہ سب آپ کی تراش خراش ہی اور کل آپ کی کم فہمی کا نتیجہ ہی **ثانیاً** مقاصد نکاح کے ملنے توالد کی قابلیت نظر اس ناکح کی کیون نہین ہے کیا اس عاقد کو زنا کرنے سے توالد و تناسل نہین ہو سکتا ہی ہان یہ بات کہو کہ زنا کرنیسے توالد و تناسل نہین ہو سکتا ہی

تو البتہ آپ کی کلام بنجاویگی مگر یہہ بات آپ کی زبان مبارک سے نکلنے ممکن نہین ہے پھر اب
آپ کی مخرج کی کوئی صورت نہین ہے پس اب آپ اپنے کیے پر ماتم افسوس مل مل کر
روئیے اور باقی سب کلام کا جواب ہم سابقا دے چکے ہین قولہ اسیوجہ سے امام صاحب اشد
تعزیر اُسپر واجب کہتے ہین مگر حد عقوبت روا نہین رکھتے ہین الخ اقول سب سے اشد تعزیر تو
بقول آپکے قتل ہی ہے یا آگ مین جلا دینا پس لامحالہ قتل کیا جاویگا یا آگ مین جلایا جاویگا
اندریصورت اگر غیر محصن محرمات سے نکاح کرکے زنا کرے تو اُسپر یہی بموجب آپکے قاعدہ کے
قتل سے واجب ہوگا یا آگ مین جلا دینا پس یہہ تعزیر اب حد عقوبت سے زیادہ ہوگئی اس لیئے
کہ آپ اگر اُسپر شرعی حد لگاتی تو غایت الامر سو کوڑے لگاتی حالانکہ یہہ بہ نسبت اُس کے بہت ہی
خفیف سزا ہے قولہ پس معلوم ہوا کہ اُنکے نزدیک یہان زنا محض ہے مگر اُسمین شبہ عقد
واقع ہوگیا ہے الخ اقول جب زنا محض ہوا تو پھر اُسمین شبہ کے واقع ہونیکر کیا ہونے ہوئے
بلکہ اصل اُس کے زنا ہونے مین ہی شبہ ہے اسیوجہ سے اُسپر سے حد ساقط ہوگئی اور اگر اونکے نزدیک
زنا محض ہوتا تو یہہ دلیل اُس کی بیان نکرتی کہ بنی آدم کی حرمت مین تو الدو تناسل کی قابلیت
رکھتی ہین پس معلوم ہوا کہ اُنکے نزدیک یہان زنا محض نہین ہے قولہ اور حدیث بھی
اس قول کی تائید کرتی ہے الخ اقول اس حدیث کو امام صاحب کے مسلہ پر قیاس کرنا قیاس
مع الفارق ہے اولاً اسوجہ سے کہ اس حدیث مین بیان ہے اون عورتون کا جو ابداً حلال ہین
اور نکاح کرنا اون سے جائز ہے اور ہماری کلام یہان محرمات مین ہے جن سے ابداً کبھی نکاح کرنا
حلال نہین ہوسکتا ہے ثانیاً اسوجہ سے کہ یہان اس حدیث مین حرمت بوجہ عوارض کے
لاحق ہوئی ہے یعنی بوجہ فوت ہونے شرط حضور ولی کے اور محرمات مین جو حرمت ہے
تو وہ اُنکی حرمت ذاتی و اصلی ہے پس یہہ قیاس آپکا فاسد ہوگیا اس لیئے کہ اُسمین بوجہ
حلیت محل کے شبہ کے گنجایش ہے بخلاف محرمات کے کہ وہان حلیت محل ابداً معدوم ہے
علاوہ ازین یہان آپنے تسلیم کر لیا ہے کہ نکاح بغیر حضور ولی کے باطل ہے اور یہہ

آپکے واسطے سم قاتل ہے کماسیاتی **قولہ** اسسے معلوم ہوا کہ نفس عقد کو اتنا دخل ہے کہ حد
ساقط کردیتا ہی الخ **اقول** اگر نفس عقد سقوط حد مین دخل ہی تو پھر چاہیے کہ
نکاح متعہ مین بھی حد ساقط ہوجاوی حالانکہ ابن ماجہ نے ساتھہ اسناد صحیح کے ابن عمر رضہ سے
روایت کیا ہی کہ بتحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذن دیا ہماری واسطے متعہ مین تین
دن پھر حرام کردیا اسکو پس قسم ہے اللہ کی نہین معلوم کرونگا مین کسی کو جو متعہ کیا ہو
اوسنے محصن ہوکر مگر رجم کرونگا مین اسکو اور یہہ حدیث حکما مرفوع ہی اس لیے کہ حدود
اللہ مین قیاس و اجتہاد کو دخل نہین ہی پس اگر نفس نکاح سے حد ساقط ہوجاتی ہی تو پھر
ابن عمر رضہ نکاح متعہ کرنیوالے پر رجم کو ضروری کیون جانتے پس معلوم ہوا کہ نفس عقد کو سقوط
حد مین کچھہ دخل نہین ہے اور ایسا ہی مروی ہی حضرت عمر رضہ سے نکاح بغیر ولی کے باب مین
کہ اونہون نے فرمایا کہ مجکو پہلے سے اگر خبر ہوتی تو مین اسکو رجم کرتا پس معلوم ہوا کہ نفس عقد
کو سقوط حد مین دخل نہین ہے اور یہہ حدیث بھی حکما مرفوع ہی **علاوہ ازین** بقول آپکے
ایسے صحابہ جلیل القدر خلاف حدیث نہین کہہ سکتے ہین جیسا کہ آپنے صفحہ ۲۴ مین لکھا ہی پس آپکا یہ
خیال باطل ہوگیا **قولہ** و بروایت ابن عباس رض ادرؤا الحدود بالشبہات الخ **اقول** اولاً
تو اسکا جواب مفصل اوپر بیان ہوچکا ہی ثانیاً اسحدیث مین احتمال ہی کہ حد سے مراد یہان وہ
گناہ ہون جنپر شارع کیطرف سے کوئی حد معین نہین ہوئی ہی اس لیے کہ گناہون کے اوپر بھی
حد کا اطلاق آیا ہی چنانچہ انس سے روایت ہی فلما قضی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الصلوٰۃ قام الیہ الرجل
فقال یا رسول اللہ انی اصبت حداً فاقم فی کتاب اللہ قال الیس قد صلیت معنا قال نعم
قال فان اللہ قد غفر لک ذنبک او حدک رواہ الشیخان یعنی روایت ہی اسسے کہ بعد نماز
کے کہڑا ہوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیطرف ایک آدمی پس کہا اسنے یا رسول اللہ بتحقیق مین
پہنچا ہون حد کو پس قائم کرو میری حقین حکم اللہ کا پس فرمایا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے کیا نہین نماز پڑہی تو نے ساتھہ ہمارے کہا اسنے ہان پڑہی ہی پس فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے

تیرے گناہ یا حد کو بخشدیا ہے واسطے تیرے پس اب احتمال ہی کہ اوس حدیث مین بہی حد سے
مراد گناہ ہون پس اب معنے اس کا یہہ ہوگا کہ دفع کردو گناہون کو (جنپر شارع کیطرف سے
کوئی حد واجب نہین) ساتھہ شبہات کے یعنی اُنپر تعزیر مت لگاؤ اس لیے کہ ایسے گناہ
نماز وغیرہ سے معاف ہوجاتے ہین اور جب اُسحدیث مین یہہ احتمال ہوا تو اب استدلال کرنا
اُسکے باطل ہوگیا لہذا اجماع کا احتمال بطل الاستدلال ثالثا یہہ کہ تمام جہان کے فقہا کا
اجماع کرنا اسپر کہ شبہات سے حدود ساقط کردی جاتی ہین مسلم نہین ہی اس لیے کہ اس مسئلہ
مین بہت لوگ اس کے مخالف ہین چنانچہ جس عورت کا کوئی خاوند یا اُسکا کوئی مالک
معلوم نہو اگر وہ حاملہ پائی جاوے تو اُس کے حق مین حضرت عمرؓ حد فرماتے ہین اور امام مالک
اور اُن کے اصحاب بہی اُسعورت کے حق مین حد کا حکم کرتے ہین چنانچہ امام شوکانی نے
نیل الاوطار مین اسکی تصریح کردی ہی پس اگر شبہ سے حد کے ساقط ہونے پر تمام فقہا کا اجماع
ہوجاتا تو حضرت عمر و امام مالک وغیرہ اصحاب اُنکے بہی شبہ کو مسقط حد سمجہتے بلکہ یہان
تو بطریق اولی حد کو ساقط کردیتے اس لیے کہ اس محل مین تو بڑا پکا شبہہ ہی کہ شاید اسکا کوئی
خاوند ہو یا مالک ہو پس معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ و امام مالک وغیرہ شبہہ سے سقوط حد کے قائل
نہین ہین پس دعوی اجماع آپکا باطل ہوگیا حالانکہ حضرت عمرؓ نے اس معاملہ کو سب صحابہ کے
سامنے کیا اور کسی ایک نے بہی صحابہ سے اسبات کا انکار نہین کیا ہی پس گویا کہ یہہ مسئلہ مجمع علیہ
ہوچکا ہی اور اگر بالفرض والتقدیر حضرت عمر و امام مالک وغیرہ قدر مشترک کے قائل ہی فرض
کیے جاوین تو ہم کہتے ہین کہ جب دونہون بعض صورتون کو اُسکے عموم سے خاص کرلیا تو معلوم
ہوا کہ وہ حدیث اُنکے نزدیک ظنی ہی قطعی نہین ہی پس اسسے آپ کو کچہہ فائدہ نہین ہی رابعا
اگر شبہات سے حدود ساقط کرنے پر فقہا کا اجماع فرضا تسلیم بہی کیا جاوے تو جب بہی آپکو کچہہ حاصل
نہین ہی اس لیے کہ ائمہ ثلاثہ و صاحبین وغیرہ اکثر علما تو اس خاص مسئلہ متنازع فیہا مین شبہہ کے قائل
ہی نہین ہین بلکہ اُسپر حد کو واجب کہتے ہین پہر تمام فقہا کے اجماع سے آپ کو کیا فائدہ ہے

جنہون نے اجماع کیا تہا اونہون نے ہی اسصورت کو مخصوص کیا ہی علاوہ شبہ ہی یہان
مطلق شبہ مراد نہین ہے بلکہ وہی شبہ مراد ہی جو محتمل ہو والا کبہی کوئی صد ہی ثابت نہین ہوسکے
گی اس لیے کہ مطلق شبہ کو تو ہر جگہ مین دخل ہر کوئی صورت ایسی ممکن نہین ہی جسمین
مطلق شبہ کو دخل نہو کما بینّا سابقاً **قولہ** کیونکہ جب ماعز سے آپنے باوجود اقرار صحیح
کے یہہ فرمایا کہ شاید تمنے بوسہ لیا ہوگا یا ہاتھ لگایا ہوگا اسی معلوم ہوا کہ آپ تلقین کر رہے
تہے کہ کسیطرح ہان کہدے الخ **اقول** جواب اسکا اول اسوجہ سے ہی کہ ظاہر سیاقات
اس حدیث کے اسپر دلالت کرتے ہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز کے قصہ مین جو استفسار
استفسار فرمایا تو غرض اُسمین یہ تہی کہ کمال درجہ کا استثبات و استقصا حال ہوجاوے
چنانچہ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اَبِکَ جُنُوْنٌ یعنی کیا تو دیوانہ تو نہین ہوگیا ہے
اسپر صاف دلالت کرتا ہی اسیوجہ سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اُس کی قوم سے
اُسکا حال دریافت فرمایا اور فرمایا اَشَرِبَ خَمْرًا کیا تو نے شراب تو نہین پیا ہی چنانچہ ایک
آدمی نے اُٹھکر اُسکو سونگھا بہی اور غرض اصلی اسمین یہ تہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو
شبہ ہوگیا تہا اس بات کا کہ شاید یہہ دیوانہ ہی یا ناغلب ہے یا اس نے شراب پی لیا ہی اُس کے
نشہ و بیہوشی مین ایسی باتین بک رہا ہے کما قال الامام الربانی المجتہد الیمانی فی نیل الاوطار
فتحمل الاحادیث التی فیہا التراخی عن اقامۃ الحد بعد صدور الاقرار مرۃ علی من کان
امرہ متلبسا فی ثبوت العقل واختلالہ والصحو والسکر ونحو ذلک انتہی پس اسسے
تلقین ثابت نہین ہوسکتی ہی تلقین تو اُسصورتمین متصور ہوتی جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
بلاشبہ اُسی دریافت فرماتے بلکہ بلاشبہ سے بہی یہہ لازم نہین آتا ہی کہ استفسار واسطے تلقین
کے ہو احتمال ہے کہ زیادہ کشف حال و حقیقت اصلی معاملہ کے سمجہنے کی واسطے دریافت فرمایا ہے
پس اسسے یہ بات ثابت نہین ہوسکتی ہی کہ ہان کہا اور چہوڑا **دوم** اسوجہ سے کہ آپنے یہہ
حدیث عقل کی ہی اور ادرءوا الحدود بالشبہات ما استطعتم اسسے یہہ بات معلوم ہوتی ہے

جہان تک انسان کی استطاعت ہو اور امکان ہو اسقاط حد مین حیلہ کرنا واجب ہے چنانچہ
صیغہ امر کا اسپر صاف دلالت کرتا ہی اس لیے کہ مطلق امر واسطے وجوب کے آتا ہی پس جب بموجب
اس حدیث کے حیلہ کرنا دفع حد مین واجب ہے پس اب ایسی کوئی صورت باقی نہین رہیگی
جسمین حد ساقط نہو اس لیے کہ کوئی صورت ایسی متصور نہین ہو سکتی ہی جسمین کسی قسم کا
شبہ نہو ایسے کوئی صورت نہین ہی کہ اُسمین شبہ پیدا کرنا استطاعت و طاقت انسانی
سے خارج ہو کسی نہ کسی قسم کا شبہ تو اُسمین ضرور ہی ہو سکتا ہی پس اب حدود اللہ سب بیکار
ہو جاوین گی نعوذ باللہ منہ **سوم** اسوجہ سی کہ حدیث مین آیا ہی من وقع علی ذات محرم
فاقتلوہ الحدیث یعنے جو محرمات سے کسی کے ساتھہ زنا کری اُسکو قتل ڈالو انتہی اب یہ حدیث
عام ہی عموماً سب کے وجوب قتل کرنے پر دلالت کرتی ہی فوراً اور یہان تلقین کا کہین پتہ بھی
نہین ہی اور نہ گنجایش ہی پس جواز تلقین وجوب قتل فوراً کی منافی ہوگا پس اندرینصورت
وجوب کو ترجیح ہوگی جواز پر عمل کرنا جائز نہوگا **چہارم** اسوجہ سے کہ اسصورت مین (یعنی جو
اپنی محرمات کے ساتھہ زنا کری اُسکو قتل کر ڈالو) تم لوگ سیاستہ قتل کرنیکے کیون قائل ہو
حدیث ادرؤا الحدود بالشبہات الخ کو یہان کیون جاری نہین کرتے ہو جب تم اس
صورت مین قتل کرنیکے قائل ہو حداً ہو یا سیاستہ تو پہر تمکو اسقدر چڑنا اور شور شغب کرنا
محض لاحاصل و بیفائدہ ہی اس لیے کہ جانبین کے محل نزاع یہی صورت تہی سو تمنے اُسکو تسلیم
کر لیا ہی بلکہ تمکو لازم تہا کہ بموجب اسحدیث کے کوئی شبہ اسمین پیدا کرتے اور قتل کو اوس کے
سر پر سی کسی وجہ سی ساقط کرتے اس لیے کہ اصل غرض اس حدیث اسقط حد سے عقوبت کے تخفیف
کرنا ہی اور جان بچانا ہی اور قتل تخفیف کی صریح مخالف ہی اس لیے کہ جب قتل کیا گیا اور
اُسکی جان مار دیگئی تو پہر تخفیف عقوبت کیا رہگئی خاک پس ان وجوہ مذکورہ سے باطل
ہو گئی کل خیالات موکد فتح مبین اور اوسکو حواریین کی پس امام صاحب کی مخالفت
حدیث سے ویسی ہی باقی رہے اور اعتراض صاحب ظفر کا بحال خود قائم رہا اور اسکی سوا اسکے اور

وجہ سے بھی امام صاحب کا قول مخالف حدیث ہی وہ یہہ ہی کہ حدیث مین تو آیا ہی کہ جو شخص
اپنی محرمات کے ساتھہ زنا کری اُسکو قتل کرڈالو کہا مراب یہہ حدیث عام ہی عمد و غیر عمد سب کو
شامل ہی پس باعتبار عموم اس حدیث کے حکم قتل کا عمد اور غیر عمد سب صورتون مین واجب ہوگا
اور امام صاحب کہتے ہین کہ غیر عمد کی صورتمین اسپر کچھہ نہین آتا ہی نہ حد آتی ہی اور نہ تعزیر
اور نہ کسی قسم کی عقوبت آتی ہی پس اب غیر عمد کی صورت کو اوس حدیث عام سے خارج کرنا
صریح مخالفت نص کے ہے اب مولف فتح مبین کے اعتراضات تو کل یہان تک دفع
ہوگئے اب قول جازم کے مٹی خراب کیجاتی ہی وباللہ التوفیق ولما انجر الکلام فی ھذا المرام و
کان بعض من لاحظ لہ من عقل سلیم ولا نصیب لہ من فہم مستقیم قد اغتر بالرسالۃ الموسومۃ
بالقول الجازم فی سقوط الحد بنکاح المحارم التی الفہا المولوی عبد الحی تمسک بہا وجعلہا
حجۃ قویۃ فیما نحن فیہ وزعم انہا کالوحی من السماء وجب علینا التعرض لہا والرد علی مولفہا
بما یتوب بہ ربہ وجنانہ ویستغفر ما فعل بیدہ ولسانہ ولنتقل کلاما ولا بلفظ قال ثم
نعقبہ بالجواب بلفظ اقول وباللہ التوفیق ومنہ الوصول الی التحقیق وبہ نستعین فی
کل حین ولکن لا نتعرض الا لبعض اقوالہ التی علیہا مدار الرسالۃ کلہا لان البحث فی جملۃ
اقوالہ موجب للتطویل قال فی القول الجازم ثم عند ابی حنیفۃ رح وان سقط الحد فی ھذہ المسئلۃ
ای حد الزناء وھو الرجم او الجلد لکن یجب فیہ علی الامام التعزیر حتی القتل سیاسۃ فہم ان
اسقطوا الحد اخذا بقاعدۃ الحدود تندرئ بالشبہات لکنہم اوجبوا ما ھو اشد من ذلک فای حق علیہم
الخ **اقول** فیہ بحث بوجوہ الاول ان ھذا الکلام یدل علی ان القتل سیاسۃ اشد عقوبۃ
من الحد ای الرجم او الجلد وذلک سیاتی فی قولہ الاتی ان کل ما شرع فی القتل شرع فی التخفیف
حتی فی القصاص وان رجم الزانی بالحجارۃ الی ان یموت قتل مشدد انتہی لا شک ان القتل عقوبۃ
مخففۃ وانہ اخف من الرجم بالحجارۃ ولا دون منہ فثبت ان الرجم اشد عقوبۃ من القتل سیاسۃ
فیکون منافیا لما سلف **و** الثانی ان الحنفیۃ لما اسقطوا الحد فی ھذہ الصور اخذا بقاعدۃ

الحدود تندرء بالشبهات فنقول ان اسقاط الحد ما شرع الا لتخفيف العقوبة وحفظ النفس
وعصمة دم المسلم الذي لا يحل تاليمه واضراره بلا حد كما سبق فايجاب القتل عليه سياسة
وسفك دمه ينافي التخفيف ويخالف التيسير فانهم لما حكموا بضرب عنقه واهراق دمه
فاين التخفيف الذي شرع له اسقاط الحد عن الجاني الا ان يقال ان ليس الغرض من
اسقاطه التخفيف ولكن ثبوته في حيز المنع والاشكال و الثالث ان القتل سياسة
ما ورد بتصريحه من الشارع حرف واحد ولم يرد اثر لا صحيح ولا ضعيف فضلا عن خبر صحيح
صريح في انه النبي عليه السلام قال اقتلوا هؤلاء سياسة وتعزيرا او قال ان هذا القتل
سياسة لاحد ومن قال به فليس الا ان فهم منه ان هذا القتل كان سياسة وفهمه ليس
بحجة على احد لانه قد تقرر ان فهم الصحابي ليس بحجة فكيف بفهم من هو بعده واسفل منه
و الرابع انه لما سلمتم ان الناكح بالمحارم الواطي بها يقتل قطعا فنقول هذا لا يضرنا ولا
يفيدكم لانا لا نقول الا ان الواقع على المحارم ليس جزاءه الا القتل فعلى اي وجه يقتل
حدا او سياسة يحصل مقصودنا دونكم فمثل هذا البحث الشديد في هذه المسئلة باجراء
قاعدة الحدود تندرء بالشبهات فيها مع الاعتراف بقتله لغو محضا وتضييع للاوقات لا يفعله الا من كان
عار عن العقل فان المرء لا يفعل الا ما ينتفع به هو او غيره وقد ورد في الحديث ان من حسن
اسلام المرء ترك ما لا يعنيه و الخامس انه قد صرح العيني في شرح كنز الدقائق ان الواطي بذي
محرم لا يحد عند ابي حنيفة رح ولكن ان كان عالما يوجع بالضرب تعزيرا له وفي شرح الهداية ويضرب
بطريق التعزير ضربا مولما عقوبة عليه فعلم منه ان الواطي بالمحارم عمدا ليس تعزيره عند الامام
الا الضرب المحض فقتله سياسة مخالف لقول الامام ابي حنيفة فانه لا يقول به فيا ايتها
الفرقة التقليدية قد خالفتم من هو بايعتم به وقلدتموه واوجبتم على انفسكم نصرة قوله
وتائيد مذهبه فعلم منه ان لا مذهب لكم اصلا و السادس ان قوله ثم عند الحنفية
يدل على ان الحنفية كلهم قائلون باسقاط الحد عمن وقع على محرمه مع انه ليس كذلك فانه

فانه قد صرح هو في مواضع من رسالته هذه بان الصاحبين في كثير من كبار الحنفية يوجبون
عليه الحد بل صرح في كتبهم بان الفتوى على قولهما كما سياتي فنسبة الاسقاط الى جميعهم منشأه
كمال الغفلة والذهول عن كتب الفروع وزبر الاصول **و** السابع ان ما عرفه به المؤلف
الحد هو انه عقوبة مقدرة شرعية ولا يخفى ان هذا التعريف يصدق عليه ايضا لانه يصدق
عليه انه عقوبة مقدرة شرعية في حق من فعل مثل هذه الجريمة الشنيعة وارتكب مثل هذه
المعصية القبيحة فيلزم عليه ان يقال انه حد ايضا والا فليبين الفرق بينهما واني له ذلك
قال وفي الفتاوى السراجية اذا زنى بجارية رجل عندهما وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه
الفتوى قال الحسام الدين انتهى الخ **اقول** لو كان قول الامام عندكم مدللا بالدليل
القوي ومبرهنا بالحجج الصحيحة موافقا للكتاب والسنة الصريحة فلم انتيتم بخلافه ولم
جعلتموه متروكا غير معمول به ضعيفة غير قوية لانها لو كانت صحيحة لاحتجت بها الحنفية ولم
يجعلوا قوله متروكا غير معمول به بل القول بكونه موافقا للكتاب والسنة ثم ترك العمل به بدليل
على ان بعض القرآن غير مفتى به عند الحنفية نعوذ بالله منه **قال** والامام حيث
اثبت محليتها اراد محليتها لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص هذا العاقد الخ **اقول**
قد مر عنه الجواب ببيان كلام الامام فيما نحن فيه ليس الا بالنظر الى خصوص هذا العاقد
لا محليتها لنفس العقد في الجملة ان دليل الامام (ولا انثى من بنات آدم قابلة للتوالد
وهو المقصود) عام لا يختص في صورة خاصة لان هذا الدليل كما يجري في المحلية في
الجملة كذلك يجري بالنظر الى هذا العاقد متصور في الحرائر ايضا فلا يصح منه ارادة المحلية
لنفس العقد خاصة مع قطع النظر عن خصوص هذا العاقد **قال** واذا لم يكن عالما لا حد
ولا عقوبة ولا تعزير الخ **اقول** قد مر في الحديث ان من وقع على ذات محرم فاقتلوه و
هو عام يعم العمد وغير العمد يجب عليه القتل في كل حال سواء كان عالما او لم يكن و
فتخصيص العقوبة بما اذا لم يكن عالما وتعيين صورة العمد بالتعزير خاصة دون الثاني تحكم

ص وما اثبات المحلية لنفس العقد فهو خارج عن محل النزاع
لانه انما نازع في ان الامر والامام كان
مراده اثبات المحلية قطع النظر عن خصوص هذا العاقد
فح لا يرد ان تسمية المحرمات لا
تصور الا بالنسبة الى خصوص هذا العاقد ١٢

الخصوص هذا الناكح لان ما هو من مقاصد النكاح كالتوالد وقضاء الشهوة وغيرهما بالنظر الى م

لهذا الحديث فثبت ان قول الامام في هذه المسئلة مخالف للحديث وهو المطلوب **قال**
وبه يظهر ان لاحد ان يحتج بنكاح المتعة الخ **اقول** قد ورد في الحديث عن ابن عمر رضي
اخرجه ابن ماجة عنه باسناد صحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن لنا في المتعة ثلثا
ثم حرمها والله لا اعلم احدا تمتع وهو محصن الا رجمته بالحجارة ففي هذا الحديث دليل على
ان الواطئ بنكاح المتعة يحد ويرجم بالحجارة الى ان يموت وهذا قول ابن عمر وان كان موقوفا
ولكنه مرفوع حكما لان الحد ولا دخل فيها للعقل والاجتهاد ولا مجال فيها للقياس والخيال
فاسقاط الحد عن الواطئ بنكاح المتعة مخالف صريح لهذا الحديث فلا يعبأ به ولا يعتمد عليه
بل هو باطل قطعا **قال** فهذه الآثار والاخبار دالة على ان الحدود يحتال لدرئها
بالشبهات الخ **اقول** فيه كلام بوجوه عديدة اما **اولا** فلان الامر الوارد فيها ليس
للائمة والحكام بل الظاهر الآتي انها لغير الائمة من العوام فمعناه اسقطوا الحدود عن
المسلمين قبل الرافعة الى الامام واستروا موجباتها ولا تدلوا بها الى الحكام واما **ثانيا**
فلانه قد ورد في بعض طرق هذا الحديث لفظ ادرءوا الحدود ولا ينبغي للامام تعطيل الحدود
فهو دليل على ان اسقاط الحد بالشبهة انما حكمه فيما بينهم قبل الرافعة الى الامام واما **ثالثا** فلانه
كما ورد الامر في الحديث باسقاط الحدود بالشبهات كذلك ورد الامر فيه باسقاط القتل
بالشبهات ايضا لانه قد ورد في بعض طرق هذا الحديث ادفعوا القتل عن المسلمين ما
استطعتم وقال انه اصح ما فيه انتهى فيدل على انه يجب اسقاط القتل بالشبهات فمن قال باسقاط
الحدود بالشبهات لزم عليه ان يقال باسقاط القتل بالشبهات ايضا عمن قام على محرمه لان فيه
شبهة العقد ايضا على ما وهم نفسه سياسة كما قاله المؤلف لا يجوز قطعا والا فليبين الفرق
والى له ذلك واما **رابعا** فلان الحديث يدل على ان القتل حد ايضا اما اولا فلانه قد ورد
فيه الامر باسقاطه بالشبهة وكلما كان كذلك فهو حد فينتج ان القتل حد فثبت المدعى وانقلع به
اساس هذه الرسالة كلها واما ثانيا فلان تعريف الحد وهو عقوبة مقدرة شرعية يصدق عليه

وهذا ظاهر ان لم يكن نص في ان
سواء كان بطريق
العادة او بطريق
التعزير فيشمل
نوعين من انواع القتل
فيدل بعمومه على ان القتل
بالشبهات ١٢

فان القتل ايضا عقوبة مقدرة شرعية لانه لم يكن مقدرا من جانب الشارع من الاصل لما
ورد الامر باسقاطه بالشبهة واسقاط القتل سياسة بها ينافي السياسية مع انه غير مقدر من الشارع
وله اجوبة اخرى ايضا قد ذكرناها سابقا فطالع ثم فالحاصل من هذا كله ان درء الحدود
واسقاطها بالشبهات مما لا يجوز ان يحتال فيه فان تحليل الحرام بالحيلة لا يجوز قطعا وقد
لعن الله تعالى اصحاب السبت ومسخ صورهم وجعل منهم القردة والخنازير حيث احتالوا
في صيد الحيتان يوم السبت لما حرم الله عليهم صيد الحيتان اليوم **قال** ولذا قال بعض
الفقهاء هذا الحديث اي حديث الدرء متفق عليه تلقته الامة بالقبول الخ **اقول** فيه نظر
اما اولا فلان هذا الحديث عام قد خصت منه صور كثيرة بالاجماع وقد تقرر في الاصول ان
العام الذي خص منه البعض يكون ظنيا والظني لا يجوز به تخصيص القطعي فلا يجوز به
وهو ادون من خبر الواحد والقياس تخصيص عموم الكتاب ولا نسخه واما ثانيا فلانه لو
سلم اجماع الفقهاء على اسقاط الحدود بالشبهات فهو غير مفيد للخصم ايضا لان الائمة الثلثة
والصاحبين وكثيرا من الحنفية وجمهور العلماء من السلف والخلف يوجبون الحد في
هذه الصورة المتنازع فيها اي الوطي بنكاح المحارم فمجرد كون الاجماع على القدر المشترك
لا يضرنا ولا يفيده واما ثالثا فلانهم وان اجمعوا على القدر المشترك من الشبهة لكنهم ما
اتفقوا على تعيين اي قسم الشبهة واثباتها في صورة خاصة فمجرد اجماعهم عليه لا ينفعه ولا يسمن
ولا يغني من الجوع واما رابعا فلانه ليس المراد من الشبهة مطلق الشبهة باي وجه كانت
بل الشبهة المحتملة كما ذكرناه سابقا **قال** نص الحديث وهو ادرؤا الحدود بالشبهات
وغيره من الروايات لا يفرق بين شبهة وشبهة وقوله صلى الله عليه وسلم ما استطعتم نص
قوي في اعتبار مطلق الشبهة ولو كانت ضعيفة او ركيكة الخ **اقول** اذا كان هذا الحديث
نصا قويا في اعتبار مطلق الشبهة ضعيفة كانت او ركيكة فكذلك الزناء الوارد في اية الحد
ايضا نص قوي في اعتبار مطلق الزناء سواء كانت فيه شبهة او لم تكن ولا شك ان الاية

قطعية والحديث ظني والقطعي لا يضمحل بالظني على ما تقرر في اصول الحنفية فلا يصلح به
الاحتجاج في مقابلة الآية القطعية على انه لو كان الاعتبار في سقوط الحد لمطلق الشبهة فلا يمكن
ان يثبت حد من حدود الله قط فان ما من زنا الا ويمكن فيه اعتبار الشبهة بوجه من الوجوه
فان مطلق الشبهة له دخل في اي صورة كانت ووجدت وفي كل صورة تصورت وفرضت فلا يكاد
ان يثبت حد اصلا وهو باطل قطعا واما صور الانكحة الفاسدة التي ذكرها فهي خارجة
عن محل النزاع لان الكلام ههنا في المحرمات وحرمة المحل فيها اصلية بخلاف هذه الانكحة
الفاسدة فان حرمة المحل فيها ليست بذاتية ولا اصلية بل لامر خارجي ومانع عارضي
فهذا قياس فاسد لان معه فارق وقد مر عنه الجواب مفصلا **قال** ومن المعلوم
ان وجوب المهر ينافي وجوب الحد فان اقامة الحد مع وجوب المهر وثبوت لوازم
النكاح لا يجتمعان اتفاقا الخ **اقول** كما ان وجوب المهر لا يجتمع مع وجوب الحد كذلك
وجوب المهر لا يجتمع مع وجوب التعزير ايضا لان التعزير واجب مثل الحد ايضا كما
صرح به المؤلف فيما بعد فح يبطل قوله الذي كتبه في ص ولكن يجب المهر ويعاقب عقوبة هي
اشد ما يكون من التعزير والسياسة انتهى لانه جمع فيه وجوب المهر مع وجوب التعزير مع ان كل احد منهما
ينافي الاخر فان جاز الجمع في الاول يجوز في الثاني ايضا واذ ليس فليس والا فليبين الفرق بينهما ومن اين
له ذلك **قال** والطهرة من الذنوب ليست بحكم اصلي لاقامة الحد لانها تحصل بالتوبة لا
لاقامة الحد الخ **اقول** فيه نظر بوجوه الاول انه مخالف للحديث الصحيح المروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من اصاب حدا فعجل عقوبته في الدنيا فالله اعدل من ان يثني على عبده العقوبة
في الاخرة كذا في المشكوة وفي صحيح مسلم ومن اتى منكم حدا فاقيم عليه فهو كفارته ومن ستره الله
عليه فامره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له فهذا الحديث صريح في ان الحد المحض هو
التوبة في حقه وانه هو المسقط للذنب عنه وان الطهرة من الذنوب تحصل بمجرد اقامة
الحد عليه في الدنيا لا بالتوبة القلبية قال الامام النووي في شرح مسلم ومنها ان من ارتكب ذنبا

توجب الحد فحد سقط عنه الاقتال القاضي عياض قال اكثر العلماء الحد كفارة
استدلالا بحديث الحدود انتهى والثاني ان الطهرة من الذنوب ان لم تكن من الحكم لاصلا لاقامة الحد فلا بد
من ضم توبة اخروية معه فمن اقيم عليه الحد في الدنيا ولم يتب ولم يستغفر من هذا الذنب
فيلزم من ان لا تكون الطهرة من الذنوب فيموت بغير توبة فيعذب في الاخرة وهذا ايضا خلاف
بالاجماع والثالث ان الطهرة من الذنوب انكانت موقوفة على التوبة فيلزم منه ان تحصل
الطهرة من هذا الذنب بمجرد التوبة من غير اقامة الحد عليه ولما حصلت الطهرة من الذنب
بمجرد التوبة فيكون الرجم مثلا حينئذ باطلا حق من الاسلام لان التائب من الذنب كمن لا
ذنب له كما ورد في الحديث فيكون حراما قطعا فلا يجوز **قال** ونظيره قول ابن عباس لا حد على
من اتى البهيمة حد الخ **اقول** نفي الحد وان كان لا يستلزم الاباحة لكنه ليس ادنى من الحل
صورة سقط فيها الحد الشرعي ان يجب فيها التعزير فان عمر قد حد لا زنى في الشام
وادعى الجهل بتحريم النكاح وكذا روي عنه وعن عثمان انهما حدا جارية زنت وهي اعجمية
وادعت انها لم تعلم التحريم كما اخرجه عنهما عبد الرزاق والبيهقي ولم يعزراها فلو كان سقوط الحد
يستلزم التعزير لعزرها كيف وان كل منهما خليفة من الخلفاء الراشدين المهديين الذين
ورد الامر بتمسك سنتهم والاعتصام بهديهم واللازم باطل فكذا الملزوم **قال** الاول
انه قد اتفق الكتاب والسنة على ان حد الزاني احد الامرين اما الرجم واما الجلد وقد دلت
السنن والاخبار بزيادة تغريب عام في الجلد الخ **اقول** ليس في الكتاب والسنة ما ينفي كون ما
سواهما حدا ولم يذكر في شيء منهما التصريح بحصر حد الزنا في هذين النوعين ومن ادعى
خلاف ذلك فعليه البيان بالبرهان على ان دلت الاحاديث القولية المرفوعة والاخبار الصحيحة
المشهورة على زيادة تغريب عام مع الجلد كما اعترف به المؤلف ايضا فكما ان التغريب فيهن
لم يحصن حد كذلك القتل فيمن قتع على محرمه حد ايضا **قال** فان زيد عليه القتل
واخذ المال وقيل انه حد ايضا لزمت مخالفة الكتاب والسنة المشهورة الخ **اقول**

قد قلت انه قد مضت السنن والاخبار بزيادة تغريب عام فنقول كذلك ان زيد عليه
تغريب عام وقيل انه حد ايضا لو ثبت مخالفة الكتاب والسنة المشهورة فما هو جوابكم
فهو جوابنا **قال** ومعلوم ان رجم الزاني بالحجارة الى ان يموت قتل مشدد فعلم ان
القتل غير الرجم فلا يكون حدا الخ **اقول** فيه نظر ايضا اما اولا فلان غاية ما يفهم منه
ان القتل غير الرجم ولا يلزم منه ان لا يكون القتل حدا فان مجرد المغايرة حيثما لا تكفي في
ذلك فانه ليس ان كل ما كان غير الرجم لا يكون حدا ولا يلزم منه ان لا يكون الجلد والتغريب
وغيرهما حدا ايضا **و** اما ثانيا فلانه ليس يستلزم ان كلما كان الحد فلا بد ان يكون
مشددا والا فلا يكون الجلد حدا ايضا فانه ليس فيه التشديد وكذلك التغريب ليس
فيه التشديد ايضا وكذلك حد شرب الخمر حد مخفف وكل ما هو مخفف فليس بحد وكذلك
كل ما لا يكون مشددا لا يكون حدا لان كل ما شرع فيه الحد شرع فيه التخفيف وهذا لا
يمكن ان يتفوه به من له ادنى حظ من لب سليم **و** اما ثالثا فلان القتل وان كان مخففا
بالنسبة الى بعض الحدود كالرجم مثلا لكنه بالنسبة الى البعض الآخر كالجلد مثلا مشدد
لان فيه ازهاق روح المسلم ومن ثبت انه مشدد ولو من وجه فيكون حدا قطعا و
ليس كذلك الجلد فلا يكون حدا **قال** ومن المعلوم ان الزاني المحصن لا يقطع عنقه و
لا يؤخذ رأسه بل يرجم بالحجارة حتى يموت فعلم ان ضرب العنق واخذ الرأس ليس بحد الخ
اقول هذا معلوم عندكم واما عندنا فلم يتبين وهو لم يظهر لانا نقول ان رجم الزاني
المحصن بالحجارة حكمه فيما اذا لم يكن ممن وقع على المحرمات وذلك بين لان حكم الوطي
بالمحارم مخصوص من عموم الزاني المحصن الذي يرجم بالحجارة بالاحاديث الصحيحة والاخبار
القوية الواردة فيه الدالة عليه فهو عام خص منه البعض بالحديث وهو جائز عند الائمة
الاربعة وغيرهم من اهل الاصول فعلم ان القتل حد ايضا فيمن وقع على المحارم وحكم
الرجم فيما دونه **قال** ان الكتاب والسنن المشهورة واجماع الامة فرقت بين حد

المحصن وغير المحصن الخ **اقول** جوابه قد سبق بان هذه الصورة مخصوصة من عموم على
ان الكتاب والسنن المشهورة واجماع الامة قد فرقت بين حد المحصن وغير المحصن بان
الرجم انما هو في الاول دون الثاني فانه ليس له الا الجلد اي مائة جلدة والاحاديث المذكورة
عامة شاملة لقتل كل من وقع على محرمه من دون اشتراط ان يكون محصنا فكما ان الكتاب
والسنن المشهورة واجماع الامة يدل على تخفيف حد غير المحصن فكذلك يدل على خفة تعزيره
ايضا وكما انها فرقت بين حد المحصن وغيره كذلك يجب ان يفرق بين تعزير المحصن
وغير المحصن سياسة والحال ان الاحاديث المذكورة دالة على عموم القتل لكل من وقع
على ذات محرم فما هو جوابكم فهو جوابنا **قال والخامس** ان بعض الروايات
حكمت بقتل من ينكح محرمه من دون ان يذكر وطيه الى قوله فان مجرد النكاح ليس بزنا
قطعا الخ **اقول** هذا الدليل فاسد ايضا اما اولا فان النكاح عند الامام النعمان
حقيقة في الوطي فيكون معناه من وطي محرمه فهذا يدل على انه حد ايضا **و** اما ثانيا فانه
قد ورد في بعض طرق هذا الحديث انه اعرس بامرأة ابيه فهو يدل على الوطي قطعا لان الروايات
تفسر بعضها بعضا واما ثالثا فان مجرد النكاح لا يوجب القتل سياسة ايضا بل يكفي فيه الجلد المحض
فلما اعتبر ان قتله كان سياسة بمجرد النكاح من غير ذكر الوطي فيه على ان مجرد النكاح لا يستلزم
عدم كونه حدا فانه يجوز ان يكون القتل حدا في خصوص هذه الواقعة اي في حق كل من نكح محرمه
بمجرد النكاح فانه لا يستلزم المحال فما هو جوابكم فهو جوابنا **قال والسادس**
ان بعض الروايات امرت باخذ المال ومعلوم ان اخذ المال ليس حدا للزنا انما هو زجر و
تعزير الخ **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه وقع في بعض الروايات الامر باخذ المال لكن
ليس المراد منه ان مجرد اخذ المال حد لمن وقع على محرمه بل المراد منه ان اخذ المال مع القتل
حده كما ورد في بعض طرق هذا الحديث فان الروايات تفسر بعضها بعضا والثاني انه كان مجرد اخذ
المال ليس حدا للزنا كما قال به المؤلف فكذلك الواطي بالمحارم ليس حده مجرد اخذ المال

ولم يقل به احد من سلف الامة لو خلفها فلا بد ان يقيد بالقتل و الثالث ان بعض
الروايات لما امرت بمجرد اخذ المال فهي دلت على ان تعزيره اخذ المال فقط لا غير فما قاله المؤلف من
ان الواطي بالمحارم يجب قتله سياسة وتعزيرا فهو مخالف لما دلت عليه الاحاديث فيكون
باطلا قطعا فما هو جوابكم فهو جوابنا و الرابع ان المؤلف قد صرح فيما بعد بان اخذ مال
احد من المسلمين من غير سبب شرعي وان التعزير باخذ المال لا يجوز قطعا فالقول بجوازه
ههنا زجرا وتعزيرا باطل واما حمله على ابتداء الاسلام من غير دليل مع عدم العلم بتاخره عن
المنسوخ باطل قطعا على انه يمكن ان يقال انه كان حدا ثم نسخ وبقي القتل على ما كان و الخامس
انه لما ثبت ان التعزير باخذ المال لا يجوز فدل على ان اخذ المال ههنا لم يكن تعزيرا بل كان
حدا فبطل به ما زعمه المؤلف **قال** فان كان القتل المذكور في هذه الاخبار حدا
ايضا الخ **اقول** نحن نختار ان القتل المذكور في هذه الاخبار حد ايضا فاي ايراد يلزم علينا فيه
واي كفر يلزم منه كما زعمت **قال** او يبين الفرق وانى له ذلك الخ **اقول** الفرق
بين وجوب الحد بنكاح المحارم وبين القتل الوارد في هذه الاخبار ان الجناية في الوطي
بالمحارم اشد من الجناية في هذا الباب فان الواطي بالمحارم مرتكب جريمتين عظيمتين
جسيمتين احدهما النكاح وثانيهما الوطي لان النكاح بالمحارم ايضا كبيرة في نفسه بخلاف
هذه الصورة فانها ليست كذلك لانه ليس فيها الا جريمة واحدة وهي الوطي فقط وهذا
هو الفرق بينهما فيجب الحد فيها دونها فاحفظ اجوبة هذه الوجوه السبعة فانها من الوقت
العزيزة ولما فرغنا من قمع اساس القول الجازم فلنرجع الى ما كنا بصدده **قال**
صاحب الظفر مسئلہ چہارم امام اعظم کا مخالف حدیث کی یہ ہے کہ حکم قاضی کا تمام عقود
و فسوخ مثل نکاح اور طلاق اور بیع اور اقالہ مین امام اعظم رح کے نزدیک نافذ ہے
ظاہرا و باطنا چنانچہ ہدایہ وغیرہ مین لکھا ہے وکل شیء قضی به القاضي في الظاهر بتحريمه
فهو في الباطن كذلك عند ابي حنيفة رح وكذا اذا قضى باحلال یعنی اور جو چیز کہ حکم کرے

ساتھہ اُسکے قاضی ظاہر مین ساتھہ حرام کرنے اُسکے کے پس وہ حکم باطن مین بہی اسیطرح
ہے نزدیک ابحنیفہ رح کے اور اسیطرح ہی جب کہ حکم کرے قاضی ساتھہ حلال کرنے کے مثلاً
کوئی شخص کسی عورت پر دعوی کرے کہ یہہ میری جورو ہی اور قاضی کے سامنے جھوٹے گواہ
پیش کرکے مقدمہ جیت لے اور وہ عورت اُسکو ملجاوے تو وہ عورت بحسب ظاہر بہی اُسکی
بی بی ہی اور اُسے صحبت کرنا بہی اس شخص کو حلال ہے یعنی خدا کے نزدیک بہی اسیطرح
ہوگیا امام اعظم نے خلاف کیا ہی اس مسئلہ مین اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین
روایت ہے اُم سلمہ رض سے یہہ کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انما انا بشر وانکم تختصمون
الی ولعل بعضکم ان تکون الحن بحجتہ من بعض فاقضی لہ علی نحو ما اسمع منہ فمن قضیت
لہ بشیء من حق اخیہ فلا یاخذنّہ فانما اقطع لہ قطعۃ من النار یعنی نہوا اسکے نہین
کہ مین آدمی ہون اور تحقیق تم جھگڑتے آتے ہو طرف میری اور شاید کہ بعض تمہارا خوب
تقریر کرنیوالا ہو ساتھہ دلیل اپنی کی بعض سے پس حکم کرتا ہون مین واسطے اُسکے اوپر مانند اُس
چیز کے کہ سنتا ہون اس سے پس وہ شخص کہ حکم کرون مین واسطے اُسکے ساتھہ کسی چیز کے
حق بہائی اُسکے سے پس البتہ نہ لیوے اُسکو پس سوا اسکے نہین کہ حکم کرتا ہون واسطے
اُسکے ایک ٹکڑے کا آگ سے الخ ملخصاً **قولہ** آپ کو بہی خوب غت ربود اور خلط کلام
آتا ہی الخ **اقول** یہہ آپکا محض کذب و دروغ بیفروغ ہے صاحب ظفر نے تو کسی
عبارت کو نہین کاٹا ہے اور نہ کسی عبارت کو پس و پیش کیا ہے فقط حدیث کو نقل
کر دیا ہی پہر ایسا صریح بہتان و افترا کرنا کیسا اندہیر ہے ہان یہہ غت ربود آپ لوگون کی
فطرت مین پڑا ہوا ہی - اور صدہا سال سے آپ لوگون کی پشت در پشت مین یہہ جبلی
عادت چلی آتی ہی اُسی عادت فطرتی کی وجہ سے یہان بہی اپنے وہی غت ربود اختیار کیا
اصل عبارت طحاوی کی جو تہی اُسکو مضر اپنی مذہب کی سمجھکر بطور غت ربود کے کاٹ دیا
اور درمیان سے تہوڑی سی عبارت اُس کی جو موافق اپنی تہی اُسکو لے لیا اصل عبارت

طحاوی کے جسکو آپنے بطور غلط ربود کے چھوڑ دیا ہے قال الطحاوی ذهب قوم الی ان الحکم
بتملیک مال او ازالة ملك او اثبات نكاح او فرقة او نحو ذلك انكان فی الباطن كما
هو فی الظاهر نفذ علی ما حكم به وانكان فی الباطن علی خلاف ما استند الیه الحاكم من
الشهادة او غیرها لكن الحكم موجبا للتملیك ولا الازالة ولا النكاح ولا الطلاق ولا
لغیرها وهو قول الجمهور وعمم ابو یوسف انتهی كذا نقله فی نیل الاوطار **ترجمہ**
کہا طحاوی نے کہ گئے ہی ایک قوم اس طرف کہ تحقیق حکم ساتھہ مالک کرنے مال کے
یا دور کرنے ملک کے یا ثابت کرنے نکاح کے یا فرقت کے یا مثل اس کی اگر ہو باطن مین جیسا
ہے ظاہر مین تو نافذ ہو جاویگا حکم جسپر کیا اور اگر ہو باطن مین خلاف اُس کے جس کو سند
پکڑا ہے حاکم نے شہادت وغیرہ سے نہوگا حکم سبب واسطے تملیک کے اور نہ واسطے ازالے
کے اور نہ واسطے طلاق کے اور نہ غیر اُس کے اور وہی ہی قول جمہور کا اور اونہین کے
ساتھہ ہی ابو یوسف بہی انتہی اور اس عبارت کو مولوی احمد علی صاحب نے بہی حاشیہ بخاری مین
نقل کیا ہے ۔ اب آپ اپنی اس غلط ربود کو ملاحظہ فرماوین اور کچھہ شرماوین اور
آیندہ ایسی بات اپنی زبان پر نہ لاوین اور اولٹا الزام نکہاوین **قولہ** اس عبارت
سے یہی معلوم ہوا کہ حدیث خاص مال مین وارد ہوئی ہے الخ **اقول** بعد باطل ہونے
ان جوابات اور مستدلات کے ساتھہ براہین اثنا عشر مذکورہ کی ہم کہتے ہین کہ اسمین
کلام ہے کئی وجہ سے **اول** اسوجہ سے کہ یہہ حدیث عام ہی شامل ہے کل مخاصمات و
مقدمات کو جس قسم سے ہون مال مین یا نکاح مین یا بیع مین یا اقالہ مین تخصوصا تنکیر لفظ
شی کی اسپر صاف دلالت کرتی ہے کہ مراد اسی عام مقدمات ہین کوئی خاص مقدمہ
اسی مراد نہین ہے پس اس نص عام کو محض خیال مجرد اشکل سے تخصیص کرنا قطعا جائز
نہین ہی بلکہ باطل ہی اس لئی کہ اصول حنفیہ مین لکہا ہے کہ عموم اپنے افراد مین قطعی
ہوتا ہی تخصیص اُسکی ساتھہ قیاس کے جائز نہین ہی جبتک کہ پہلے ساتھہ کسی قطعی کے

اُس کی تخصیص نہو جاوے پس یہہ حدیث اپنی عموم پر رہیگی **دوم** اسوجہ سے کہ جمہور علماء اہل اسلام صحابہ و تابعین و تبع تابعین و من بعدہم سے اس حدیث کو اپنی عموم پر رکھتے ہین جیسا کہ امام نووی نے شرح مسلم مین کہا ہی **و** فی ھذا الحدیث دلالۃ لمذھب مالک والشافعی واحمد وجماھیر علماء اھل الاسلام وفقھاء الامصار من الصحابۃ والتابعین ومن بعدھم ان حکم الحاکم لا یحل الباطن ولا یحل حراما فاذا شھد شاھدا زور للانسان بمال فحکم بہ الحاکم لہ یحل للمحکوم لہ ذلک المال ولو شھدا علیہ بقتل لا یحل للولی قتلہ مع علمہ بکذبھما وان شھدا بالزور انہ طلق امرأتہ لم یحل لمن علم بکذبھما ان یتزوجھا بعد حکم القاضی بالطلاق یعنی اس حدیث سے دلالت ہوتی واسطے مذہب امام مالک و شافعی و احمد و جمہور علماء اہل اسلام کے اور فقہاء شہرون کے صحابہ و تابعین و من بعدہم سے یہہ کہ حکم حاکم کا نہین حلال کرتا ہی باطن کو اور نہین حلال کرتا حرام کو پس جب دو گواہ جھوٹے گواہی دین واسطے کسی انسان کے ساتھہ مال کے پس حکم کیا ساتھہ اُس کے حاکم نے نہین حلال ہے واسطے محکوم لہ کے یہہ مال اور اگر اُنہون نے گواہی دی کسی پر قتل کی نہین حلال ہے واسطے ولی مقتول کے قتل اُسکا باوجود جاننے اوس کے اُنکو کاذب اور اگر گواہی دی ان دونون نے کہ تحقیق اُس نے طلاق دیا ہے عورت اپنی کو نہین حلال ہے واسطے اُس شخص کے کہ جانتا ہے جھوٹ اُنکا یہہ کہ نکاح کرے اوس عورت سے بعد حکم کرنے قاضی کے ساتھہ طلاق کے انتہے پس اب اگر ہماری مخاطب اس حدیث کو مال مین خاص کرین گے تو اجماع علماء مذکور کی مخالفت لازم آویگی اور مخالفت جمہور علما تو مؤلف فتح مبین کے حق مین سم قاتل ہے اس لیے کہ اُس کے نزدیک تو جو مسئلہ جمہور کے مخالف ہو وہ مردود سمجھا جاتا ہی کما مر بیانہ مفصلاً **سوم** اسوجہ سے کہ یہہ قاعدہ سب فقہا کے نزدیک مقرر ہو چکا ہی اور امام صاحب کے نزدیک بھی مسلم الثبوت ہی کہ اموال سے ابضاع زیادہ تر احتیاط کی لائق ہی چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین

کہا ہے وقال ابو حنیفۃ ثم یحل حکم الحاکم الفروج دون الاموال فقال تحل نکاح المذکورۃ وھذا مخالف لھذا الحدیث الصحیح واجماع من قبلہ ومخالف لقاعدۃ وافق ھو وغیرہ علیھا وھی ان الابضاع اولی بالاحتیاط من الاموال انتھی اسسے معلوم ہوا کہ کہ ابضاع اموال سے زیادہ تر لائق احتیاط کے ہے اور جب بموجب قول آپکے اموال مین بموجب اس حدیث کے حکم حاکم کا نافذ نہین ہو سکتا ہی اور حرام کو حلال نہین کر سکتا ہے تو ابضاع وغیرہ مین بطریق اولی نافذ نہین ہوگا پس اب ابضاع کا اس حدیث سے خاص کرنا جائز نہین ہوگا التفاتا چہارم اسوجہ سے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انما انا بشر وانکم تختصمون الی یعنے سوائے اسکے نہین کہ مین آدمی ہون اور تم جھگڑے آتے ہو طرف میری پس اب ہم کہتے ہین کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا یہہ فرمان نکاح وغیرہ کی صورت مین بھی صادق آسکتا ہی یا نہین بر تقدیر اول جب یہہ حکم مخاصمہ وبشریت کا نکاح کی صورت مین بھی صادق آیا تو اوسی لازم آویگا کہ اثبات نکاح مین بھی وہ حکم قضا کا صادق آوے والا اگر اُس صورت مین یہہ حکم صادق نہین آئیگا تو صورت اموال مین بھی یہ حکم صادق نہین آئیگا پس جو جواب اسکا آپ دینگے وہی ہمارا طرف سے سمجھہ لیجئے گا اور بر تقدیر ثانی لازم آویگا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم بشر نہین ہین اور یہہ مخاصمہ کی صورت نہین ہی مگر یہہ بات بدیہی البطلان ہے پنجم اسوجہ سے کہ آپنے اس حدیث سے وہ حکم مراد لیا ہی جو فقط خصم کے سننے سے متعلق ہوتا ہے بغیر گواہ اور قسم کے جیسے ابھی آتا ہی تو آپنے اس حدیث کے عموم کو تسلیم کر لیا پس اب اس حدیث کو فقط اموال کے ساتھہ خاص کرنا خود آپ ہی کے کلام سے باطل ہو گیا ششم اسوجہ سے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہی من حق اخیہ الخ اور ظاہر ہی کہ دوسرے کی متروکہ حق اخی مین داخل ہی اس لیئے کہ وہ ملک متعہ کا مالک ہے اور اوسکا حقدار ہے پس اگر اس حدیث انما انا بشر کو اموال مین خاص کیا جاوے اور ملک متعہ بضعہ کا اُسکو مالک اور حقدار نہ

قرار دیا جاوی تو اسی لازم آویگا کہ کوئی فرد بشر بھی اپنی منکوحہ کی بضعہ کا مالک حقدار منافع متعہ اسکی کا نہین ہی پس اب کسی مرد کو بھی اپنی زوجہ منکوحہ حلال نہین ہوگی پس اسسے لازم آگیا کہ کل خلقت زنا کر رہی ہی اور حرام کمار ہی ہو نعوذ باللہ من ذلک **ہفتم** یہہ کہ اجماع ہو چکا ہی اسبات پر کہ حکم حاکم نہین حلال کرتا ہی حرام کو چنانچہ نیل الاوطار مین لکھا ہے و قد حکی الشافعی الاجماع علی ان حکم الحاکم لا یحل الحرام انتہی اور اصول مین مقرر ہو چکا ہے کہ اجماع نسخ پر دلالت کرتا ہی گو خود ناسخ نہین ہو سکتا ہی پس اب نکاح و طلاق وغیرہ مین قضاء باطن مین نافذ ہونیکا حکم منسوخ ہوگا خاصکر یہان تو کوئی ایسی حدیث بھی موجود نہین ہے جو قضا کے باطن مین نافذ ہونے پر دلالت کرتی پس یہان تو یہہ حکم بطریق اولی منسوخ ہو جاویگا پس اب اس حدیث کو اموال مین خاص کرنا باطل ہو جاویگا **ہشتم** یہہ کہ ابن ہمام نے مطلقہ ثلثہ و معتدۃ الغیر کو اموال مین داخل کیا ہے کما سیاتی پس جب یہہ صورتین عقود کی اموال مین داخل نہین تو پھر اس حدیث کو اموال کے ساتھہ خاص کرنا باطل ہو گیا **قولہ** دوسرا جواب یہہ ہے کہ ظاہر اسحدیث کا دلالت کرتا ہی اسپر کہ یہہ حدیث خاص ہے اوس حکم مین کہ متعلق ہوتا ہی کلام خصم کے سننے سے اور گواہ اور قسم وہان ہونے سے نہین نزاع نہین کیونکہ نزاع تو اوس حکم پر ہے جو گواہی پر مرتب ہوا الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہہ کہ اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم محض خصم کی کلام سننے سے بغیر گواہون کے مقدمات فیصل کر دیتے تہی حالانکہ یہہ محض آنحضرت ﷺ پر طوفان و بہتان ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کوئی مقدمہ بغیر گواہون کے فیصل نہین کیا ہے اور نہ کسی حدیث سے یہہ بات ثابت ہوتی ہے اور حدیث مین آیا ہی من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار **دوم** یہہ کہ حدیث سے ثابت ہوتا ہی کہ بغیر گواہ کی فقط خصم کے دعوی کرنے پر مقدمہ فیصل کرنا جائز نہین ہی چنانچہ صحیح مسلم مین ہی عن ابن عباس رض ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

قال لو یعطی الناس بدعوٰھم لادعی ناس دماء رجال واموالھم ولکن الیمین علی
المدعی علیہ وفی روایۃ البیھقی ولکن البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر
یعنے روایت ہے ابن عباسؓ سے کہ تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر دیجاوین آدمی ساتھ
دعوی اپنے کے البتہ دعوی کرین لوگ دوسرے لوگون کے خون اور مالون کا لیکن گواہ
اوپر مدعی کے ہے اور قسم مدعی علیہ پر انتہی اور امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے
ففیہ انہ لایقبل قول الانسان فیما یدعیہ بمجرد دعواہ بل یحتاج الی بینۃ او تصدیق
المدعی علیہ فان طلبت یمین المدعی علیہ فلہ ذلک وقد بین صلے اللہ علیہ وسلم الحکم فی کلہ
لا یعطی بمجرد دعواہ لانہ لو کان اعطی بمجردھا لادعی قوم دماء قوم واموالھم واستبیح
ولا یمکن المدعی علیہ ان یصون مالہ ودمہ انتھی حاصل ترجمہ اس عبارت کا وہی ہے
جو اوپر گذرا ہے پس اگر مجرد اُن کے دعوی کے ساتھ سنتے ہے بغیر گواہون کے مقدمہ
فیصل کر دیا جاتا تو کسی مدعی علیہ کے پاس کچھ نہ رہتا اور نہ کوئی اپنی جان و مال کو بچا سکتا
وجہ سوم یہہ کہ فرمایا خدای تعالی نے واشہدوا اذا تبایعتم الآیۃ یعنی گواہ کر لو جب
تم کوئی معاملہ کرو پس اگر بغیر گواہون کے اور قسم کے مقدمہ فیصلہ کرنا جائز ہوتا تو پھر
گواہ کرنے کے کوئی معنے نہ تھے **چہارم** یہہ کہ امام شوکانی نے لکھا ہے کہ اس حدیث کا
یہہ معنے کرنا صریح تحریف ہے چنانچہ نیل الاوطار مین لکھا ہے والجواب عن الاول انہ خلاف
الظاہر بل من التحریف الذی لا یفعلہ منصف انتھی **پنجم** یہہ کہ اس حدیث مین وہ
احکام مراد ہین جو بسبب گواہ اور قسم کے فیصلہ پاوین چنانچہ امام نووی نے لکھا ہے واما اللفظ والحدیث
فمعناہ اذا حکم بغیر اجتہاد کالبینۃ والیمین انتھی ترجمہ وہی جو گذر چکا **قولہ**
البتہ اگر فقط اُن کی گفتگو پر کفایت کیجاوے جیسے کہ ظاہر الفاظ حدیث کے اُسپر دالالت ہین
تو اُسوقت ظاہرًا قضا واقع ہوگی اور امام صاحب بھی اس کے خلاف نہین کہتے الخ
اقول یہہ فرق امام صاحب کے کلام سے صریحًا کہین ثابت نہین ہوتا ہے بلکہ اونکا

دعوی عموماً ہے ہر صورت مین خواہ محض خصم کی کلام سننے سے حکم کیا جاوے یا گواہ اور قسم کے ساتھہ فیصلہ کیا جاوے پس امام صاحب کے قول کی مخالفت حدیث سے اوسی طرح سے باقی ہی اور اعتراض صاحب ظفر کا بحال خود قائم ہے **قولہ** علاوہ اس کے اگر اس حدیث کو عام رکھا جاوے تو پھر جمہور کی مخالفت لازم آتی ہی اس لئے کہ اسپر سب متفق ہین کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے احکام مین خطا نہین ہوسکتی ہی الخ **اقول** یہہ سب کچھہ آپ کی سمجھہ کی خرابی ہی اگر آپ کو کچھہ سمجھہ ہوتی تو ایسی بات کبھی نہ کہتے **اوّل** اسلئے کہ اسحدیث مین دو عموم ہین اول عموم حکم مین ہے یعنی حکم عام ہے اجتہادی ہو یا ساتھہ بینہ وغیرہ کے ہو اور دوسرا عموم محکوم بہ مین ہی یعنی محکوم بہ عام ہے خواہ مال ہو یا طلاق یا بیع یا اقالہ وغیرہ معاملات پس جمہور جو اسحدیث کی تخصیص کرتے ہین تو باعتبار اول عموم کے کرتے ہین نہ باعتبار عموم ثانی کے پس اسحدیث کا عموم اول بحال خود باقی ہے اُسمین تخصیص ہرگز واقع نہین ہوئی ہی پس اندریصورت مخالفت جمہور کی لازم نہ آئی اور آپکی کج فہمی خوب ظاہر ہوگئی **دوم** اس لئے کہ جمہور علماء صحابہ و تابعین و تبع تابعین و من بعدہم سے اسحدیث کو اموال و عقود و فسوخ وغیرہ سب مین عام رکھتے ہین نکاح و طلاق وغیرہ کو اسحدیث سے مخصوص کرنا جائز نہین رکھتے ہین کما مر سابقا پس اب اگر اسحدیث کو اموال کے ساتھہ خاص کیا جاوے تو مخالفت جمہور لازم آویگی پس بقول آپکے بوجہ مخالفت جمہور کے یہہ تخصیص مردود سمجھی گئی **قولہ** اور حنفیہ کے یہان بیشک حجت ہی الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** اسطور سے کہ فقط حنفیہ کی یہان حجت ہونا اُسکے حجت ہونے کے واسطے حجت نہین ہوسکتا ہے ایسے تو ہم بھی کہتے ہین کہ قول صحابی کا بیشک ہمارے نزدیک حجت نہین ہی فما ھو جوابکم فھو جوابنا **دوم** اسطور سے کہ شیخ ابن ہمام نے لکھا ہی کہ قول صحابی کا حجت ہی جب تک کہ اُسکو کوئی چیز سنت سے نفی نکرے عبارت اُسکی یہہ ہے قول الصحابی حجۃ عندنا مالم یقم شیء من السنۃ انتھی اور یہان تو سنت صحیحہ

متفق علیہا موجود ہی جو اُسکی نفی کر رہی ہے پس اب مقابلہ مین سنت کی اُسکی حجت
پکڑنا جائز نہوگا **سوم** اسطور سے کہ اکثر محدثین کے نزدیک حدیث موقوف حجت
نہین ہے چنانچہ صاحب مجمع البحار حنفی لکھتے ہین کہ اصح تر یہی بات ہی کہ قول
صحابی کا حجت نہین ہی جیسا کہ تفصیل اس کی صاحب ظفر نے کر دی ہے **قولہ**
جناب من ہر معلق کا یہہ حکم نہین ہے بعضے اقسام معلق کے مقبول ہوتے ہین الخ **اقول**
جناب من آپ صاحب ظفر کے کلام کا مطلب نہین سمجھی ہو صاحب ظفر کی کلام سمجھنے کے
واسطے بہت علم و عقل چاہئے اوسکے کلام کو سمجھنا الیسون ولیسون کا کام نہین ہے
جو آپنے اُسکی کلام کا مطلب سمجھا ہے وہ غرض صاحب ظفر کی نہین ہی **اول** اسوجہ سے
کہ غرض صاحب ظفر کی اوس سے یہہ ہے کہ ہر معلق من حیث ہو معلق قطع نظر قرائن خارجیہ
سے ضعیف و مردود شمار کی جاتی ہے چنانچہ شرح نخبہ کے حاشیہ مین لکھا ہی وانما
ذکر التعلیق الخ دفع دخل مقدر تقریرہ ان المعلق لیس مردودا بجمیع اقسامہ
فلم ذکرہ فی اقسام المردود والجواب ان عدہ من اقسام المردود للجہل بحال المحذوف
فالمعلق من حیث ہو معلق لیس مقبولا اھ وانما یقبل حیث یقبل لامور خارجیۃ
لکونہ من معلقات ملتزم الصحۃ او مجیئہ من طریق اخر غیر معلق وھذا معنی قولہ
وقد یحکم بصحتہ الخ یعنے قول اُسکا انما ذکر التعلیق الخ دفع کرنا ہی اعتراض مقدر کا تقریر
اُسکی یہہ ہے کہ معلق کو سب اقسام مردود نہین ہین پس کس واسطے ذکر کیا ہے اُسکو مردود کے اقسام
مین اور جواب اُسکا یہہ ہے کہ معلق کو اقسام مردود سے شمار کرنا واسطے نامعلوم ہونے حال راوی کے
ہے پس معلق من حیث الذات ہرگز مقبول نہین ہی اور جہان قبول کی جاتی ہے تو امور
خارجیہ کی وجہ سے قبول کی جاتی ہی مثل ہونے اُس کے کسے کتاب ملتزم الصحۃ کی معلقات سے
یا بوجہ آنے اُسکے کے دوسری طریق غیر معلق سے انتہی پس اب بخاری کی معلقات صاحب
ظفر کی کلام سے مستثنی ہی اسیطرح سے جو معلق دوسرے طریق غیر معلق سے ثابت ہو جاوے

وہ بہی اُنکے کلام سے خارج ہی پس اب بعض اقسام کے مقبول ہونے کی وجہ سے صاحب
ظفر پر اعتراض نہین ہوسکتا ہی دوم اسوجہ سے کہ اگر قرائن خارجیہ سے قطع نظر کی
جاوے تو ہم کہتے ہین کہ مراد صاحب ظفر کی اُنسے بعض معلقات ہین نہ کل چنانچہ استثنا
صاحب ظفر کا معلقات بخاری کو اسپر صاف دلالت کرتا ہی اور جب خود صاحب ظفر
نے بخاری کی معلقات کو مستثنی کر دیا ہی تو پہر اُس کے کلام کو مطلق عام سمجھنا آپ ہی
کے عقل کا کام ہے سوم اسوجہ سے کہ اگر صاحب ظفر کے قول کو بالفرض عام ہی تسلیم
کیا جاوے تو اُسمی بھی کچھ حرج نہین ہی کیونکہ ہر معلق کا یہی حکم ہے اس لئے کہ صحیح حدیث کی
تعریف مین ایک یہہ بہی شرط ہی کہ اُسکی سند متصل ہو اور یہہ شرط معلق مین پائی نہین
جاتی ہی اور جب شرط صحیح کی اوسمین پائی نہین جاتی ہے تو لامحالہ اُسکو ضعیف ہی
کہنا پڑیگا والا تعریف صحیح کی منقوض ہو جاویگی پس ہر معلق ضعیف گنے جاویگی اور معلقات
بخاری کی جو مقبول ہین تو وہ بالاجماع اس قاعدہ سے مخصوص ہین اس لئے کہ وہ کتاب
ملتزم الصحت ہی امام بخاری نے اُسمین صحت کا التزام کر رکھا ہی اتفاقاً و معذلک
ابن حجر وغیرہ نے جو معلقات کی اسانید کو بیان کر دیا ہی تو اون کی درحقیقت اسانید
موجود نہین ہوتین مؤلف نے کسی غرض کیواسطے اُسکو ترک کر دیا تہا اگر یہ سے اُسکی کچھہ سند
نہوتی تو حافظ ابن حجر اُون کی اسانید کہان سے لاتے اُنکا مقبول ہونا کچھہ ابن حجر وغیرہ
کی تصریح پر موقوف نہین ہے بلکہ وہ اس لئے مقبول ہین کہ اونکی درحقیقت اسانید
موجود ہین ابن حجر وغیرہ کی تصریح کی قبل جب ضعیف شمار کیجاتین جب کہین اُنکی
اسانید ابن حجر وغیرہ سے پہلے نہوتین حالانکہ مصنف ابوبکر ابن ابی شیبہ و مصنف
عبدالرزاق وغیرہ مسانید و مستخرجات و معاجم مین ابن حجر سے پہلے ہی وہ معلقات سب
مسند ہو چکے ہین ابن حجر نے فقط اُنکو ایک جگہ مین جمع کر دیا ہے اسی طرح سے اگر امام محمد
کے معلقات کو بہی اسانید نہین تو پہر کسی حنفی نے آجتک کیون نہین بیان کیین

ابتک کہین اُنکا پتہ کوئی نہ نکال سکا تو پھر کب نکلے گا کیا اب قیامت کی انتظاری باقی ہے

چہارم اسوجہ سے کہ بعض معلقات مقبولہ جنکو صاحب نخبہ نے بعد اُس کے بیان کیا ہے وہ معلقات اُنہین کتابون کے ہین جنکی التزام صحت پر سب کا اتفاق ہے جیسے کہ امام بخاری ومسلم وغیرہ یا وہ جو دوسری طریق غیر معلق سے متصل ہوجاوے سواسے آپ کو کیا حاصل ہے آپ تو حضرت علیؓ کی حدیث کی متصل ہونے کے مدعی ہو پس جس کتاب کی وہ حدیث ہے اُسکا ملتزم الصحۃ ہونا ثابت کیجیے یا کسے دوسری طریق غیر معلق سے اُسکو متصل کر دیجیے اور نہین تو چلیے سب کو جانے دیجیے فقط اسی ایک حدیث حضرت علیؓ کا ہے پتہ بتلا دیجیے پس میدان مفت مین ہاتھ آجائیگا ولکن دونہ خرط القتاد

قولہ حالانکہ عادت مصنفین کی کہی یہہ بھی ہے کہ کل سند کو حذف کر دیتے ہین الخ

اقول یہہ فقط اُسی جگہہ مین واقع ہوا ہے جہان پہلے کسی اصل کتاب حدیث مین اُس کی سند موجود ہے جیسے مصابیح ومشکوۃ وغیرہ مختصرات ہین والا حدیث کیواسطے اسناد کا ہونا تو ضروری امر ہے بغیر اسناد کے کوئی حدیث مقبول نہین ہے کما ذکرناہ فی المقدمۃ اور صاحب تنبیہ الوسنان حنفی لکھتے ہین ان الحدیث مالم یثبت لہ سند فی الاصول لایصلح للتمسک والقبول فان موضوعات الزنادقۃ واھل البدع فتجاوزت مائۃ الف کما صرح بہ النقاد ولو وجدہ واجد فی بعض کتب الحنفیۃ فلیس بہ اعتداد الخ یعنے حدیث کی سند جب تک کہ اصول مین نہ پائی جاوے تب تک وہ حدیث لائق قبول اور قابل تمسک کے نہین ہوسکتی ہے اس لیے کہ زندیقون اور بدعتیون کی موضوعات بناوٹی حدیثین ایک لاکھ سے زیادہ بڑھ گئی ہین جیسا کہ یہ کہنیوالون نے اُس کی تصریح کردی ہے اور اگر کوئی ایسی حدیث بے سند حنفیون کی کتابون مین پائی جاوے تو اُسکا کچھہ اعتبار نہین ہے انتہے پس اب جس حدیث کی سند کتب حدیث معتبر مین نہ پائی جاوے تو اُسکا کچھہ اعتبار نہین ہے اس لیے کہ حدیث کیواسطے سند کا ہونا ضروری ہے کما فصلناہ فی المقدمۃ فتذکر

قولہ خصوصًا متقدمین کا تو یہی دستور تہا کہ وہ سند بیان نہین کرتے تہے الخ

اقول یہہ محض کذب و دروغ بیفروغ ہے متقدمین سے کسی نے کوئی حدیث بے سند کبہی نہین بیان کی ہی چنانچہ سب سے اول امام مالک صاحب نے موطا لکہی اُسمین جسقدر احادیث اونہون نے لکہی ہین سب کی سند بیان کی ہی اسیطرح سے کل متقدمین محدثین بخاری و مسلم و ابوداود و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و دارمی و شافعی و عبدالرزاق و ابوبکر بن ابی شیبہ و ابن حبان و ابن خزیمہ و طبرانی و حاکم و بیہقی و دارقطنی و ابویعلے و ابونعیم وغیرہم جنہون نے بڑی جانفشانی سے بڑی بڑی دور دراز کے سفر کرکے احادیث کو کتابون مین جمع کیا ہے سب نے احادیث کو با اسناد بیان کیا ہے پہر اور کونسی وہ فرضی متقدمین مؤلف فتح مبین کے زعم فاسد مین ہین جنہون نے احادیث کو بے اسناد بیان کیا ہے اور پہر سب علما نے اُسکو قبول بہی کر لیا ہے بہت نہین کوئی دو چہار ہے بتلا دیجئے اللہم مگر یہہ کہا جاوے کہ وہ متقدمین امام ابوحنیفہ و امام محمد وغیرہ ہین بس **قولہ** وجہ اسکی یہ تہی کہ جب تک کذب نہ تہا سچے لوگ تہے موافق اسحدیث شریف کے خیر القرون قرنی الی ما قال ثم یفشوا الکذب یعنی فرمایا آن حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ سب قرنون سے بہتر میرا قرن ہی پہر جو اُسکے متصل ہے پہر جو اُسکے متصل ہے پہر پہیل جاویگا جہوٹ الخ

اقول آپکا استدلال کرنا اسحدیث سے معلق کے مقبول ہونے پر فاسد ہی کئی وجہ سے اول اسوجہ سے کہ اس حدیث کا یہہ معنے نہین ہے کہ قرون مشہود لہ بالخیر مین مطلق کذب نہین تہا بلکہ اسکا یہہ معنے ہے کہ جہوٹ تو اُس زمانے مین بہی تہا مگر اس کثرت سے تمام عالم مین پہیلا نہین تہا بعد کو اب تمام جہان مین پہیل جاویگا چنانچہ لفظ یفشوا الکذب کا اسپر دلالت کرتا ہی اس لئے کہ اگر قرون ثلثہ مین مطلق کذب نہوتا تو پہر یفشوا الکذب نہ فرماتے بلکہ یحدث الکذب فرماتے کیونکہ پہیل جانیکی نقیض نہ پہیلنا ہے اور نہ پہیلنا مطلق عدم پر دلالت نہین کرتا ہی کما لا یخفی علی من لہ ادنی حظ من عقل سلیم

دوم اسوجہ سے کہ رواۃ حدیث جو ضعیف یا کذّاب یا وضاع وغیرہ کہے جاتے ہین اکثر تابعین وتبع تابعین مین سے ہی ہین جیسا کہ تقریب التہذیب و میزان الاعتدال و تہذیب الکمال وغیرہ کتب اسماء الرجال مین نظر کرنیسے معلوم ہوسکتا ہے پس اگر قرون ثلثہ مین سب لوگ سچے تھے تو پہر یہ لوگ رواۃ اون مین سے کذاب اور مجروح اور ضعیف اور متروک اور دجال وغیرہ کیون قرار دیگئے سوم اسوجہ سے کہ اکثر احادیث موضوعات بناوٹی جو بنائے گئین تو تابعین وتبع تابعین کیوقت ہی مین بنائے گئے ہین چنانچہ جابر جعفی (جو تابعین سے ہی اور جس کے حق مین امام صاحب نے بہی اکذب الناس فرمایا ہی) کو ستر ہزار حدیث موضوع یاد تہی جیسا کہ مقدمہ صحیح مسلم مین ہی عن ابن علیہ یقول سمعت جابر ابن یزید یقول عندی سبعون الف حدیث عن ابی جعفر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلها انتہی پس اگر اُس زمانے مین سب لوگ سچے تھے تو یہہ احادیث بہی سب لامحالہ سچی ہونگی پس جہوٹ اور سچ کی کچہہ تمیز نرہیگی سب دین خلط ملط ہوجاویگا واللازم باطل فالملزوم مثلہ چہارم اسوجہ سے کہ ہم کہتے ہین کہ قرون ثلثہ مشہود لہا بالخیر مین بہی بہت لوگ ایسے تھے کہ جہوٹ اور کذب اُنکا پیشہ تہا اور افترا اور اتہام اور بہتان اُنکی غذا تہی جیسے کہ منافقین کہ یہ اوپر سنی آدمی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کیوقت مین موجود تہے اونہون نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر کیا کیا افترا کیے اور کیا کیا بہتان باندہے تہے افک کا قصہ تمام جہان مین مشہور ہی اور ملا علی قاری نے موضوعات کبیر مین لکہا ہے عن المقنع التمیمی قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بصدقۃ ابلنا فامرہا فقبضت فقلت ان فیہا ناقتین ہدیتک فامر بہا من الصدقۃ فمکثت ایاما وخاض الناس انہ علیہ السلام بعث خالد ابن الولید الی قومی مصدقہم فقلت واللہ ما عند اہلنا من مال فاتیتہ علیہ السلام فقلت ان الناس قد خاضوا فی کذا فرفع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدیہ حتی نظرت بیاض ابطیہ وقال اللہم لا اصل لہم ان یکذبوا علی واللہ رقطنی عن رافع

ابن خدیج قال کنا عند رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فجاء رجل فقال یا رسول اللہ ان الناس
یحدثون عنک کذا وکذا قال ما قلتہ الحدیث یعنے روایت ہی مقنع تمیمی سے کہا اُسنے کہ لایا مین نبی
صلعم کے پاس صدقہ اپنے اونٹون کا پس حکم کیا گیا ساتھ اُسکے پس قبض کیا گیا پس کہا مین نے
کہ تحقیق اسمین دو اونٹنی آپ کی واسطے ہدیہ ہین پس حکم کیا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
نے جدا کرنے کا ہدیہ کو صدقہ سے پس ٹہرا رہا مین کئی دن اور پڑ گئے آدمی اسبات مین
کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بہیجا ہے خالد بن ولید کو طرف مصر کی پس صدقہ لیا ہے
اُون سے پس کہا مینے قسم ہے اللہ کی نہین ہی نزدیک اہل ہمارے کے کوئی مال پس آیا مین
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پس کہا مینے کہ تحقیق لوگ ایسی ایسی باتین آپسمین کرتے ہین
پس اُٹھایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ہاتہون کو یہانتک کہ دیکہی مینے سفید آپکی
بغلین مبارک کے اور کہا ای اللہ مین نہین حلال کرتا واسطے اُنکے اسبات کو کہ وہ مجہپر
جہوٹ بولین اور دارقطنی مین رافع بن خدیج سے روایت ہی کہا اُسنے تہے ہم نزدیک رسول
اللہ علیہ وسلم کے پس آیا ایک مرد پس کہا اُسنے ای رسول اللہ تحقیق لوگ آپسے
ایسی ایسی حدیثین بیان کرتے ہین پس فرمایا آپنے کہ مین نے اُسکو نہین کہا ہی اور
ملا علی قاری نے لکہا ہے رجل عشق امرءۃ فاتی الی اہلہا مساءً فقال انی رسول رسول
اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بعثنی الیکم ان اتضیف فی ای بیوتکم شئت وکان ینتظر بیوتہ
المساء فاتی رجل منہم النبی صلے اللہ علیہ وسلم فقال ان فلانا اتانا یزعم انک امرتہ ان یبیت
فی ای بیوتنا شاء فقال کذب الحدیث یعنے ایک مرد ایک عورت پر عاشق ہوگیا تہا پس آیا
اُسکے لوگون کے پاس شام کیوقت پس کہا اُسنے کہ تحقیق مین بہیجا ہوا ہون رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم کا یہہ کہ مہمان ہون مین بیچ جس گہر تمہارے کے چاہون اور تہا انتظاری
کرتا اُنکے گہرون کے واسطے شام کے پس آیا ایک مرد اونمین سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم
کے پاس پس کہا اوسنے تحقیق فلان شخص آیا ہی ہمارے پاس کہتا ہی کہ آپنے اُسکو

حکم کیا ہی یہہ کہ رات گذارے جس گھر مین تمہارے چاہے پس فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے
جھوٹ مارا اور رہا آخر حدیث تک واخبر العقیلی ان علیا السلام ابطل شہادۃ رجل فی کذبہ
یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے باطل کر دیا تہا ایک مرد کی گواہی کو جھوٹ مارنے مین یہہ
تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی حیاتی مبارک کا ذکر ہی اب زمانہ صحابہ کا حال ذرا
گوش ہوش سے سنیئے مقدمہ صحیح مسلم مین لکھا ہے عن مجاھد قال جاء بشیر ابن کعب العدوی
الی ابن عباسؓ فجعل یحدث ویقول قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال رسول اللہ علیہ وسلم قال
فجعل ابن عباسؓ لا یأذن لحدیثہ ولا ینظر الیہ فقال یا ابن عباسؓ مالی لا اراک تسمع لحدیثی
احدثک عن رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقال ابن عباسؓ انا کنا مرۃ اذا سمعنا رجلا یقول
قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ابتدرتہ ابصارنا واصغینا الیہ باذاننا فلما رکب الناس الصعبۃ
والذلول لم ناخذ من الناس الا ما نعرف وفی روایۃ قال ابن عباسؓ انا کنا نحدث عن رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم اذا لم یکذب علیہ فلما رکب الناس الصعب والذلول ترکنا الحدیث عنہ یعنی بشیر
ابن کعب نے ابن عباسؓ کی پاس آکر کئی احادیث بیان کین پس ابن عباسؓ نے نہ اُسکی حدیثون کو
سنا اور نہ اُسکیطرف نظر کی پس کہا اُس نے کہ ای ابن عباسؓ مین تمکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
کی حدیث بیان کرتا ہون اور تم اُسکو نہین سنتی ہو پس کہا ابن عباسؓ نے بتحقیق ہم تھے
ایک وقت جب سنتے تھے کسی مرد کو قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے ہوے جلدی کرتے
تہین اُسکو آنکھین ہماری اور سنتی تھے کان ہمارے پس جب لوگ سخت ونرم پر سوار ہوئے یعنے
ہر قسم کی حدیثین صحیح و موضوع بیان کرنے لگے تو ہم نہین لیتے ہین لوگون سے حدیثین مگر
جسکو ہم پہچانتے ہین دوسری روایت مین ہی ابن عباسؓ سے بتحقیق تھے ہم حدیث بیان کرتے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جب کہ اُنپر جھوٹ نہین مارا جاتا تہا پس جب لوگ سچ اور
جھوٹ مارنے لگے تو ہمنے حضرت سے حدیث بیان کرنی چھوڑ دی اور امام نووی نے شرح
صحیح مسلم مین لکھا ہے و قولہ انا کنا مرۃ ای وقتا یعنے بہ قلیل ظہور الکذب انتہی و علی ہذا

القیاس اسکی مثالین اور بہت سی ہین کما لا یخفی علی المناظر فی کتب الحدیث خصوصاً حنفیہ
تو بہت صحابہ کو سچے و عادل نہین جانتے ہین چنانچہ توضیح مین معقل بن سنان کے حق مین علی
سے نقل کیا ہے قال ما نضع بقول اعرابی جوّال علی عقبیہ یعنی ہم کیا کرین ایسے جنگلی آدمی
کے قول کو جو اپنی ایڑیون پر بول کر تا ہے یعنی اسکو بول کرنے تک کی بھی تمیز نہین ہے اور
فاطمہ بنت قیس کے حق مین حضرت عمرؓ سے نقل کیا ہے قال لا ندع کتاب ربنا و لا سنۃ نبینا
بقول امرأۃ لا ندری اصدقت ام کذبت الحدیث یعنی ہم نہین چھوڑتے ہین اپنے خدا کی کتاب
کو اور اپنے نبی کی سنت کو ساتھ قول ایک عورت کے نہین جانتے ہین ہم اسنے سچ کہا ہے
یا جھوٹ اور تلویح مین لکھا ہے فان قیل عدالۃ جمیع الصحابۃ ثابتۃ بالآیات والاحادیث
الواردۃ فی فضائلھم قلنا ذکر بعضھم ان الصحابی اسم لمن اشتھر بطول صحبۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
علی طریق التتبع لہ والاخذ منہ وبعضھم انہ اسم لمومن رای النبی صلی اللہ علیہ وسلم سواء طالت صحبتہ
ام لا الا ان الملزم بالعدالۃ مختص بمن اشتھر بذلک والباقون کسائر الناس فیھم عدول و
غیر عدول یعنی عدالت اُنہین صحابہ کے ساتھ خاص ہے جو آنحضرتؐ کی طول صحبت کے ساتھ
مشہور ہین اور بطریق تتبع کے واسطے اُسکے اور اُسے علم سیکھنے مین اور باقی جو صحابہ ہین
وہ مثل تمام عوام الناس کے ہین اونمین عادل بھی ہین اور غیر عادل بھی ہین پس اگر
زمانے اُس زمانے کے لوگ سچے تھے تو اب حنفیہ بہت صحابہ کو عادل اور سچا کیون نہین
جانتے ہین پس اسے باطل ہوگیا قول مؤلف فسیح المبین کا و علی ہذا القیاس اس کے نظائر
زیادہ ہین اسے کہ اُنکو حصر کیا جاوے اور اگر زمانے صحابہ مین سچے لوگ تھے تو پھر ایسا کذب
جہان مین کہان سے پھیل گیا تھا جسکی وجہ سے ابن عباس نے لوگون کی حدیثین نہین سنتے تھے اور
اُنکی حدیثون کی طرف مطلق التفات نہین کرتے ہین **و علی ہذا القیاس** تابعین و تبع
تابعین کے زمانے مین بھی اسقدر احادیث موضوعہ گھڑی گئین جسکا کچھ ٹھکانا نہین ہے
چنانچہ جابر جعفی کو ستر ہزار موضوع حدیث یاد تھی کما مر اسیطرح سے رواۃ حدیث جسقدر

وضاع وکذاب وضعیف ومتروک ومطعون ومجروح وغیرہ شمار کیے جاتے ہین اکثر تابعین وتبع تابعین مین سے ہی ہین چنانچہ تقریب میزان الاعتدال وتہذیب الکمال وغیرہ کتب اسماء الرجال کے مطالعہ سے معلوم ہوسکتا ہے پس اگر اُس زمانے مین لوگ سچے تھے تو اسقدر یہہ احادیث موضوعہ کہان سے آگئین اور یہہ لوگ رواۃ حدیث مجروح کیون ٹھہر اگئے پس اسی معلوم ہوگیا کہ حدیث خیر القرون الخ کا یہہ معنے نہین ہین جو ہماری مخاطب اپنی غباوت سے سمجھا ہے بلکہ اُسکا معنے وہی ہے جو ہمنے اوپر بیان کیا پس باطل ہوگیا استدلال مؤلف فتح مبین کا اس حدیث سے **پنجم** اس وجہ سے کہ علامہ تفتازانی نے تلویح مین لکھا ہے ولیس المراد بہ تعذیبہم عن وصمۃ الکذب ان نقلہم صادق قطعًا بحیث لا یحتمل الکذب ولا لکان المشہور موجبا العلم الیقین لان القرن الثانی والثالث وان لم یتنزہا عن الکذب الا انہ دخل فی حد التواتر یعنے اُون کے کذب سے پاک ہونیکا یہہ معنے نہین ہے کہ اونکی نقل قطعًا سچی ہے یا احتمال خطا کا نہین رکھتی ہے ورنہ ہوجاویگی مشہور جو علم یقین کو اس لیے کہ قرن ثانی وثالث اگرچہ نہین پاک ہین کذب سے ولیکن بتحقیق وہ داخل ہوگئی ہے حد تواتر مین اب دیکھو اسمین قرن ثانی وثالث مین کذب کو ثابت کیا ہے **قولہ** پھر بعد اُسکے ایسا جھوٹ پھیلا کہ لوگون نے حدیثین وضع کرنی شروع کرین اس لیے امام بخاری نے شروط لگائی ورنہ حدیث سے ان شروط کی تصریح نہین یہہ شروط فقط احتیاطًا ہین الخ **اقول** آپ کی یہہ کلام نافرجام محض مہمل وبمعنے ہے خدا جانے آپنے یہہ علم ایسا کہان سے سیکھا تھا جسکا یہہ نتیجہ ہے کہ جو جی مین آتا ہے شتر بے مہار کی طرح لکھتے چلے جاتے ہو آپ کی نظر کا قصور کہین یا کہ آپ کی دماغ کا فتور خیال فتور کرین کچھہ نہین کہا جاسکتا ہے اول تو یہہ کلام آپ کی کم بعد اُسکے ایسا جھوٹ پھیلا الخ محض مہمل ہے اس لیے کہ جو جھوٹ اور کذب اور احادیث کا وضع کرنا واقع ہوا ہے سب کچھہ اوسی زمانے مین ہوا ہے کما ذکرنا سابقًا **دوم** یہہ شروط امام بخاری نے فقط اکیلے نہین لگائی ہین بلکہ کل تابعین وتبع تابعین من بعدہم جسقدر محدثین وائمہ مجتہدین ہوئی ہین سب ہی لوگون نے یہہ شروط لگائی ہین اور تمام ائمہ سلف وخلف اسناد کو ضروری

جانتے ہین کما مر بیانہ مفصلا پہر فقط امام بخاری کی طرف ان شروط کو منسوب کرنا بیجہ کذب کے
اور کیا ہو سکتا ہے **سوم** یہہ شروط قرآن وحدیث واجماع امت سلف وخلف سے ثابت ہین
کما ذکرنا فی المقدمہ **چہارم** مسلم الثبوت وتوضیح تلویح وبزدوی ونور الانوار وغیرہ کتب اصول
حنفیہ مین رواۃ حدیث کی شروط جو جو لکھین ہین کیا وہ یہی امام بخاری نے نکالی ہین جو ان
شروط کو انکی طرف منسوب کرتے ہین حاشا وکلا یہہ فقط فرقہ نعانیہ کی ایجاد تازہ سے ہے **پنجم**
یہہ قول آپ کا کہ یہہ شروط فقط احتیاطا تھی آپ کی قابلیت وعلمیت کی اچھی طرح سے قلعی کھول
رہا ہے اس لئے کہ شرط واحتیاط مین زمین وآسمان کا فرق ہے کہان احتیاط اور کہان شرط ان
دونون کا ایک جگہ جمع ہونا محال ہے اس لئے کہ احتیاطی امر کو شرط نہین کہا جا سکتا ہے اور نہ شرط کو
احتیاط کہنا ممکن ہے جیسے کہ مس ذکر سے وضو کرنا احتیاطا جائز ہے مگر اب اُسکو شرط نہین کہہ سکتے
ہین والا پہر وہ احتیاط نہ رہیگی بلکہ ایک امر ضروری ہو جاویگا جسکے عدم سے اُسکا عدم ہو جاویگا
اور وجود سے وجود پس اول اُسکو شرط ٹھہرانا پہر اُسکو احتیاط کہنا آپ ہی کی ذکاوت کا نتیجہ ہے
علاوہ انہین اصل معنی احتیاط کا یہہ ہے کہ مسئلہ اختلافیہ مین آدمی ایسے امر کو اختیار کرے جو دونون
طرفون کے نزدیک جائز ہووے اور دونون طرف سے اُسپر کوئی ملامت نکر سکے جیسا کہ اوس کے
موارد استعمال سے معلوم ہوتا ہے اور یہان تو نہ کوئی دو طرف ہین نہ کوئی مسئلہ اختلافیہ ہے
پہر احتیاط یہان کیسی متصور ہو سکتی ہے **قولہ** اُسکے یہہ معنے نہ تھے کہ پہلے اوستاذ الاوستاذ
امام بخاری کی جو حدیثین بیان کر گئے تھے اون مین بھی اتصال سند ضرور ہے حاشا وکلا یہہ
فقط فرقہ ظاہریہ کی ایجاد تازہ سے ہے الخ **اقول** وہ کونسے فرضی اوستاذ امام بخاری
کے ہین اور کونسی فرضی حدیثین کونسی فرضی کتابون مین بے اسناد بیان کر گئے ہین اور پہر
محدثین ناقدین کے نزدیک مقبول ہین ہے خدا ایک کا نام تو بتلاؤ اور وہ حدیثین ہیں نہین تو
چہارہی بیان فرماؤ اور بتلاؤ گے کیا خاک ہے سب کچھ تمہارے ترکاشیدہ فرضی خیالات ہین عالم
امکان مین انکا کہین پتہ بھی نہین ہے اور نہ کسی محدث اوستاذ الاوستاذ امام بخاری نے ایسی

حدیثین بے اسناد کہین بیان کی ہین اور نہ کسی محدث ناقد نے ایسی حدیثون کو قبول کیا ہی
بلکہ یہہ فقط فرقہ نعمانیہ کی شامت نفس اور ایجاد تازہ سے ہے **دوم** جب صحابہ و تابعین و
تبع تابعین و ائمہ محدثین و ثقات ناقدین سے اسناد کا ضروری ہونا ہم ثابت کر چکے ہین تو پہر
اوس زمانے مین کوئی حدیث بلا اسناد کیسی بیان کر سکتا تہا اور دوسرا کوئی محدث اُسکو
کب قبول کر سکتا تہا یہہ سب باتین بناوٹی گھڑی ہوئین فقط فرقہ تقلیدیہ جدیدہ کے ایجاد
تازہ سے ہے واقع مین اُسکا کچھ اصل نہین ہے **سوم** جب کہ معلق حدیث (جسمین کہ فقط
بعض واسطے متروک ہوتے ہین اور باقی سند بحال خود قائم ہوتی ہی) محدثین کی نزدیک مقبول
نہین ہی کما ذکرنا سابقا تو پہر امام بخاری کے اوستاذ اگر کوئی حدیث بے اسناد بالفرض
بیان کرین تو وہ کیسی قبول ہو سکتی ہی **چہارم** اگر ایسی احادیث بے اسناد قبول ہوتین
تو پہر اصول مین حدیث صحیح کی تعریف مین قید متصل السند کی کیون لگائی جاتی اور راویون
کی شروط کیون بیان کیئے جاتے باقی بحث اسکے مقدمہ مین بسط سے گذر چکی ہی وہان دیکہنا چاہیئے
پنجم جو احادیث کہ امام بخاری وغیرہ محدثین نے اپنی اپنی کتابون مین لکہے ہین وہ سب
حدیثین بہی امام بخاری وغیرہ کے اوستاذ ہے بیان کر گئے ہین پہر اونکی اسانید تو وہ
اوستاذ اپنے سے لیکر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم تک کل مسلسل بیان کر گئے ہین پہر آپ کے
اس قول مہمل کا کیا معنے ہوا **ششم** امام بخاری کے ایک اوستاذ الاوستاذ تو امام
مالک ہین مگر اونہون نے تو جسقدر احادیث اپنی کتاب موطا مین لکہی ہین وہ تو سب با اسناد
بیان کر گئے ہین پہر معلوم نہین کونسی فرضی اوستاذ آپکے خیال فاسد مین سمائے ہین **ہفتم**
آپکے اس قول مثل البول سے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ علم اصول حدیث و فقہ جسقدر لکہا گیا ہے
یہہ فقط متاخرین ہی کی حدیثون کی لئے موضوع ہوا ہے متقدمین کی حدیثون مین یہہ قواعد
و ضوابط اصول کے جاری نہین ہو سکتی ہین چنانچہ آپ کا یہہ قول جو قواعد کہ بعد اسکی کسے
مصلحت کیواسطے جاری کئی گئی وہ پہلون پر کیون کیونکر حجت ہو سکتی ہین انتہی پہر صاف دلالت

ف یہان کوئی یہہ خیال نکرے کہ پہر معلقات امام بخاری کیون مقبول ہین اسلئے کہ اسکا جواب ہم پہلے مفصل بیان کر چکے ہین ۱۲ منہ

کرتا ہے سو **اول** تو یہہ اجماع امت سلف وخلف کے مخالف ہے اور جو اجماع امت کے خلاف
کرے وہ بموجب قرآن کے مستحق جہنم ہے **دوم** جب صحاح ستہ وغیرہ کتب حدیث
مین یہہ قواعد واصول جاری نہوئے تو ان کتابون کی حدیثون کی سقم وصحت کی تمیز کی کوئی
صورت باقی نہین ہے پس کارخانہ دین کا سب درہم برہم ہوجاویگا **سوم** امام محمد کی
کتابون مین بھی یہہ قواعد اصول جاری ہوسکتی ہین یا نہین بر شق اول بہت سے احادیث
اونکی مجروح ہوجاوینگے قابل عمل نہینگی اور بر شق ثانی اونکی صحت وضعف پہچاننے کا
کیا طریق ہے اور نیز خلاف تمام امت کا لازم آویگا **اور نیز** شافعیہ ومالکیہ وغیرہ بھی یہی
تقریر کرسکتے ہین کہ جو قواعد کہ بعد اسکے کسی مصلحت کیواسطے جاری کئی گئے وہ پہلون پر
کیونکر حجت ہوسکتی ہین پس یہہ قواعد واصول تمہارے امام شافعی ومالک وغیرہ پر حجت نہوسکینگے
اور نیز جب یہہ قواعد واصول موضوعہ تمہارے خود تمہارے اپنے ہی پر حجت نہین ہین
تو پھر غیرون پر کیونکر حجت ہوسکتی ہین پس علم اصول اسے کل لغو وہمل ہوگیا **قولہ**
اقول بے شک امام محمد کی تعلیقات حکم مین اتصال کے ہین مثل امام بخاری کی الخ
اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہہ کہ یہہ فقط آپکا دعوی ہی دعوی ہے آپنے اسپر
کوئی دلیل قائم نہین کی ہی پس یہہ دعوے بلا دلیل مردود ہے **دوم** امام بخاری
کے معلقات کی اسانید تو کل ثابت ہین اکثر کے اسانید تو خود بخاری ہی مین دوسری
جگہہ مین موجود ہین اور بعض اور کتب مین موجود ہین بخلاف تعلیقات امام محمد کے کہ اونکی
اسانید کا کتب حدیث مین کہین بھی پتہ نہین ہے اور نہ خود امام محمد نے اونکو کہین دوسری
جگہ مین مرفوع کیا ہے **سوم** امام بخاری کے معلقات کی مسند ہونے پر تو جمہور محدثین
ناقدین کا اجماع ہے بخلاف تعلیقات امام محمد کی کہ کوئی محدث بھی اسکے مسند ہونیکا
قائل نہین ہے **چہارم** کل امت سلف وخلف کا اجماع ہوچکا ہے کہ صحیح بخاری بعد
کتاب اللہ اصح الکتب ہے اور قرآن مجید کی بعد سب کتابون سے زیادہ تر صحیح ہے اور

ملتزم الصحۃ ہے بخلاف کتب امام محمد کے کہ اونکے صحیح اور ملتزم الصحۃ ہونیکا کوئی فرد بشر بھی قائل نہین ہے **قولہ** چنانچہ اتفاق جمہور علماء حنفیہ و منصفین شافعیہ کا اسپر دلیل بدیہی ہے الخ **اقول** امام محمد کے معلقات کی صحیح ہونیکے واسطے آپنے یہہ دلیل تو خوب بیان کی ہے جسکو عوام کالانعام بھی قابل مضحکہ جانتے ہین اور اطفال ابجد خوان بھی اُسپر قہقہہ مارتے ہین کیا جمہور علمائے حنفیہ کا کسی بات پر متفق ہونا بھی کوئی دلیل ہے جو خصم پر حجت ہو سکے واہ جی حضرت ایسی پوچ و لچر بات تو بنانا آپ ہی کا کام ہے اور ویسی بات بے لگانا کہنا کہ جسکا کچھ بھی لگانا نہین ہے آپ کی جرأت ہے **اور** اسپر طرہ یہہ کہ شافعیہ کو بھی اس بہتان مین اپنے ساتھہ شریک کر لیا اور اونپر بھی بہتان ناحق باندھا لاحول ولا قوۃ الا باللہ ایسے تو ہم بھی کہہ سکتے ہین کہ بیشک امام محمد کی معلقات مردود ہین قابل حجت کے نہین ہین چنانچہ اتفاق جمہور محدثین اہل حدیث کا اور منصفین حنفیہ کا اسپر دلیل بدیہی ہے وعلی ہذا القیاس ہر مسئلہ او آپکے متمسک مین یہہ دلیل آپ کی جاری ہو سکتی ہے اور اسطرح سے شافعیہ وغیرہ بھی ہر مسئلہ مین یہی حجت پیش کر سکتے ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا لیکن شافعیہ کیطرف جو آپنے اسکا حجت ہونا منسوب کیا ہے تو آپ کو لازم ہے کہ اسکا پتہ بتلاؤ ورنہ آیندہ کچھہ تو شرماؤ اور ایسے بے تکے ہانکتے مت چلے جاؤ **قولہ** اور تنقیح الاصول مین بحث شرائط راوی مین مرسلات امام محمد کو حجت لکھا ہے الخ **اقول اول** تو آپ کی یہہ بھی بڑی چالاکی اور خیانت کی بات ہے کہ تنقیح الاصول کی اصل عبارت کو آپنے نقل نہین کیا ہے شاید چور کی داڑھی مین تنکا اوسمین کوئی خرابی دیکھی ہوگی جب ہی اوسکو نقل نہین کیا ہے **دوم** اپنی اپنی جگہ تو ہر کوئی اپنی مسئلہ کو قوی کہتا ہے اور اپنی دلیل کو صحیح بتلاتا ہے اور اپنی حجت کو مطابق واقع جتلاتا ہے **ع** کس نگوید کہ دوغ من ترش است الخ مگر یہہ سب اپنی اپنی من سمجھوتی ہے دوسرا اسکو کب سنتا ہے ایسی من گھڑی بے دلیل باتون کو کوئی نہین تسلیم کرتا ہے جب تک کہ نقادین پر کھنے والی اس فن کے اسکی شہادت نہ دین **سوم** کلام صاحب

ظفر کے معلقات مین ہے اور توضیح الاصول مین بقول آپکے مرسلات امام محمد کو حجت لکھا ہے نہ معلقات کو
پس کہان مرسل اور کہان معلق اندونون مین زمین و آسمان کا فرق ہی اور نہ کسی کا ان دونون
مین ملازمہ ہے پس یہہ استدلال آپ کا صحیح نہوا **چہارم** ایسے معلقات حدیث صحیح متفق علیہ
کے مقابلہ مین کب حجت ہوسکتی ہین **پنجم** یہہ کہ صاحب ظفر نے جو امام محمد کی معلقات کے
حجت نہونے پر دلائل بیان کئی ہین اونکا تو آپنے کچھہ بھی جواب نہین دیا ہے آپ صاحب
ظفر کے اعتراضات کو اوٹھا دیتے تو آپ کی قابلیت معلوم ہوتی مگر اُسکو تو آپنے باتون ہی
مین ٹال دیا ہے واہ کیا انصاف ہی سبحان اللہ جواب تو کسی بات کا آتا ہی نہین ہی اُلٹا طعن
و تشنیع کررہے ہین سچ کہا ہے کسی شاعر نے ؎ چو حجت نماند جفا جوے را ۔ بپرخاش دریم کشد
روئی را ۔ اہل علم انصاف سے فرماوین کہ صاحب ظفر نے جو حضرت علی رض کی قول کو چہار وجہ سے قابل
حجت نہونا دلائل سے ثابت کیا تو اُسکا جواب یہی ہے کہ یہہ لوگ صحابہ سے عداوت رکھتے ہین
اور یہہ اعتقاد رکھتے ہین کہ حدیث کو حضرت علی بھی نہین سمجھے وغیرہ وغیرہ لغویات وخرافات
لاحول ولا قوۃ الا باللہ میان کٹن ملان صاحب کچھ تو شرم وحیا کرو اور کچھ تو خدا سے ڈرو ایسے
طعن و تشنیع و سب و شتم پر کیون کمربستہ ہو آخر موت سر پہ آنیوالی ہی ایک دن یہ کوفہ ہند
چھوڑنا پڑیگا اور قبر مین جانا پڑیگا اس تقلید جس فی الجب کے نشہ مین ایسے بدمست کیون ہورہے ہو
اہل حدیث کے حق مین لعن و طعن کرکے اپنے نامہ اعمال کو کیون سیاہ کررہے ہو اور اونکی شان مین
سب و شتم کرکے اپنی عاقبت کو کیون تباہ کررہے ہو اس لعن و طعن کا وبال اپنے سر پر کیون
لے رہے ہو خدا کیلئے کچھہ تو سوچو اور کچھہ تو ہوش کرو یہہ اہل حدیث وہ لوگ ہین جنکی حقین
ملا علی قاری حنفی لکھتے ہین ؎ اھل الحدیث ھم اھل النبی وان ۔ لم یصحبوا نفسہ
انفاسہ صحبوا ۔ یہہ اہل حدیث وہی لوگ ہین جنکی اہانت کی وجہ سے ملا علی قاری نے کیدانی کو
مستحق کفر و مرتد ہونیکا ٹھہرایا پھر آپ جو اہل حدیث کے حق مین اسقدر لعن و طعن کررہے ہین
اور اونکی حقارت و اہانت کررہے ہو تو بموجب اس فتوی ملا علی قاری کے آپکے کفر و ارتداد

ہین کچھہ شک ہے مگر اسکا جواب مین آپ کو بتلا دون وہ یہہ ہے کہ جب آپ سے کوئی ملا علی قاری
کا یہہ قول نقل کرے تو اسکے جواب مین جھٹ کہدیجئے گا کہ ملا علی قاری تو کوئی وہابی لامذہب
تھے اونکی بات کا کیا اعتبار ہے اسسے آپ کی جان بچ جاویگی لاحول ولا قوۃ الا باللہ
بھلا یہہ بھی کچھہ دین ایمان ہے کہ جواب تو آسکتا ہی نہین اُسکے عوض مین یاوہ سرائی و
بیہودہ دہائی کو اپنا شیوہ کر لیا ہے اولٹا چور کوتوال کو ڈانٹے **قولہ** اور جو قواعد بعد
اسکے کسی مصلحت کیواسطے جاری کئی گئی وہ پہلون پر کیونکر حجت ہو سکتی ہین یا پچھلے لوگ
اُسکے پابند ہوکر تحقیقات سابق کسطرح ترک کر سکتے ہین **اقول** آپ کی یہہ کلام ناتمام
ایسی ابطل الاباطیل سے ہے کہ جس کے باطل ہونیمین کسی فرد بشر کو بھی کلام نہین ہے **اول** اسلیے
کہ اللہ اصول کی کل کتابین لغو و مہمل ہوگئین اسواسطے کہ کل اصول کی کتابین بعد ہی کو
تصنیف ہوئی ہین اور یہہ سب قواعد اصول بھی بعد ہی کو جاری کئے گئے ہین خواہ اصول
حدیث ہو یا اصول فقہ **دوم** حنفیون نے جو یہہ قواعد اصول بعد کو جاری کئے ہین وہ امام
شافعی و مالک و احمد وغیرہ ائمہ پہلون پر کیونکر حجت ہو سکتے ہین اور پھر حنفیون نے جو یہہ اصول
مخترعہ محدثین کو زمانے کے بعد اختراع کئے ہین یہہ اصول مخترعہ انکے امام بخاری و مسلم و ابوداؤد
و ترمذی و دارمی وغیرہ محدثین پہلون پر کیونکر حجت ہو سکتے ہین اور پھر پچھلے لوگ اہل حدیث
اون قواعد و اصول مخترعہ کے پابند ہوکر تحقیق سابق محدثین متقدمین کی کسطرح ترک کر سکتے
ہین اسکا جواب عنایت ہو اور اگر جواب نہین آتا ہے تو دو چار گالی تو ہی ہی لاحول ولا قوۃ الا
باللہ نام رکھانا مجتہد بین بین اور یہہ لچر و پوچ کلام فلھو جوابکم وھو جوابنا **سوم** اسلئے کہ یہہ
قواعد اصول حدیث جو بعد کو جاری کئے گئے ہین اونکو کل امت نے تسلیم کر لیا ہے بجز آپکے مقلدین
مذاہب اربعہ سے کسی کو ایک کو بھی اس باب مین اختلاف نہین ہے بلکہ سب کے نزدیک یہہ قواعد
و اصول حدیث مسلم الثبوت ہین پھر اگر یہہ قواعد و اصول حجت نہوتے تو پھر اہل اسلام مین تسلیم
کیون کئے جاتے **چہارم** اگر ان اصول و قواعد کی پابندی نہ کی جاوی تو صحیح و ضعیف وغیرہ

اقسام حدیث کو پہچاننے کی کیا صورت ہی اور بھلے بُرے کی تمیز کیوا سطے کیا طریق ممکن ہے
پنجم اس لیے کہ یہہ قواعد واصول حدیث اب آجکل کے زمانے کے لوگون پر حجت ہین یا نہین
اور اونکو ان قواعد ممہدہ قدیمہ کی پابندی ضرور ہے یا کہ یون ہی جو جسکے جی مین آوے
کرتا چلا جاوے اور جس حدیث کو ضعیف چاہے تو ضعیف کہدے اور صحیح چاہے تو صحیح بتلادے
برشق اول ہمارا مطلب ثابت ہوگا اور برشق ثانی تمام دین اسلام درہم برہم ہوجاویگا اور
بعثت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بیفائدہ ہوجاویگی استغفر اللہ العظیم **ششم** اس لیے کہ یہ بنسبت
آجکل کے زمانے کے لوگون کے تو یہہ بہی تحقیق سابق ہے پہر اونپر انکی پابندی کیونکر واجب ہوگی
ہفتم اس لیے کہ تحقیق سابق بہی مختلف ہی امام صاحب کی تحقیق کچھ ہے امام مالک کی تحقیق
کچھ ہے اور امام شافعی کی کچھ ہے اور امام احمد کی کچھ ہے اور عبداللہ ابن المبارک وسفیان ثوری
وغیرہ سب کی تحقیق علحدہ علحدہ ہی ایک ایک مسئلہ مین آرا مختلفہ ہین پہر اگر پچھلے لوگ
تحقیق سابق کو ترک نہین کرسکتے ہین تو کل متقدمین کی تحقیق اونپر حجت ہوگی اور بقول
آپکے عامی ایک کو دوسری کی تحقیق پر ترجیح دی ہی نہین سکتا ہی پس اب عامی امام صاحب
کی تحقیق کو شافعی وغیرہ کی تحقیق پر ترجیح نہین دیسکیگا پس اب بیچارہ عامی عمل
کرے تو کس پر عمل کرے اور جائے تو کدہر جائے خصوصًا مؤلف فتح مبین وغیرہ کل حنفیون نے
جو امام صاحب کی تحقیق کو دوسرے امامون کی تحقیق پر ترجیح دی تو یہہ ترجیح اون کی
خود اونہین کے کلام سے باطل ہوگئی جسکی وجہ سے اصل حنفیت کی بیخ وبنیاد اوکھڑ گئی
پس اب بیچارہ مؤلف فتح مبین جائے تو کدہر جائے اور اپنی داد فریاد سنائے تو کس کو
سنائے خدا کی قدرت مؤلف فتح مبین جو کرتے ہین اُلٹے پڑ جاتے ہین **قولہ** اس لیے کہ
اگر جب صحابہ ہی نعوذ باللہ مخالفت کرین گے تو پہر موافقت کرنیوالا کون آئیگا الخ **اقول**
اول اسکا جواب یہہ ہے کہ اگر صحابہ نعوذ باللہ مخالفت کرینگے تو پہر موافقت کرنیوالا فرقہ نعمانیہ
جو موجود ہی پس اس استبعاد کی کیا وجہ ہے **دوم** اس کے جواب مین ہم کہتے ہین کہ یہہ بات

رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہو پھر اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے نعوذ باللہ مخالفت
کرینگے تو پھر موافقت کرنیوالا کون آئیگا کیا فرقہ تقلیدیہ آئیگا **سوم** اسکا جواب یہ ہے
کہ جمہور صحابہ و تابعین و تبع تابعین و من بعدہم سے قضاء باطن مین نافذ ہونے کے قائل
نہین ہین جیساکہ امام نووی و امام طحاوی کی کلام سے اوپر معلوم ہوچکا ہے پس جب
جمہور صحابہ ہی نعوذ باللہ مخالفت کرینگے تو پھر موافقت کرنیوالا کون آئیگا کیا فرقہ تقلیدیہ آئیگا اور پھر جب
جمہور صحابہ اسکے قائل نہین ہین تو پھر کونسی فرضی صحابہ ہین جنکی مخالفت کا استبعاد مولف
فتح مبین کے زعم فاسد مین سمایا ہے اور حدیث علی رض کی توسری سے ثابت ہی نہین ہے پھر یہہ تفریع
کرنا اوسپر بنا فاسد علی الفاسد ہے **قولہ** علے الخصوص حضرت علیؓ کی حقین اقضاہم علیؓ
وارد ہے الخ **اقول** جواب اسکا کئی وجہ سے ہے **اول** اسوجہ سے کہ یہہ حدیث حضرت علیؓ کی حقین
بحث ہے صحیح نہین ہی بلکہ ضعیف ہی حضرت علیؓ تک اسکا سلسلہ سند بیان کرو اور حضرت
علیؓ کا قول ہونا اسکو سند صحیح مسلسل سے ثابت کرو بغیر اسکے حجت پکڑنا اسوجہ جائز نہین ہے اور یہہ تفصیلا کل بنا فاسد علی الفاسد ہے
دوم اسوجہ سے کہ جائز ہی کہ حدیث انما انا بشر الخ حضرت علی کو نہ پہونچی ہو اندریصورت
انپر کچھ الزام نہین ہی **سوم** اسوجہ سے کہ جس نے علیؓ کے حق مین اقضاہم فرمایا ہی اوسی
نے انما ہو قطعۃ من النار کا حکم لگایا ہے پس اب کیا کروگے حدیث رسول اللہ کو قبول کروگے
یا حضرت علیؓ کے قول کو **چہارم** اسوجہ سے کہ اقضاہم سے یہہ لازم نہین آتا ہے کہ باطن مین
بھی قضا اوسکی نافذ ہوجاوے بلکہ اسکا یہہ معنے ہوسکتا ہے کہ باعتبار ظاہر کے بہت عمدہ فیصلہ کردیتی ہین
اور قضا کا باطن مین نافذ ہونا اور درحقیقت حرام کو حلال کردینا اسسے ثابت نہین ہوتا ہے
ششم اسوجہ سے کہ جب آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے خود اپنی ہی قضاء باطن مین نافذ ہونے کو
ایک ٹکڑا آگ کا فرمادیا تو پھر حضرت علیؓ کے حقین یہہ بات کیونکر فرماسکے ہین اور اونکے
اقضاہم علی فرمانے سے یہہ مراد لینا کیونکر ممکن ہے **قولہ** جسے فرقہ ظاہریہ سمجھی کہ حدیث کو
حضرت علی ہی نہین سمجھے اللہ الہادی عقیدہ فاسد سے محفوظ رکھے الخ **اقول** جواب اسکا کئی

ہو کر وہ کلمات مین صحیح ہوون جانہ سمجھو اعتبار کرنے کے واسطے اسکے ہم اوپر ذکر کرچکے ہم

وجہ سے ہے **اول** یہہ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے ثابت ہو چکا ہے کہ قضا باطن مین نافذ نہین ہوتے ہے چنانچہ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انما ہو قطعۃ من النار اسپر صاف صریح طور پر دلالت کرتا ہے پس اب قضا ر باطن مین نافذ ہونیکا قائل ہونا ایسی ہی جیسے اللہ کہ فرقہ نعمانیہ سمجھے کہ حدیث کو خود پیغمبر بھی نہین سمجھے نعوذ باللہ من ذلک استغفر اللہ ایسے عقیدہ فاسد سے محفوظ رکھے **سوم** شیخ ابن ہمام نے تحریر مین لکھا ہے کہ اگر صحابی حدیث کی تاویل ظاہر حدیث کی برخلاف کرے تو اکثر حنفیہ کے نزدیک وہ تاویل قابل حجت کے نہین ہے کما مر بیانہ سابقاً پس اسسے معلوم ہوا کہ فرقہ تقلیدیہ یہہ سمجھے ہین کہ حدیث کو صحابہ بھی نہین سمجھے والا تاویل صحابی کی لائق حجت نہونے کے کیون قائل ہوتے اللہ ایسے عقیدہ فاسدہ سے محفوظ رکھے **چہارم** ابن ہمام نے لکھا ہے کہ قول صحابی کا سنت کے مقابلہ مین حجت نہین ہے حیث قال قول الصحابی حجۃ مالم تنفہ شیء من السنۃ پس اسسے معلوم ہوا کہ فرقہ کوفیہ یہہ سمجھے ہین کہ حدیث کو صحابہ بھی نہین سمجھے والا انکی قول کو متروک العمل کیون سمجھا جاتا اللہ ایسے عقیدہ فاسدہ سے محفوظ رکھے **پنجم** صاحب ظفر نے کسی جگہ مین یہہ بات نہین لکھی ہے کہ حدیث حضرت علی بھی نہین سمجھے ہین نہ تصریحاً و نہ اشارۃً پس اسکا جواب ہم فقط اتنا ہی کافی سمجھتے ہین لعنۃ اللہ علی الکاذبین **قولہ** انکے اعتقاد مین صحابہ مرفوع حدیث کی بالکل مخالف تھے اس لئے صحابہ کے قول کو نہین مانتے الخ **اقول** جمہور صحابہ وغیرہ تو قضا ر باطن مین نافذ ہونے کے قائل نہین ہین کما مر غیر مرۃ اب فرقہ نعمانیہ جو قضا ر باطن مین نافذ ہونے کے قائل ہین تو معلوم ہوا کہ انکے اعتقاد مین جمہور صحابہ بھی مرفوع حدیث کے بالکل مخالف تھے اسلئے صحابہ کے قول کو رد کرتے ہوئے ڈرتے ہین اسلئے حدیث مرفوع کو پردے مین بہت کچھ بے ادبی صحابہ کے شان مین کر جاتے ہین **اقول** چونکہ یہہ فرقہ نعمانیہ صاف صاف سب و شتم صحابہ کو کرتے ہوئے ڈرتے ہین اس لئے تقلید جبل الجبید کی پردے مین بہت کچھ بے ادبی صحابہ کے شان مین کر جاتے ہین اللہ انکو ہدایت کرے آمین **قولہ** فی الواقع انکو صحابہ سے عداوت ہے

جو صحابہ کی خلاف قرآن وحدیث کے عمل کرنے پر قائل ہین الخ **اقول** یہہ فرقہ نعمانیہ جو بر خلاف جمہور صحابہ کے قضاء باطن مین نافذ ہونے کے قائل ہین تو فی الواقع اس فرقہ نیا تقدیر کو صحابہ سے عداوت ہے جو صحابہ کے خلاف قرآن وحدیث کے عمل کرنے کے قائل ہین **قولہ** اور انصاف مطلق نہین کرتے اپنی رائی کو مقدم سمجھتے ہین الخ **اقول** یہہ فرقہ نعمانیہ انصاف مطلق نہین کرتے ہین محض اپنی رائی و قیاس بے اساس کو قرآن و حدیث پر مقدم سمجھتے ہین اس لیے ازل ہی سے انکا نام اہل الرائی رکھا گیا یہہ فرقہ قیاسیہ یون نہین تصور کرتے ہین کہ ہمسے ہی معنے حدیث کے سمجھنے مین کچھہ قصور ہوا ہوگا اور شاید کہ ہمارا قیاس ہی قرآن وحدیث کے مخالف ہو جمہور صحابہ و تابعین نے جو کچھہ کیا موافق کیا **قولہ** بلکہ ہم خوب جانتے ہین کہ اگر امام صاحب قرآن وحدیث کی معنی سمجھنے مین ایکہزار مین سو غلطیان ہونگی تو اونسی ہزار مین نوسو غلطیان ہونگی **اقول** ہم خوب جانتے ہین کہ اگر امام بخاری وغیرہ محدثین ناقدین سے قرآن وحدیث کے سمجھنے مین ایکہزار مین سو غلطیان ہونگی تو اہل الرائی کے امام سے ایکہزار مین نوسو غلطیان ہونگی اس لیے کہ محدثین کی کل مسائل قرآن وحدیث کی موافق ہین الا ماشاء اللہ اور مسائل اختلافیہ مین بہی محدثین کا قول حق وصواب کی طرف زیادہ تر قریب ہے چنانچہ امام الکلام مین لکہا ہے ومن نظر بنظر الانصاف وخاض فی بحار الفقہ والاصول منتبا عن الاعتساف یعلم علما یقینا ان اکثر المسائل الفرعیۃ والاصلیۃ التی اختلف العلماء فیہا فمذہب المحدثین فیہا اقوی من مذاہب غیرہم وانی کلما اسیر فی شعب الاختلاف اجد قول المحدثین فیہ قریبا من الانصاف فللہ درہم وعلیہ شکرہم کیف لا وہم ورثۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم حقا ونواب شرعہ صدقا حشرنا اللہ فی زمرتہم وامانا علی حبہم وسیرتہم انتہی اللہ تعالی جزائے خیر دے اس کلام کے قائل کو یہہ بات اس شخص نے ایسے انصاف کی کہی ہے کہ اسی پر بکر اور انصاف متصور نہین بیشک مسائل اختلافیہ مین جو محدثین کا قول ہے وہی زیادہ تر قوی ہے سب

دوسرے مذہبون سے اور بیشک نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے وارث یہی محدثین ہی ہین اور وہی ہین تو اب اوسکے شرع کی اللہ تعالی ہمارا حشر اونہین کے ساتھہ کریگا آمین ثم آمین تم آمین نہ اہل الرای کے ساتھہ جنہون اپنے محض رای سے دین مین اکثر مسائل گھڑلیے ہین اور مصداق ضلوا واضلوا کے بن چکے ہین نعوذ باللہ من ذالک **قولہ** قرآن اور حدیث ان لوگون نے نام اپنی فہم کا رکھا ہے الخ **اقول** اس فرقہ قیاسیہ نے قرآن وحدیث محض اپنی رای وقیاس کا نام رکھا ہی ظاہر مین نام تو قرآن وحدیث کا لیتے ہین اور در حقیقت محض رای وقیاس پر چلتے ہین بلکہ قرآن وحدیث کا نام لینے سے بہت جلتے ہین اور اوسی مشک فروخ کا دم بھرتے ہین **قولہ** بلکہ امام اعظم کا مسلک تطبیق مین نہایت درست معلوم ہوتا ہے الخ **اقول** بلکہ امام اعظم کا مسلک تطبیق مین نہایت ہی نادرست معلوم ہوتا ہے **قولہ** ہمکو کہین خدا اور رسول نے حکم نہین دیا کہ قرآن اور احادیث مین باوجود تطبیق کے خواہ مخواہ خلاف عقل کرنا الخ **اقول** ہمکو کہین خدا اور رسول نے حکم نہین دیا کہ قرآن اور احادیث مین باوجود تطبیق کے خواہ مخواہ احاد کو متواتر کے مقابلہ مین ترک کرین اور باوجود صریح قرآن اور احادیث کے موجود ہونے کے خواہ مخواہ اہل الرای کے فقہ پہ عمل کرین اور قرآن وحدیث کو چھوڑدین ایسی بات کا ہمکو کہین خدا و رسول نے حکم نہین کیا ہے **قولہ** چنانچہ ایک ظاہریہ کی نقل ہی کہ معقولیون پر بہت طعن کیا کرتے تھے الخ **اقول** چنانچہ ایک تقلیدی مدعی علم کی نقل ہے کہ محدثین پر بہت طعن کیا کرتے تھے اور کہتے تھے کہ یہہ لوگ علم معقول وکلام تو جانتے ہی نہین اور دقائق اصول پہچانتے ہی نہین ہین پھر حدیث ان کی سمجھہ مین کیونکر آتی ہوگی اتفاقاً ایکدفعہ صحیح بخاری پڑھانے لگے جب اسمین آیت قرآنی آئی تو شاگردون نے پوچھا کہ یہہ کس کے کلام ہی تو آپ فرمانے لگے کہ کسی عاقل بالغ کی کلام ہوگی اور ایک تقلیدی کی نقل ہی کہ کتب درسیہ بخوبی پڑھاتے تھے ومع ذلک تیسرے دن داڑھی بھی منڈواتی اور امردون کی طرح

چہرے کو خوب صفا کرا لے تھے ایک شخص نے اونپر اعتراض کیا تو فرمانے لگے کہ لاؤ ہیون
کے جلانیکو منڈواتا ہون سبحان اللہ علم معقول و دقائق اصول کا یہی نتیجہ ہے کیسے معقول
دلیل بیان کی کہ جسے آدمی کا عقل ہی ڈنگ ہوجاوے حاصل کلام یہہ ہے کہ ان تقلیدیون کا
یہی حال ہے کہ علم دین سے بیخبر رہتے ہین اور حدیث کسی استاذ محدث سے پڑہتے نہین ہین
اسیوجہ سے جو سمجھتے ہین برعکس سمجھتے ہین اور اولٹا اہلحدیث پر طعن کرتے ہین اللہ اونکو
ہدایت کرے **قولہ** اور قول قاضی شوکانی کا کہ جنکے اقوال جمہور کے مخالف نیل الاوطار
مین موجود ہین پیش کردینا سراسر ہٹ دہرمی اور کج بحثی ہے بلکہ ہمین قول اونکا چاہیے
تہا کہ جنکو طرفین تسلیم کرتے ہین جیسی شاہ ولی اللہ صاحب الخ **اقول** مؤلف فتح مبین نے
یہان دو دعوی کئے ہین ایک یہہ کہ جسکے اقوال جمہور کے مخالف ہون اُسکے قول کا کچھ اعتبار
نہین ہے اور اوسکے قول کو پیش کردینا سراسر ہٹ دہرمی و کج بحثی ہے دوم یہہ کہ جو شخص
مسلم الطرفین نہو اُسکے قول کا کچھ اعتبار نہین ہے سو بنابر دعوی دوم کے ہم کہتے ہین کہ
اگر مسلم الطرفین ہونے پر مدار کار ہے تو پھر ہماری نزدیک تو ہر مسئلہ مین سوائے قرآن و
حدیث کے کوئی بہی مسلم نہین ہے اور اسیطرح سے حنفیہ متقدمین و متاخرین سے بہی کوئی
ہمارے نزدیک مسلم نہین ہے پس اب اونمین سے کسی کے قول کا بہی اعتبار نہوا اور
خود امام صاحب بہی ہماری نزدیک ہر مسئلہ مین مسلم نہین ہے پس اُنکے قول کا بہی کچھ
اعتبار نہوا اس لئے کہ بقول آپکے اسمین تو اُسکا قول چاہیے جسکو طرفین تسلیم کرتی ہون
اور امام صاحب ہماری نزدیک مسلم نہین ہین پس مسلم الطرفین نرہے پس اب خود آپ ہی کے
کلام سے امام صاحب کے اقوال کا قابل اعتبار نہونا ثابت ہوگیا اور بنابر دعوی اول کے ہم کہتے ہین
کہ اگر بعض مسائل جمہور کے مخالف ہونیسے آدمی قابل اعتبار نہین رہتا ہی تو پھر امام صاحب بہی
گئے گذرے جیسے کل حنفیت کی نیخ دینیاد اوکھڑگئی اس لئے کہ بہت مسائل امام صاحب کے
جمہور کے مخالف ہین چنانچہ ہمنے منجملہ اوسکے ساٹھ مسائل کو اس کتاب مین بطور نمونہ کے

کھدیا ہے کہا مرپس اپ امام صاحب کے قول کو پیش کردینا ہٹ دہرمی وکج بحثی ہے
بلکہ اسمین تو اُسکا قول چاہیے جو مسلم الطرفین ہو اور امام شوکانی کے اقوال جمہور
کے مخالف ہرگز نہین ہین اور بفرض محال کہین دو چہار اونکے اقوال جمہور کے مخالف
نکل بہی آوین تو پہر یہہ کونسی بات ہے آپ کی پیغمبر نعمان علیہ السلام کے تو صدہا اقوال
جمہور کے مخالف ہین کما مرّ بیانہ پس باوجود اس کثرت کے امام شوکانی آپکے نزدیک
مسلم نہون اور امام صاحب مسلم ہون یہہ کیسا اندہیر ہے اور شاہ ولی اللہ صاحب
کو ہمنے ہر مسئلہ مین کب مسلم الطرفین مانا ہے جو آپ اپنے زعم فاسد مین اونکو مسلم الطرفین
قرار دیتے ہو اور اگر بالفرض ہم اونکو مسلم الطرفین مان بہی لین تو خیر ہمارا تو اوسمین کچہ نقصان
نہین ہے بلکہ تمہارا ہی اُسمین سراسر نقصان ہے اس لئے کہ اونکی صدہا مسائل اسی قسم مین
جو حنفیت کی جڑ کو اوکھاڑ دیتی ہین خصوصاً عقد الجید و انصاف و حجۃ اللہ وغیرہ مین
جو جو کچہ اونہون نے لکہا ہے اگر تم لوگ اُسکو چشم انصاف سے دیکہو تو پہر تمہارے مذہب مستحدث
کا تو ذکر ہی کیا کوئی مسئلہ حنفیہ کے اور کہین بہی ٹھکانا نہین ہے ایک عبارت عقد الجید کی کہین سے نظر پڑ گئی
ہے اُسپر نازان ہو اور اوسی کو بار بار نقل کرتے ہو حالانکہ اُسنے تمہارا کچہہ مطلب ثابت
نہین ہوتا ہے کما ذکرنا مفصلاً **قولہ** چنانچہ عقد الجید اور انصاف مین لکہتے ہین الخ **اقول**
یہہ محض کذب و دروغ بیفروغ ہے یہہ عبارت ہرگز نہین ہے بلکہ اسکا مضمون بہی انصاف
مین نہین ہے مولف فتح مبین اور اوس کے حواریون کو لازم ہے کہ اسکا پتہ بتلاوین ورنہ
جہوٹے کذاب پر تعزیر لگاوین **قولہ** اب امام کانی کی طرف سے بعض دلائل اس کے کہ قضا ظاہر
و باطن مین سوائے مال کے جاری ہوجاتی ہے شروع کرتے ہین الخ **اقول** آپنے جو امام صاحب
کی طرف سے بعض دلائل قضا ظاہر و باطن نافذ ہونے کے بیان کیے ہین ہم بہی اب اُنکے رد کی
طرف توجہ کرتے ہین ذرا گوش ہوش سے بپنبہ تقلید کو نکالکر اسکو سنئے اور جب سوائے مال کے
قضا ظاہر و باطن مین سب جگہ جاری ہوجاتی ہے تو پہر مطلقہ ثلثہ و معتدۃ الغیر مین قضا

* فقط عقد الجید و انصاف مین یہی عبارت ہے

باطن مین کیون جاری نہین ہوتی ہی پہر یہہ کہنا کہ معتدۃ الغیر و مطلقہ ثلثہ کی صورت مین
قاضی کو انشاء عقد کا اختیار نہین ہی باطل ہوگیا **قولہ** کیونکہ قاضی دوسرے کی مال کی تملیک کا
بغیر عوض کے مالک نہین ہوتا الخ **اقول** جب قاضی دوسرے کی مال کی تملیک کا بغیر عوض کے مالک
نہین ہوتا ہے تو پہر عورت کے مال کی (جو بضعہ سے مراد ہی) تملیک کا بغیر عوض کے کیونکر مالک
ہوگا اس لیے کہ بضعہ بہی مال ہی اور عورت اُسکی مالک ہی پس قاضی اوسکی اس مال کی تملیک کا
بغیر عوض کے محض جہوٹے گواہون سے مالک نہین ہوسکے گا **قولہ** اور مقصود قضاء سے
قطع منازعت ہی اور اسصورت مین جہگڑا طی نہین ہوسکتا مگر جب قضاء باطن مین نافذ ہو
اسواسطے کہ اگر حرمت باقی رہیگی تو پہر منازعت وطی کی طلب مین مکرر ہوگی اور دوسرا منع
کریگا کیونکہ حقیقت حال جانتا ہے الخ **اقول** اسمین کلام ہی کئی وجہ سے **اول** یہہ کہ یہہ دلیل
بعینہ اموال مین بہی جاری ہوسکتی ہے باین طور کہ اگر حرمت باقی رہیگی تو پہر منازعت مکرر ہوگی
اور دوسرا منع کریگا کیونکہ حقیقت حال جانتا ہے اور مقصود قضاء سے قطع منازعت ہی وہ اس
صورت مین متصور نہین ہی پس اب اموال مین قضاء باطن مین جاری ہونیکے تم لوگ کیون قائل
نہین ہو **دوم** یہہ کہ یہہ دلیل برعکس اس کی بہی جاری ہوسکتی ہی باین طور کہ مقصود قضاء سے
قطع منازعت ہے اور اسصورت مین تنازع طی نہین ہوسکتا ہی مگر جب کہ قضاء باطن مین
نافذ نہو اس لیے کہ جب مدعی جان لیگا کہ قضا باطن مین جاری نہین ہوتی ہی اور عند اللہ اُسکی
حلت ثابت نہین ہوتی ہی تو خود بخود جہگڑے کو چہوڑ دیگا اور اُسی باز رہیگا کیونکہ حقیقت
حال جانتا ہی پس منازعت کا قطع ہونا قضا کے باطن مین نافذ نہونے سے بہی متحقق ہوسکتا ہے اور اسمین
پہلے سے احتیاط بہی ہے اور یہی حدیث اور جمہور صحابہ کے موافق بہی ہے پس یہہ دلیل
آپ کی باطل ہوگئی **سوم** یہہ کہ یہہ دلیل محض قیاس ہے قرآن و حدیث کے مقابلہ مین اور
قیاس قرآن اور حدیث کے مقابلہ مین بالاتفاق مردود ہے پس یہہ دلیل قرآن و حدیث
کے مقابلہ مین مردود ہے اسکا کچہہ اعتبار نہین ہے **چہارم** یہہ کہ یہہ قول آپ کا کہ دوسرا منع

کریگا کیونکہ حقیقت جانتا ہی الخ آپکے علم کے اچھی طرح سے قلعے کھول رہا ہی جس شخص نی کوچہ
علم مین کبہی بھول کرکے بہی گذر کیا ہو وہ بھی ایسی فاحش غلطی نہین کرسکتا ہی مگر مرتبہ ہیولے
کا آپ پر ایسا غالب ہے کہ آپ کو اتنی تمیز بہی نہین رہی کہ مرد اور عورت مین تمیز کرسکو اور
ہوا ور ہی مین فرق کرسکو اصل عبارت فتح القدیر کی جسکا آپنے یہہ ترجمہ کیا ہے مع امتناع
المرأة لعلمها بحقیقة الحال الخ اب آپنے جو اس عبارت کا یہہ ترجمہ کیا ہے تو ناظرین اہل علم اس ترجمہ سے
آپکے علم کو اچھی طرح سے اندازہ کرسکتے ہین اور آپ کی قابلیت و علمیت کو خوب سمجھ سکتی ہین
ہمارے کہنے سننے کی کچھ حاجت نہین ہی جس شخص کی علمیت کا یہہ حال ہو وہ بھی اگر ظفر مبین
کے جواب لکہنے کا دعوی کرے تو بڑی ہی تعجب کی بات ہی مولف فتح مبین نے عربی عبارت
کے ترجمہ کرنیمین اکثر جگہ مین ایسی ہی غلطی کی ہی مگر ہمنے عمداً اوسی تعرض نہین کیا فان
البحث فی الالفاظ لیس من داب العلماء مع انه مخل لما نحن بصدده **قوله** اور طحطاوی
نے لکہا ہی کہ امام صاحب کی ایک یہہ بہی دلیل ہی کہ اسمین سب کا اجماع ہی کہ جو شخص کسی لونڈی کو
خریدے پھر جہوٹہا دعوے کرے فسخ بیع کا اور گواہ لاوے پس قاضی حکم کردی تو بائع کو وطی اُس
کنیز کی حلال ہوگی اور اوسی خدمت لینا بہی حلال ہوگا باوجود جاننے اسکے کہ دعوی مشتری کا
جہوٹہا ہے حالانکہ اسمین تو آزاد کرکے بہی خلاصی پاسکتا ہی گو اُسکو مال کا تلف ہی الخ **اقول**
اسمین کلام ہی بچند وجوہ وجہ **اول** یہہ کہ معلوم نہین ہوتا ہی کہ یہہ اجماع کن لوگون کا ہی
اور کس زمانے مین یہہ اجماع ہوا ہی اسبات کا آپ پتہ بتلایے اور شروط اجماع بیان کیجیے اگر اجماع
صحابہ کا ہی تو پہر اوسمین تابعین کا اتفاق بہی ضرور ہی اسلیے کہ اجماع صحابہ کا تابعی کے
اختلاف سے تمام نہین ہوتا ہی چنانچہ تلویح الاصول مین ہی لا یتم اجماع الصحابة باختلاف
تابعی انتہی وجہ **دوم** یہہ ہی کہ اجماع کیواسطے سند کا ہونا ضروری ہی اور وہ حنفیہ کے
نزدیک نص قطعی ہی یا قیاس جس کی کوئی اصل ہو چنانچہ تقریر شرح تحریر مین لکھا ہی لا اجماع
الا عن مستند ای دلیل قطعی او ظنی اذ رتبة الاستقلال باثبات الاحکام لیست للبشر انتہی

پس اب آپ پہ لازم ہی کہ اس اجماع کی سند بیان فرماوین - اگر اسکی سند نص قطعی ہے
تو کونسی نص ہی اور اگر قیاس ہی تو کس مجتہد کا ہی اور اوس کی اصل کیا ہے وجہ سوم
یہہ ہی کہ اجماع کیواسطے خبر احاد کی طرح سلسلہ سند کا ہونا ضروری ہی چنانچہ توضیح مین لکھا ہے
اما الناقل فما ذکرنا فی السنۃ انتہی پس اب آپ اس اجماع کا سلسلہ بیان کرو وجہ چہارم
یہہ کہ جو اجماع کہ بطریق احاد منقول ہو وہ اکثر اہل اصول کے نزدیک حجت نہین ہی چنانچہ شرح
منہاج اسنوی مین لکھا ہی ذھب الامام والامدی واتباعھما الی ان الاجماع المنقول
بطریق الاحاد حجۃ وذھب الاکثر الی انہ لیس بحجۃ انتہی وجہ پنجم یہہ ہی کہ اگر بفرض محال
تسلیم بھی کر لیا جاوے تو پھر یہہ حکم تو اموال مین بھی جاری ہی ما بہ الفرق کونسی شی ہی جسی یہان
قضا باطن مین نافذ ہو اور وہان نہو تو پھر تم لوگ اموال مین قضا باطن مین نافذ ہونے کے
کیون قائل نہین ہو فما ھو جوابکم فھو جوابنا وجہ ششم یہہ ہی کہ اگر اسمین اجماع ہوتا تو پھر
جمہور صحابہ و تابعین و تبع تابعین و من بعد من الائمۃ المجتہدین اسکی خلاف نکرتے بلکہ قضا
باطن مین نافذ ہونیکے قائل ہوتے پس معلوم ہوا کہ اسمین اجماع نہین ہی وجہ ہفتم یہہ ہی
کہ اسسے لازم آتا ہی کہ اگر کوئی عورت فسخ نکاح کا دعوی کری اور جھوٹے گواہ پیش کری اور قاضی
حکم کر دی تو یہہ نکاح اسکا فسخ ہو جاویگا حالانکہ وہ جانتی ہی کہ میرا دعوی جھوٹا ہے اس لئے کہ
یہان ما بہ الفرق کونسی شی ہی کہ یہان جائز ہوا اور وہان نہو فما ھو جوابکم فھو جوابنا وجہ
ہشتم یہہ ہی کہ یہان سے یہہ معلوم نہین ہوتا ہی کہ یہہ وطی اسکو عند اللہ بھی حلال ہو گئی ہے
اس بات کا اوسمین کہین پتہ بھی نہین ہی وجہ نہم یہہ ہی کہ یہان جو بالفرض اسکو اوسکی وطی
حلال ہو گئی ہی تو ایک چیز کے عوض مین اسکا مالک ہوا ہی یعنی اسکو قیمت واپس کر دی ہے
اور ما نحن فیہ مین تو کسی چیز کے عوض مین اسکا مالک نہین ہوا ہی بلکہ محض جھوٹے گواہون
سے اسکا مالک ہونا چاہتا ہے پس ان دونون صورتون مین فرق بین ہی وجہ دہم یہہ ہے
کہ یہان تو بائع کا نقصان ہے اور وہان مدعی کا کچھہ بھی نقصان نہین ہی یعنی اگر یہان

بائع کے حقمین اُسکو حلال نکہا جاوی تو اُسکا سراسر نقصان ہوتا ہی قیمت بہی ہاتہہ سے گئی اور
کنیز بہی ہاتہہ سے گئی اور وہان تو مدعی کاذب کا کسی قسم کا بہی نقصان نہین نہ قیمت کا
اور نہ کسی اور شی کا پس ان دونون صورتون مین فرق بیّن ہی وجہ یازدہم یہہ ہی کہ یہہ
عبارت جو آپنے طحطاوی کی طرف منسوب کی ہی اصل مین یہہ عبارت فتح القدیر کی ہی اور
اوسکے اخیر کا ایک ٹکڑا جو آپنے بطور غت ربود کے چہوڑ دیا ہی یہہ ہی فانہ ابتلی بامرین فعلیہ
ان یختار اھونھما وذلک ما یسلم لہ فیہ دینہ یعنی وہ شخص مبتلا ہوا ہے ساتہہ دو
امرون کے پس اُسپر لازم ہے کہ دونون مین جونسا امر آسان ہو اوسکو اختیار کری اور یہہ
وہ ہی جسمین اُسکا دین سلامت رہے انتہی پس اسّے معلوم ہوتا ہی کہ وطی کنیز کے حلال کرنیمین اُسکا دین
سلامت نہین رہتا ہی پس اگر بالاجماع بائع کو اوس کنیز کی وطی حلال ہوتی تو پہر اوسمین
اُسکا دین سلامت کیون نہین رہتا ہی اور جب اُسمین اُسکا دین سلامت نہین رہتا ہی
تو اسّی ثابت ہوگیا کہ بائع کو اوس کنیز کی وطی حلال نہین ہی اور اسپر اجماع بہی نہین ہوا ہے
قولہ اور بہت دلائل امام صاحب کے بوجہ اختصار کے یہان بیان نہین ہوئی الخ **اقول**
امام صاحب نے تو اس مسئلہ مین دلائل کچھ بھی بیان نہین کئے ہین البتہ متاخرین مقلدین نے امام
صاحب کے قول کو جب صریح احادیث کے مخالف دیکہا تو بہت کچھ ہاتھ پاؤن مارے ہین اور محض
اٹکل سے چند خیالات گھڑ گھڑ نکالے ہین جنکی مطلق کچھ بہی اصل نہین سو اونمین سے جو
خیالات فاسدہ اپنے یہان بیان کئے تہے اونکی تو ہمنے ایسے خاک اوڑا دی ہی کہ شاید و باید
اور اگر آپ خیالات باقیماندہ کو بہی بیان کرتے تو انشاء اللہ تعالی اُنکی بھی خاک اوڑ جاتی آیندہ
جب آپ اون دلائل مرقومہ کو بیان کرینگے تو اوسوقت دیکھ لیجئے گا کہ اُنکے قلعے کیسے
کھلتے ہین اور درحقیقت حنفیون نے جو قضا ظاہر و باطن کی نافذ ہونے پر دلائل بیان کئے
ہین وہ سب کے سب خیالات فاسدہ و توہمات باطلہ ہین کوئی دلیل اون مین سے کام کی نہین
ہے اسیوجہ سے مولوی احمد علی صاحب (جنکو آپ خاتم المحدثین لکہتے ہو) نے حاشیہ بخاری مین

ان دلائل حنفیہ کو نقل کرکے بعد اُسکے اشارۃً لکھدیا ہی کہ یہہ سب دلائل مردود ہین چنانچہ
لکھتے ہین ھذہ دلائل الحنفیۃ نقل الحافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فی شرح البخاری فی باب من ترک
الاحکام وما ترک شیأ منہا الا اعترض علیہ انتہی یعنی یہہ دلائل حنفیون کے ہین حافظ ابن حجر
رحمہ اللہ تعالیٰ نے بخاری کی شرح مین باب من قضی لہ بحق اخیہ مین انکو نقل کیا ہی اور نہین چھوڑا
کسی شئی کو اونمین سے مگر اعتراض کیا ہی اسپر انتہے پس اب اتنی بیخوبی ثابت ہوگیا کہ یہہ سب
دلائل حنفیون کے مردود و باطل ہین اور امام صاحب کا یہہ مسئلہ بیشک قرآن و حدیث کے
مخالف ہی اور اعتراض صاحب ظفر کا بحال خود قائم ہے **قولہ** کیونکر کون مسلم ہی جو ایسی
باتین دیدہ دانستہ کرکے اپنے تئین دائرہ دین اسلام سے خارج سمجھی **اقول** یہہ تو اور
ہی عجب بات آپنے کہی ہی ایک نشد دو شد آپ کی زبان ایسی بے لگام ہی کہ جو جی مین آتا
ہے کہتے چلے جاتے ہو کچھ سوچتے سمجھتے نہین ہو کیا کسی مسئلہ مین کسی امام کو مخالف حدیث
بتلانے سے آدمی دین اسلام سے خارج ہوجاتا ہے کیا دین اسلام فقط اسی کا نام ہے کہ سب
امامون کو موافق قرآن و حدیث کے جانے فرقہ تقلیدیہ کے نزدیک تو ایمان فقط تصدیق
قلبی ہی کا نام ہے پھر اب دین اسلام نہ تصدیق قلبی رہی نہ نماز نہ روزہ نہ حج نہ زکوۃ نہ
وغیرہ احکام لاحول ولا قوۃ الا باللہ استغفر اللہ **علاوہ** ازین اگر یہہ بات کہنے سے
آدمی دین اسلام سے خارج ہوجاتا ہے تو پھر کل حنفیہ بھی دین اسلام سے خارج ہین اس لئے
کہ وہ بھی امام شافعی وغیرہ کو اکثر مسائل مین احادیث کے مخالف بتلاتے ہین اور پھر جمہور
صحابہ و تابعین و من بعدہم ائمۃ الدین قضاء باطن مین جاری ہونے کے قائل نہین ہین پس
اب فرقہ تقلیدیہ جو جمہور صحابہ وغیرہ کو مخالف حدیث سمجھتے ہین تو یہہ بھی دائرہ دین اسلام
سے خارج ٹھیرے نعوذ باللہ من ذالک اور اسیطرح امام بخاری و ابوبکر ابن ابی شیبہ
وغیرہ محدثین کبار بھی دین اسلام سے خارج ٹھیرے اس لئے کہ وہ امام صاحب کو اکثر
مسائل مین احادیث کے مخالف بتلاتے ہین نعوذ باللہ من ذالک اور صاحب ظفر نے

بہی اکثر مسائل اونہین متقدمین ہی سے نقل کیے ہین اپنے پاس سے اونہون نے کوئی نئی بات
نہین کہی ہی الحمد للہ کہ قضاۃ حنفیہ مین نافذ ہونیکی بحث ختم ہوئی **قال صاحب الظفر**
مسئلہ پنجم اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی دو حدیثون کے
یہہ ہے جو کہ ہدایہ اور شرح وقایہ اور کنز الدقائق وغیرہ مین لکہا ہے من امتنع من الجزیۃ
او قتل مسلما او سب النبی علیہ السلام اوذن بمسلۃ لم ینقض عھدہ یعنے جو ذمی جزیہ
دینے والا (جزیہ دینے سے) انکار کرے یا کسی مسلمان کو مار ڈالے یا گالی دے نبی علیہ السلام کو یا کسی
مسلمان عورت سے زنا کرے تو ان امور سے اس ذمی کا عہد نہین ٹوٹتا ہے امام اعظم نے اس
مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان صریح دو حدیثون کا پہلی حدیث ابو داؤد مین روایت ہے
حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ان یھودیۃ کانت تشتم النبی صلی اللہ علیہ وسلم وتقع
فیہ فخنقھا رجل حتی ماتت فابطل النبی صلی اللہ علیہ وسلم دمھا یعنے تحقیق ایک عورت یہودیہ
بُرا کہتی تہی حضرت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اور عیب طعن کرتی تہی حضرت صلی اللہ علیہ وسلم مین
پس گلا گھونٹا اوسکا ایک شخص نے یہانتک کہ مرگئی پس معاف فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
خون اوسکا انتہے ملخصا **اقول** حدیث مین کانت تشتم کا لفظ اسپر دلالت کرتا ہی کہ جو
مکرر سب وشتم واقع ہو اور عادت ہو جاوے تو اوسکو قتل کرنا چاہیے الخ **اقول** اسکا جواب
کئی وجہ سے ہے اول یہہ کہ اس کان کا کلیۃ عادت اور تکرر پر دلالت کرتا ہی سلم نہین ہی بلکہ
کبھی ایک ہی دفعہ پر دلالت کرتا ہے چنانچہ ابو داؤد کی حدیث مین آیا ہی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یستن فی عنفقتہ رجلا یعنی آنحضرت ایکدفعہ مسواک کرتے تہے اور آپکے نزدیک دو آدمی تہے الخ اب اس حدیث کی دلالت مکرر پر کیونکر ممکن نہین ہے
دوم یہہ کہ اس حدیث سے یہہ بات معلوم نہین ہوتی ہی کہ اگر کوئی شخص آنحضرت صلے اللہ
علیہ وسلم کو ایکدفعہ گالی دیوے تو اوسکو قتل نکرنا چاہیے یہہ فقط آپ کا دعوی ہی دعوی ہے
اسپر کوئی دلیل نہین ہی اور دعوی بلا دلیل مردود ہوتا ہے پس اگر کسی کے عادت
کر لینے سے اسکا قتل واجب ہو جاتا ہی تو اسیطرح ہم کہتے ہین کہ ایکدفعہ آنحضرت صلی اللہ

وسلم کو گالی دینے سے بہی اُسکا قتل واجب ہو جاتا ہے اندونون مین کچھ فرق نہین کہ وہان
قتل واجب ہو فما ہو جوابکم فہو جوابنا **سوم** یہہ کہ ہم بطور الزام کے کہتے ہین کہ اگر
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایکدفعہ سب کرنیسے قتل واجب نہین ہوتا ہی تو اسیطرح سب و
شتم کی عادت کر لینے سے بہی اُسکا قتل واجب نہین ہوتا ہی حالانکہ اسکی تم قائل ہو
فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** اور حدیث مین عادت اور کثرت کی وجہ سے قتل ہے
سو اُسکا امام صاحب انکار نہین کرتے الخ **اقول اولاً** ہم اسبات کو تسلیم نہین کرتے ہین
کہ امام صاحب عادت اور کثرت کی وجہ سے قتل کے قائل ہین بلکہ ہم کہتے ہین کہ امام صاحب
مطلق قتل کا انکار کرتے ہین ایکدفعہ ہو یا کہ عادت ہو جاوے **ثانیاً** صاحب ظفر نے جو
رد المختار کی عبارت نقل کی ہی اوسمین لفظ سب کا نکرہ واقع ہی اور نکرہ عام ہوتا ہی پس یہ
تنکیر سب ہر قسم کی سب کو شامل ہوگی مستمرہ ہو یا ایکدفعہ ہو پس آپنے جو یہہ بات کہی ہی تو
یہہ توجیہ بما لا یرضی بہ قائلہ ہے اس تخصیص کی اگر آپکے پاس کوئی دلیل ہووے تو پیش کیجیے
و دونہ خرط القتاد **قولہ** چنانچہ جو عبارت آپنے نقل کی ہی اوسمین لفظ سب کا کہ ماضی ہے
اسپر دال ہے جیسے قتل مسلماً سے ایک ہی قتل مراد ہی الخ **اقول** ہدایہ وغیرہ کی اوس
عبارت مین ماضی کے چہار لفظ واقع ہوئے ہین ایک امتنع دوسرا قتل تیسرا سب چوتہا زنے
پس اگر سب سے ایک ہی دفعہ کا سب کرنا مراد ہی تو پہر امتنع سے بہی ایک ہی دفعہ جزیہ سے
باز رہنا مراد ہوگا اور اسیطرح زنے سے بہی ایک ہی دفعہ کا زنے کرنا مراد ہوگا پس یہ دلالت
کریگا اسبات پر کہ ایکدفعہ جزیہ نہ دینے اور ایک دفعہ زنا سے اُسکا قتل واجب نہین ہوتا ہی
اور عہد بہی نہین ٹوٹتا ہے مگر زنا کی عادت کرنے سے اُسکا قتل واجب ہو جاتا ہی حالانکہ
اُسکا کوئی بہی حنفی قائل نہین ہی **علاوہ** ازین ماضی کا ایکدفعہ پر دلالت کرنا مسلم نہین ہے
بلکہ باطل ہے اسلیے کہ عبد اللہ بن مسعود کا بزعم حنفیہ یہہ قول ہی رفع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
فرفعنا ثم ترک فترکنا اب یہان رفع سے ایک دفعہ کا رفع مراد لینا اور اسیطرح ترک سے ایکدفعہ ترک مراد لینا

محض باطل ہی **قولہ** چنانچہ ردالمحار مین ہی کہ اصول حنفیہ سے یہہ امر ہی الخ **اقول** یہہ
تو خیالی پلاؤ ہے ایسا تو ہر کوئی اپنے جی مین پکارہا ہی مگر اسکا کیا اعتبار ہی جبتک کہ کوئی
دلیل کتاب وسنت سے اوسپر قائم نہووے ہمارا اصل اعتراض تو اسی پر ہے کہ یہان
قتل کیون واجب نہین ہی اسکی کیا دلیل ہے اور اندونون مین فارق کون ہی پس
یہی تو اصل متنازع فیہ مسئلہ ہے پس اس عبارت کو یہان نقل کرنا محض بے تکے انکمنا ہی
قولہ اور شرح قدوری مین لکہا ہی کہ ہماری دلیل وہ ہی جو حضرت عائشہ رضی سے روایت
ہے کہ کہا اونہون نے ایک جماعت یہودیون کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مین
حاضر ہوئی پس کہا اونہون نے السام علیک کہا عائشہ صدیقہ نے پس سمجہہ گئی مین
اس لفظ کو پس کہا مینے اور تمپر ہلاکت اور لعنت ہووے الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے
اول اسوجہ سے کہ ذمی کا قتل اسوقت واجب ہوتا ہی جب کہ وہ گالی کے ساتہہ اعلان
کرے اور جب اعلان نکرے تو اسوقت اسکا قتل واجب نہین ہوتا ہی چنانچہ آپنے جو
ردالمحار و منتقی کی عبارت نقل کی ہی اسمین صاف موجود ہی ومثلہ اذا اعلن بہ اور
اذا لم یعلن فلو اعلن بشتم او اعتقدہ قتل انتہی پس آپکی کلام سے صاف معلوم ہوتا ہی
کہ جب اعلان نکرے تو اوسپر قتل واجب نہین ہی اور یہود کا یہہ کہنا ساتہہ اعلان کے نہین
تہا بلکہ بطور تعریض کے تہا پس اب خود آپ ہی کی کلام سے ثابت ہوگیا کہ تعریض مین قتل
نہین ہی **دوم** اسوجہ سے کہ یہہ گالی نہین ہی بلکہ درحقیقت یہہ ایسی شی ہی کہ اسکی کسی کو کچہہ
چارہ نہین ہی پس اندریصورت یہہ گالی نہوئی بلکہ ایک واقعی بات ہوئی اور عینی نے
لکہا ہے علی ان قولہ السام علیک الدعاء بالموت والموت لابد منہ یعنی قول السام
علیک کا دعا ہے ساتہہ موت کے اور موت سے کسی کو چارہ نہین ہی اسیوجہ سے آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم نے بہی اونکی جواب مین وعلیکم کہا **سوم** اسوجہ سے کہ اسمین یہہ بہی
احتمال ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اونکو بوجہ نہونے گواہون کے قتل نہین کیا

چہارم اسوجہ سے کہ یہہ بہی احتمال ہی کہ شاید بوجہ تالیف قلوب کے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے
اون یہودیون کو قتل نکیا ہو پنجم اسوجہ سے کہ احتمال ہی کہ جب اونہون نے گالی کو ظاہر نکیا
اور زبان کو مروڑکر کہا تو اسواسطے اُنکو قتل نکیا ششم اسوجہ سے کہ اہل ذمہ کی خون کی عصمت
ساتہہ عہد کے ہے اور اُس عہد مین یہہ بات نہین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دین
پس جو کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیگا اُسنے بیشک اپنے عہد سے تعدی کی اور اُسکا
عہد ٹوٹ گیا اور کافر ہوگیا پس اب خون اُسکا ضائع و باطل ہوجاویگا ہفتم اسوجہ سے
کہ اگر مواخذہ اوپر اُس چیز کے کہ وہ اعتقاد رکھتے ہین نہین پہونچتا ہے تو پہر چاہیے کہ اگر وہ
لوگ کسی مسلمان کو قتل کر ڈالین تو اُسکی عوض مین اُنکو قتل نکیا جاوے اس لئے کہ مسلمانون
کا قتل کرنا اون کی اعتقاد مین حلال ہی حالانکہ مسلمان کے قصاص مین قتل کیے جاتی ہین پس
معلوم ہوا کہ جیسے یہان قتل واجب ہے اسیطرح وہان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی
دینے سے بہی قتل واجب ہے ہشتم اسوجہ سے کہ ابن منذر نے اجماع نقل کیا ہی اسبات پر
کہ جو کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیوے اُسکا قتل کرنا واجب ہی اگرچہ اہل ذمہ سے ہو
اور اسیطرح سے ابوبکر فارسی نے بہی اپنی کتاب الاجماع مین نقل کیا ہی کہ جو کوئی آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دیوے ساتہہ قذف صریح کے وہ کافر ہوجاتا ہی ساتہہ اتفاق
علما کے اور یہہ قتل اُسی ساقط نہین ہوتا ہی اگرچہ توبہ بہی کرے پس اگر اسحدیث کے یہہ معنے
کئے جاوین جو مؤلف فتح مبین نے سمجہے ہین تو اجماع کی مخالفت لازم آویگی خصوصاً مؤلف
فتح مبین کے نزدیک تو جو مسئلہ جمہور کے مخالف ہو وہ مردود سمجہا جاتا ہے فتدبر قولہ کیونکہ
لفظ کان فعل مضارع سے پہلے ہوتا ہے تو معنے استمرار و تکرار کے دیتا ہے الخ اقول
کان کا اسصورت مین کلیہ استمرار پر دلالت کرنا مسلم نہین ہی بلکہ باطل ہی اسلئے کہ حدیث مین ہی کان یمسح
الماقین یعنی تہے آنحضرت ملتے کنارون آنکہ کو پس اگر اسی استمرار مراد لیجاوے تو اسکا وجوب ثابت ہوجاویگا حالانکہ وہ مستحب ہی
قولہ اور ظاہر یہہ ہے کہ امام بخاری کا بہی یہی مذہب ہے الخ اقول یہہ بات محض غلط ہے

امام بخاری کا یہہ مذہب ہرگز نہین ہے اور احادیث الباب سے بھی یہہ بات سمجھی نہین جاتی
ہے بلکہ ترجمۃ الباب سے صاف معلوم ہوتا ہی کہ اگر تصریح کریگا تو قتل کیا جاویگا **قولہ** ہان یہہ
شبہ ہوتا ہی کہ جب یہہ لفظ شتم ہوا تو پہر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وعلیکم بواو عطف کیون
فرمایا اسکا جواب یہہ ہی کہ یہہ واو عاطفہ نہین ہی بلکہ واسطے استیناف کی سر جملہ لائی گئی
ہے **اقول** اولاً تو یہہ بات ظاہر کے بالکل مخالف ہی **ثانیاً** جب ہم پہلے ثابت کر چکے ہین
کہ یہہ لفظ شتم کا نہین ہی تو پہر اس تکلف لایعنی کی کیا حاجت ہی **ثالثاً** بالفرض اس لفظ
کا شتم ہونا واو کے مخالف نہین ہی بلکہ اسّے بھی معنی صحیح ہو جاتا ہی چنانچہ عینی نے لکھا ہی
وعلیکم ما تستحقون من العذاب واللعنۃ پس اس واو عاطف کا ہونا اسکے منافی نہین
اور یہہ مجھے فقط الزام کے طور سے لکھی ہی **قولہ** غرض کہ امام صاحب کے مخالف ہونا
اور طعن کرنا آپنے اپنی اوپر فرض سمجھہ لیا ہی الخ **اقول** آپنے بھی تو امام صاحب کا
موافق ہونا اور اورون کی واقعی بات کو طعن سمجھنا اپنی اوپر فرض سمجھہ لیا ہے
قولہ پہر کیسی ہی حدیث صحیح موجود ہو فقط اپنی رائی کو اُسوقت مصیب جانتے ہین الخ **اقول**
اس فرقہ تقلیدیہ کا یہی حال ہی کہ جب اُنکو اپنی امام کا کوئی قول ملجاوی پہر تو کیسی ہی حدیث
صحیح موجود ہو فقط اپنی رائی کو اُسوقت مصیب جانتی ہین چنانچہ یہان صحیح حدیث
موجود ہی پھر بھی اُسکو نہین مانتی ہین بلکہ اپنی رائی ناپاک کو مصیب جانتی ہین چونکہ اور یہہ
مسئلہ امام صاحب کا احادیث کے مخالف تہا اسیوجہ سے ابن ہمام نے اسکی خلاف کیا ہے
اور صاف لکھدیا ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے والا کافر ہو جاتا ہی اور
اُسکا قتل واجب ہو جاتا ہی **قولہ** مگر یہہ طریقہ آپ کا سب طریقون سے بدتر ہے الخ
اقول بیشک یہہ طریقہ تقلید آپکا سب طریقون سے بدتر ہی فقط گو آپ اپنی خیال مین
کچھہ ہی سمجھین **قال صاحب النظم** مسئلہ **ششم** اور ایک مسئلہ امام اعظم کا
مخالف پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی چار حدیثون کی یہہ ہی جو چلپی نے حاشیہ شرح وقایہ مین محیط سے

تسلیم ہوں کہ یہہ واو عاطفہ ہی

نقل کیا ہے ان ما اخذته الزانية ان كان بعقد الاجارة فحلال عند الاعظم لان اجر المثل
طيب وان كان السبب حراما یعنے جو چیز کہ لے عورت زنا کرنیوالی بدلے زنا کرنے کے اگر لیا ہے
مقرر کر کر یعنے جسطرح سے کہ کسبیان اپنی خرچی زنا کرنے سے پہلے مقرر
کر لیتے ہین تو حلال ہے امام اعظم کے نزدیک اسلیے کہ تحقیق مزدوری لینی مثل کی طیب ہے خواہ وہ
سبب جسکے بدلے مین وہ مزدوری لیتی ہی حرام ہے انتہے اسی سبب سے امام اعظم کے نزدیک
جو شخص کہ خرچی دیکر کسی عورت سے زنا کرے اُسپر حد واجب نہین ہی چنانچہ فتاوی قاضیخان
اور کنز الدقائق مین لکہا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان چار حدیثون
کا پہلے حدیث بخاری اور مسلم مین روایت ہی ابی مسعود انصاریؓ سے ان رسول الله صلی الله
علیہ وسلم نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان الكاهن یعنی تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے منع فرمایا مول کتے کے سے اور خرچی عورت زانیہ کی سے الخ **اقولہ** جب معترض صاحب
فقہ کا مطلب نہین سمجھتے اور اجارہ فاسد اور باطل مین فرق نہین کر سکتے تو پہر کیون آئمہ
پر طعن کرتے ہین الخ **اقول** اسمین صاحب ظفر کا کچھہ قصور نہین ہی جو قصور ہی سب
صاحبین کا ہی وہی اصل مطلب فقہ کا نہین سمجھے اور اجارہ فاسد اور باطل مین
فرق نہین کر سکے جو اُسکو اجارہ باطل قرار دیا اور اُس شرط کو عین معقود علیہ ٹھیرایا ہے
چنانچہ آپ نے آگے جاکر صاف لکھدیا ہے کہ صاحبین نے اس صورت مین اجارہ باطل قرار
دیا ہے انتہے ملخصاً پس یہہ سب قصور صاحبین ہی کا ہی اب جو جواب آپ صاحبین
کی طرف سے دینگے وہی اسطرف سے سمجھہ لیجیے گا **قولہ** مگر شرط حرام کے اقتران سے اس
معقود علیہ مین حرمت آگئی لہذا مسمی بہی خبیث بن گیا الخ **اقول** یہہ عجب بات ہے کہ
امام صاحب کی نصرت کرتے کرتے خود اونکی بیخ کنی کرنے لگے ہین اس لئے کہ جب مسمی کل
خبیث بن گیا تو پہر اجرت مثل جو اُس کل مسمی کے ایک جزء ہے کیسے حلال ہو سکتی ہے
اجرت مثل کی جسقدر تم فرض کروگے وہ بہرحال اُس مسمے کی جزء ہی ٹھہریگی اور جب بقول آپکے

کل مسمی خبیث بن گیا تو اُس کی جزء کی حلت کی کوئی صورت ممکن نہین ہے پس اب انگرکہا سینے
کی جو تمنے مثال بیان کی ہے وہ باطل ہوگئی **قولہ** مگر جب شارع نے اُسکا اجارہ رد کیا اور شرط
کو حرام لغو بنایا تو منافع مباح کہ موجر نے دی اور مستاجر نے وصول کیے اُنکو ضائع نہین کیا
اوسکی اجرت مثل دلائی الخ **اقول** ایسی ایسی خرافات ولغویات کو شارع کی طرف منسوب
کرکے شارع پر کیون افترا باندہتے ہو اور وعید من کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعدہ من النار
مین کیون داخل ہوتے ہو قرآن وحدیث مین تو ایسی صورت بعینہ بلکہ اسکی کوئی نظیر بہی نہین پائی
جاتی ہے لاحول ولا قوۃ الا باللہ **علاوہ** ازین اندرینصورت جو موجر نے دیا ہے اور
مستاجر نے وصول کیا وہ تو اول سے کل مجموعہ کا مسمے ٹہر چکا ہے اور وہ تو بقول آپکے حرام
وخبیث ہے پہر اُسکے مباح ہونیکی کیا صورت ہے **قولہ** مگر صاحبین نے اس شرط کو شرط نہین
جانا بلکہ عین معقود علیہ یا جزء معقود علیہ ٹہرایا تو اسصورت مین اجارہ باطل قرار دیا الخ **اقول**
آپ اسے پہلے لکہہ چکے ہو کہ کسب البغی کو اس سے کچہہ علاقہ نہین ہے اور مصداق اسحدیث
کا ہرگز یہہ واقعہ نہین ہے انتہے پس جب صاحبین نے اس شرط کو عین معقود علیہ ٹہرایا اور اجارہ
باطل قرار دیا ہے تو اب بموجب قول صاحبین کے یہہ واقعہ کسب البغی مین داخل ہوگیا اور حدیث مہر البغی
حرام کا مصداق ہوگیا **قولہ** اور یہہ حکم فرمانا بسبب احتیاط کے ہے یا بسبب غلو زانیہ
عورتون کی اور کثرت اور غلو اس فعل کی اُنکی زمانے مین الخ **اقول** اسسے معلوم ہوا کہ امام
صاحب کے مذہب مین احتیاط نہین ہے پس یہہ بات بہی آپ کو سخت مضر پڑگئی اور اختلاف
زمانی پر حمل کرنا باطل ہے کئی وجہ سے **اول** یہہ کہ احتمال ہے کہ دونون قول ایک ہی زمانے
مین واقع ہوئے ہون خصوصًا امام صاحب وصاحبین کا زمانہ بہی ایک ہی ہے پس اسکو اختلاف
زمانے پر محمول کرنا مردود باطل ہے جبتک کہ تقدم احدہما عن الآخر کو ثابت نکردین **دوم** یہہ
کہ ہوسکتا ہے کہ امام صاحب کے زمانے مین اس فعل کی کثرت ہو اور صاحبین کی زمانے مین نہو فما
ہو جوابکم فہو جوابنا **سوم** یہہ کہ یہہ بہی احتمال ہے کہ صاحبین کا قول پہلے واقع ہوا ہو اور امام صاحب کا

بعد کو چہارم یہہ کہ جب کہ اُنکے زمانے مین کثرت و غلبہ اس فعل کا تہا تو پہر اجارہ کی کیا
حاجت تہی زانی تو یون بہی زنا کر سکتا ہی **قولہ** بہرحال صاحبین کو اس تقریر امام صاحب
پر کلام نہین ہی الخ **اقول** مؤلف فتح مبین کا عجب عقل و فہم ہے کہ صاحبین تو اس
صورت مین اجارہ باطل ٹہراتی ہین اور مولف صاحب کہتے ہین کہ صاحبین کو اس تقریر
امام صاحب پر کچھ کلام نہین ہی جب اونکو اس تقریر پر کچھ کلام ہی نہین تھی تو پھر
اوسکو اجارہ باطل کیون قرار دیا امام صاحب ہی کی تقریر کو مان کر اسکو اجارہ فاسد کیون
قرار ندیا اور پہر یہہ بہی عجب بات ہے کہ صاحبین اگر اسصورت کو اجارہ باطل قرار دین تو یہ
طعن نہو اور اگر صاحب ظفر اسکو اجارہ باطل کہین تو یہہ طعن قرار دیا جاوی یہہ کیسا
اندہیر ہی **قولہ** گفتگو چلپی نے اجارہ فاسد مین کی ہی معترض صاحب اسکو اجارہ باطلہ
بناتے ہین الخ **اقول** اولاً جس معنی کر صاحبین نے اُسکو اجارہ باطل ٹہرایا ہی اوسی معنی سے
صاحب ظفر نے اُسکو اجارہ باطلہ بنایا ہی پہر جو جواب آپ صاحبین کی طرف سے دینگے
وہی صاحب ظفر کی طرف سے سمجہہ لیجئے گا۔ **ثانیاً** اجارہ باطل و فاسد مین فرق کرنا یہہ
فقط اپنی علیحدہ اصطلاح ہے دوسری پر وہ حجت نہین ہو سکتی ہی بلکہ خصم باطل و فاسد کو
ایک ہی شی خیال کرتا ہے **ثالثاً** بموجب حنفیہ کے بہی یہہ اجارہ فاسد
نہین بن سکتا ہے اس لئے کہ اصل معقود علیہ یہان وہی زنا ہے منافع
خدمت فقط ایک ظاہری بہانہ و حیلہ ہے اصل سبب اس
اجارہ کا وہ زنا ہے جیسا کہ مذہب صاحبین کا ہی اس لئے کہ زانی کو مقصود
اصل زنا کرنا ہوتا ہی جیسا کہ آپنے بہی اسکو تسلیم کر لیا ہی اور جب سبب حرام ہوا تو لامحالہ مسبب
بہی حرام ہوگا **رابعاً** آپ اسکو اجارہ فاسد قرار دینگے تو ہم اسکو اجارہ باطل قرار دینگے
فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** اگر معترض صاحب اپنی ان معنون سی اجازہ ثابت کر دین
تو ہم سو روپیہ چہرہ شاہی اُنکی نظر کرین الخ **اقول** ہمنے تو موافق مسلک صاحبین وغیرہ کے

ان معنون سے اسکا اجارہ باطل ہونا ثابت کردیا ہی یہہ اجارہ فاسد ہرگز نہین بن سکتا ہی
باقی وعدہ انعام سو تمکو یہہ کہان توفیق ہی تمنے تو خود روٹیان کمانیکے واسطے یہہ کتاب
لکہی ہے اور بموجب الدرھم فی الکم خیر من الاب والام یہی درہم و دینار تمہارا مذہب ہے
تحقیق حق تمکو کہان منظور ہے اگر سچے دل سے تم تحقیق حق کی تلاش کرو تو انشاء اللہ تعالی
جلدی تمکو ہدایت ہو جاوے یہہ وعدہ انعام عوام کالانعام کو محض دہوکھا دینا ہے تاکہ
عوام جانین کہ مولف فتح مبین کا دعوی سچا ہے ہوگا جب ہی اسپر شرط لگاتے ہین
مگر ایسا تو ہم بہی دعوے کرتے ہین کہ اگر آپ اپنی معنون سے اسکو اجارہ فاسد ثابت
کردین تو ہم دو سو روپیہ چہرہ شاہی آپ کی نظر کرین ولکن دونہ خرط القتاد **قولہ**
اگر فساد متحقق ہو جاوے تو صاحبین کو بہی تسلیم ہے الخ **اقول** فساد کا متحقق ہو جانا آپکو
کیا مفید ہے اس لیے کہ صاحبین تو اسصورت خاص مین اسکو اجارہ باطل قرار دیتے ہین
پہر اب آپ کو ایسی فرضی اٹکلون سے کیا حاصل ہے جب کبہی فساد متحقق ہو جاویگا تو
اسوقت بطلان بہی ثابت ہو جاویگا ابہی تو بالفعل چند روز چپ رہے **قال صاحب**
الظفر مسئلہ ہفتم اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی تین
حدیثون کے یہہ ہے جو کہ ہدایہ اور شرح وقایہ اور کنز الدقائق اور رد المحتار اور فتاوے
عالمگیری اور فتاوی قاضیخان وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہی ویجوز بیع الکلب
الفہد والسباع المعلم وغیر المعلم فی ذلک سواء یعنی جائز ہی بیع کتے کی اور
چیتے کی اور درندون کی برابر ہی کہ سکہائی ہوئی ہون یا بے سکہائی ہوئی ہون سو
اس مسئلہ مین بہی امام اعظم نے خلاف کیا ہے اونہین چار حدیثون کا جو کہ مسئلہ ششم
مین اوپر مذکور ہوئین انتہے **قولہ** اور جواب دیا ہی علامہ طحاوی نے ممانعت کا جو
اس حدیث مین ہی اور اسکے غیر مین وارد ہے باینطور کہ یہہ ممانعت اسوقت تہی کہ جب
حکم کتون کے مارنیکا دیا جاتا تھا اور حلال نہ تھا رکھنا اونکا اور تحقیق وارد ہین اسمین

بہت حدیثین پس جو اس حکم پر تہا اوسکی دام حرام تہی پھر جب مباح ہوا نفع لینا
کتون سے شکار وغیرہ کا اور نہی کی گئی اونکے قتل سے تو منسوخ ہوگیا حکم نہی بیع کا اور
اُنکے دام لینی کا الخ **اقول** علامہ طحاوی کی اس کلام کا جواب کئی وجہ سے ہے اول
یہہ کہ یہہ قول اُنکا کہ یہہ حکم نہی بیع کتے کا اوسیوقت تہا جسوقت کہ کتے قتل کئے جاتے
تہے پھر بعد کو یہہ حکم منسوخ ہوگیا تہا محض غلط بلکہ باطل ہے اس لئے کہ یہہ صریحًا کہین سے
نہین ثابت ہوتا کہ یہہ دونون حکم ایک ہی وقت مین واقع ہوئی تہی پس مدعی پر لازم ہے
کہ انکی تاریخ بیان کرکے انکا وقوع ایک زمانے مین ثابت کرے والا دعوی بلا دلیل مردود
ہے **دوم** یہہ کہ شکار وغیرہ کی کتون کے قتل کے منسوخ ہو جانے سے یہہ لازم نہین آتا ہے
کہ اوسکی بیع کی ممانعت بہی منسوخ ہو اس لئے کہ یہہ امر آخر ہے اور وہ امر آخر ہے آپسمین
ایک کو دوسرے سے کچھہ علاقہ نہین ہے جیسے مثلاً ریشمی کپڑے کی خرید و فروخت جائز ہونے
سے یہہ لازم نہین آتا ہے کہ اُسکا پہننا بہی جائز ہو پس کتون کو قتل کے منسوخ ہونے پر ممانعت
بیع کو قیاس کر لینا قطعًا باطل ہے اور اسپر کوئی دلیل بہی نہین ہے **سوم** یہہ کہ نسخ مین
تین شرطون کا ہونا ضروری ہے ایک مساوات دوسرا تاخر ناسخ کا منسوخ سے تیسرا
عدم امکان تطبیق جیسا کہ مفصل اسکا بیان پہلے ہو چکا ہے اور یہان تو سرے سے ناسخ کا
بہی کہین پتہ نہین ہے پہر ان شروط ثلثہ کا وجود تو کجا پس اب موقف فتح مبین پر لازم ہے
کہ اول ناسخ کا پتہ بتلاوے کہ وہ کون ہے پہر ان تین شرطون کو ثابت کرے بعدہ دعوی نسخ کا
اپنی زبان پر لاوے اور محض احتمال و مجرد وہم و خیال سے نسخ کا دعوی کرنا الطبل الا باطیل ہے
ہے اور نہ کسی مسلمان کو ایسی جرات ہے کہ بلا تامل و تحقیق کسی آیت یا حدیث کو منسوخ
کہدے قال الامام الشعرانی فی الانوار القدسیۃ لاینبغی المبادرۃ الی القول بالنسخ عند التعارض
بالرای من غیر تصریح من الرسول صلی اللہ علیہ وسلم انتہے یعنی نہین لائق ہے جلدی کرنا طرف
منسوخ کہنے کی وقت تعارض کے ساتہہ رای کے سوای تصریح نسخ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے

انتہے پس جب وقت تعارض کے بھی نسخ کا دعوی کرنا لائق نہین ہو تو پھر جب کہ ناسخ کا کہین پتہ بھی نہو اُسوقت دعوی نسخ کرنا کب جائز ہو چہارم خصم اسکے برعکس دعوے کر سکتا ہو اور کہہ سکتا ہو کہ یہہ حکم جواز بیع کتے کا اول مین تہا پھر منسوخ ہو گیا فاھو جوابکم فھو جوابنا اور یہہ وجہ الزامی ہو **پنجم** یہہ کہ جواز و اباحت شکاری وغیرہ کتے کی کتون کے قتل کے منسوخ ہو جانیسے نہین ہوئی ہے بلکہ اوسکی اجازت کتے کی پالنے کی ممانعت کے منسوخ ہو جانیسے ثابت ہوئی ہو چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہو قال القاضی وعندی ان النہی لما کان نہیا عاما عن اقتناء جمیعہا وامر بقتل جمیعہا ثم نہی عن قتل ما سوی الاسود وضع الاقتناء فی جمیعہا الا الکلب صید او زرع او ماشیۃ وھذا الذی قالہ القاضی ھو ظاہر الاحادیث یعنی نہی پہلے عام تہی تمام کتون کے پالنے سے اور تمام کتون کے قتل کا حکم تہا پھر ممانعت ہو گئی اونکے قتل سے سوی سیاہ کتے کے اور تمام کتون کے پالنے کے ممانعت کے مگر شکار کا کتا اور کہیتی اور مواشی کا انتہی پس اس کلام امام سے صاف معلوم ہو گیا کہ شکاری وغیرہ کتے کی اجازت عموم اقتناء سے مستثنی ہو نہ عموم قتل سے پس قتل کے منسوخ ہو جانے کو شکاری وغیرہ کتے کی اجازت و جواز سے کچھ علاقہ نہین ہو غایۃ الامر اوسی فقط یہہ ثابت ہو گا کہ سوائے سیاہ کتے کے اور کتون کو قتل کرنا چاہیے ولیکن شکاری وغیرہ کتے کے اسی اجازت ثابت نہین ہوتی یہہ امر آخر ہو اور وہ امر آخر ہے کما مر **ششم** یہہ کہ نہایہ وغیرہ کی عبارت جو آپنے نقل کی ہے اوسی معلوم ہوتا ہو کہ ممانعت پالنے کتے کی قتل کے ممانعت سے اول واقع ہوئی ہو اور شکاری وغیرہ کتا پالنے کی ممانعت سے مستثنی ہوا ہو اور جب موافق قول طحاوی کے بیع کتے کی ممانعت قتل کے وقت واقع ہوئی تہی تو اب لامحالہ شکاری وغیرہ کا کتا بہی اسی نہی بیع کے عموم مین داخل ہو گا اس لیے کہ یہہ نہی بیع بقول آپکے ممانعت اقتناء سے بعد واقع ہوئی ہو پس اب امام طحاوی صاحب کے یہہ تاویل باطل ہو گئی **ہفتم** یہہ کہ اس حدیث کو ابتداء اسلام پر محمول کرنا مخالف ہو جمہور کے چنانچہ **امام** نووی نے

شرح صحیح مسلم مین لکھا ہی اما النہی عن ثمن الکلب و کونہ من شر المکسب و کونہ خبیثا فیدل علی تحریم
بیعہ و انہ لا یصح بیعہ و لا یحل ثمنہ و لا قیمتہ علی متلفہ سواء کان مما یجوز اقتناءہ ام لا و بھذا
قال جماھیر العلماء منھم ابو ھریرۃ و الحسن البصری و ربیعۃ و الاوزاعی و الحکم و حماد و الشافعی
و احمد و داؤد و ابن المنذر و غیرھم و قال ابو حنیفۃ یصح بیع الکلاب التی فیھا منفعۃ یعنے
اور لیکن کتے کی قیمت لینے سے نہی اور ہونا اُسکا مکسب دنی ہونا اُسکا خبیث پس دلالت کرتا ہی اوپر حرام کرنے
بیع اوسکی کے اور تحقیق شان یہہ ہے کہ نہین جائز ہی بیع اُسکی اور نہین حلال ہی قیمت اُس کی
اور نہین ہی قیمت اُسکی اور تلف کرنیوالی اُس کی کی خواہ معلم ہو یا نہو اور اوسکا پالنا
جائز ہو یا نہو اور ساتھہ اسی کے کہا ہی جمہور علمانے جنمین سے ابو ہریرہؓ اور حسن بصری
اور ربیعہ اور اوزاعی اور حکم اور حماد اور شافعی اور احمد اور داؤد اور ابن منذر وغیرہ
ہین اور کہا ابو حنیفہ نے کہ اون کتون کی بیع صحیح ہی جنمین کچھہ منفعت ہی انتہی اور بقول
آپکے جو قول مخالف جمہور کے ہو وہ مردود سمجھا جاتا ہی پس بوجہ مخالفت جمہور کے یہہ قول
طحاوی کا مردود سمجھا گیا اور اُسکے باطل ہونے مین کوئی شک باقی نرہا **ششم**
آپنے لکھا ہی کہ یہہ نہی تنزیہی ہی کما سیاتی اور جب نہی تنزیہی ہوئی تو معلوم ہوا کہ منسوخ
نہین ہی پس آپکے کلام سے طحاوی کا دعوی نسخ باطل ہو گیا والحمد للہ علی ذالک **قولہ**
اور یہہ اسلیے کہ اُنہون نے اجازت پکڑنی تھی پالنے کتون کے اور تھے کتے اونمین کہ تکلیف دیا کرتے لڑکون
کو اور مسافرون کو پس ممانعت کیگئی پالنے اونکے سے پس شاق گذرا یہہ امر اون پر پس
حکم کیے گئے واسطے مار ڈالنے کتون کے اور ممانعت کیگئی بیچنے اون کے سے الخ **اقول**
اولاً تو ممانعت پالنے کی یہہ علت بیان کرنا محض غلط بلکہ باطل ہی اور صریح احادیث
کے سراسر مخالف ہی اسلیے کہ قتل کے حکم کی وجہ تو یہہ ہی جو حدیث مین آیا ہی کہ ایک رات
جبرائیل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کا وعدہ کیا تھا اور پھر اپنے وعدہ پر
نہ آئے اسلیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بہت رنج ہوا حضرت میمونہ رضہ نے عرض کیا کہ

یارسول اللہ آج مین آپ کی صورت اوتری ہوئی دیکھتی ہون فرمایا کہ جبرئیل نے مجھسے رات کو
ملاقات کا وعدہ کیا تہا پس نہین ملے مجھکو اور قسم ہے اللہ کی کبھی اونہون نے مجھسے وعدہ خلافی
نہین کی ہے پس اُسدن آپکا یہی حال رہا پھر آپ کو خیال آیا کہ ہمارے گہر کے نیچے
ایک کتے کا بچا تہا پس وہ آپکے حکم سے نکالا گیا پھر آپنے اپنے ہاتھ سے پانی اُس جگہ مین چھڑکا
پس شام ہوئی تو جبرئیل سے ملاقات ہوئی پس آن حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اونکو فرمایا
کہ تمنے کل کی رات مین ملاقات کرنیکا وعدہ کیا تہا جبرئیل نے کہا کہ ہان کیا تہا ولیکن ہم
داخل نہین ہوتے ہین جس گہر مین کتا ہو یا صورت ہو پس اوسی دن کی صبح کو آپنے کتون کے
مارنیکا حکم دیدیا انتہی۔ روایت کیا ہے اسحدیث کو امام نسائی نے پس صاحب نہایہ کی یہہ
تعلیل باطل ہوگئی اور کتا نہ پالنے کی وجہ یہہ ہے کہ حدیث مین آیا ہے کہ جو شخص کتا پالیگا
اوس کے ثواب سے دو قیراط ہر روز کم ہوتا جاویگا روایت کیا ہے اسحدیث کو نسائی وغیرہ نے
ثانیاً صاحب نہایہ کی اول کی عبارت دلالت کرتی ہے اسبات پر کہ نہی بیع کی ممانعت
سے بعد کو واقع ہوئی ہے اور یہہ آپ کو سخت مضر ہے **ثالثاً** نہی بیع کا عادت مالوفہ
کے دور کرنیکے واسطے واقع ہونا کہین سے ثابت نہین ہوتا ہے مدعی کو اس کی دلیل بیان
کرنی ضرور ہے **رابعاً** شکاری کتے وغیرہ کی بیع و قیمت کی اجازت دینا بہی محض سودائے
خام و خیال باطل ہے کسی حدیث صحیح مرفوع سے یہہ بات ثابت نہین ہوتی ہے **خامساً**
یہہ کہ قتل کے علت جو یہان بیان کیگئی ہے وہ ایسی علت ہے جو کہ ہمیشہ کیواسطے اُسکی ضرورت
پڑتی ہے اور ہر وقت وہ موجود ہے یعنی لڑکون اور مسافرون کو ایذا دینا اور جب علت
اُسکی ہمیشہ موجود تہی تو اب اسکی لازم آتا ہے کہ معلول بہی ہمیشہ موجود ہو پس اب بعد اسکے
رخصت دینے کے کیا معنے ہوے **سادساً** رخصت جو دی ہے تو کتون کی پالنے کی نہی
ہے نہ بیع کی پس ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے باقی جوابات اُسکے
قول سابق مین گذر چکے ہین **قولہ** کیونکہ دونون طرف کی حدیثین صحیح موجود ہین الخ

اقول یہہ بات محض غلط ہی تقلیدیون کی طرف کی کوی حدیث نہین ہی بلکہ تقلیدیون نے
کتے کی بیع کے جواز مین جن احادیث سے استدلال کیا وہ سب کے سب ضعیف اور مجروح ہین
لائق تمسک و استدلال کی کوی حدیث نہین ہی چنانچہ **امام نووی** نے شرح صحیح
مسلم مین لکھا ہی واما الاحادیث الواردۃ فی النہی عن ثمن الکلب الا کلب صید وفی روایۃ الا
کلب ضار یا وان عثمان غرم انسانا ثمن کلب قتلہ عشرین بعیرا وعن ابن عمر وابن العاص التغریم فی
اتلافہ وکلہا ضعیفۃ باتفاق ائمۃ الحدیث قد اوضحتہا فی شرح المہذب یعنی جو احادیث کہ
کتے کی قیمت لینے کے جواز مین وارد ہوے ہین وہ کل کے کل ضعیف ہین باتفاق ائمہ حدیث کے
اور تحقیق مین نے اونکو مفصل بیان کیا ہی شرح مہذب مین انتہی اور اگر بفرض محال ان کی صحت
تسلیم بھی کی جاوی تو عموم حدیث متفق علیہ کو اس کے ساتھہ مخصوص کیا جاویگا یعنی شکاری
کتے کے سوا اور سب کی بیع حرام ہی چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہی فینبغی
حمل المطلق علی المقید ویکون المحرم ما عدا کلب الصید ان صلح ہذا القید للاحتجاج بہ انتہی
مگر اسصورت مین بھی مقلدین مخالفت حدیث سے بری نہین ہو سکتے ہین اس لیے کہ اُنکے
نزدیک تو سوائی دیوانے کے اور سب کتون کی بیع جایز ہے **فولہ** ہان جو صاحب
اس کے منسوخ ہونیکے قایل نہین تو جب تک اسبات کو ثابت نکر دینگے کہ حدیث نہی
کی پہلے حکم قتل کے آپنے فرمائی ہی یا بعد ممانعت قتل کے ارشاد ہوئی ہی ہرگز مدعا اون کا
جو عدم نسخ ہی ثابت نہوگا الخ **اقول اول** تو یہہ بھی آپکے کمال قابلیت کا نتیجہ ہے
کہ انکار کو مدعا نام رکھتے ہو جب اسکا نام مدعا ہی تو انکار کس چانور کا نام ہے **دوم** ہم
بھی بطور الزام کے آپکے اس دعوی کو برعکس کرکے آپ ہی پر ڈال دیتے ہین باین طور کہ جو صاحب
اسکے منسوخ ہونیکے قایل ہین تو جب تک اسبات کو وہ ثابت نکر دینگے کہ حدیث نہی کی پہلے حکم
قتل کے آپنے فرمائی ہی یا بعد ممانعت قتل کے ارشاد ہوئی ہی ہرگز مدعا اونکا جو نسخ ہی ثابت
نہوگا **سوم** حکم قتل کے پہلے یا بعد کو نہی بیع کا واقع ہونا اس کے منسوخ ہونے پر دلالت

نہین کرتا ہی اسلیئے کہ ایک کو دوسرے سے کچھ علاقہ نہین ہی وہ امر آخر اور یہہ امر آخر ہی **چہارم**
جب کوئی شخص کسی حدیث کے نسخ کا دعوی کریگا تو وہ اُسکی ثبوت و صحت کا تو اقرار کر ہی چکا ہی
اب نسخ کا ثابت کرنا اُسکے ذمہ پر لازم و واجب رہیگا جیسے کوئی مقروض ادائی قرض کا دعوے
کریگا تو وہ قرض کا اقراری تو ہو ہی چکا اور قرض اسپر ثابت ہو چکا اب ادائی قرض کی جو
ثبوت اوسی مدلل طلب کیجاویگی اب آپ چونکہ نسخ کے مدعی ہین تو اُسکی ثبوت کا تو آپ
اقرار کر چکے اب ثبوت نسخ کا بادلیل آپکے ذمہ پر واجب و لازم ہی اور سنکے اسباب کے دلیل
طلب کرنا کچھ مناظرہ سے محض نابلدی ہی **پنجم** ہم پہلے ثابت کر چکے ہین کہ یہہ نہی بیع
کتے کے پالنے کی ممانعت سے بعد کو واقع ہوئی ہی پس سب کتون کو شامل ہوگی اور چونکہ ممانعت قتل
بیع کے جواز پر دلالت نہین کرتی ہی اسلیئے یہہ رخصت اوس نہی بیع کو رافع نہوگی پس اُسکا
حکم ہمیشہ رہیگا پس یہ دلالت کریگا اسبات پر کہ یہہ نہی منسوخ نہین ہوئی ہی **ششم** آپنے ص ۹۱ مین
لکھا ہی کہ یہہ نہی بیع کلب کی نہی تنزیہی ہی اور جب نہی تنزیہی ٹہری تو معلوم ہوا کہ یہہ حکم
منسوخ نہین ہوا ہی پس اب دعوی آپکا خود آپ ہی کی کلام سے باطل ہوگیا اور باقی سب
کلام کا جواب ہماری سابق کلام مین موجود ہی اور اجتہاد وغیرہ کا جواب بہی ہم سابق دے
چکے ہین فتذکر **قولہ** تحقیق استدلال کیا ہی کتاب سہارنپوری وغیرہ شرح مین اوپر عام ہوئے
بیع کلب کے بانظور کہ عبداللہ بن عمرو بن عاص نے روایت کی ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ سے کہ تحقیق
آپنے حکم دیا ایک کتے مین چالیس درہم کا اور نہین خاص کیا کسی قسم کو کتون کی اقسام سے الخ **اقول**
اولاً تو یہہ حدیث ضعیف ہی اسلیئے اُسکے استدلال کرنا جائز نہین ہی اور آپنے بہی اسیوجہ سے
اسکی سند نہین بیان کی ہی **دوم** حدیث صحیح متفق علیہ کا یہہ حدیث مقابلہ نہین کر سکتی
ہے **سوم** اگرچہ اسحدیث مطلق کتا واقع ہوا ہی مگر مراد اُسی وہ شکاری کتا ہی تاکہ احادیث
مین تطبیق ہو جاوے اور کوئی شے متروک نہو **چہارم** اگر اُسے مطلق ہی مراد رکھا جاوے تو پھر
دیوانے کتے کی بیع بہی جائز ہوگی فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور عینی وغیرہ کی کلام کا بہی یہی

جواب ہے **قولہ** یا کہین سے ہم کو ثابت ہوا جواز بیع کے تعلیم یافتہ کا قول آنحضرت الا الکلب صید سے اور جائز ہونا بیع کے غیر معلم کا سوائے دیوانے کتے کے قول آنحضرت اور حاشیہ سے پس ہر کتا صلاحیت کہتا ہی بکریون کی گلہبانی کی الخ **اقول** اولاً تو شکاری کتے کے جواز بیع کا ثبوت بہی ابہی تک عینی کے ذمہ پر ہے اسکو ثابت کرے **ثانیاً** جو حدیث کہ جواز بیع کے بین وارد ہوئی ہی اُسمین تو فقط استثنا الا الکلب صید کا واقع ہوا ہے اور حاشیہ کا استثنا اُسمین نہین ہے اور جس حدیث مین کہ او حاشیہ کا لفظ واقع ہوا ہی اُسمین بیع کی کہین بو بہی نہین ہے پس ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہی **قولہ** لیکن یہہ کہنا کہ اسکی حدیثین غیر معتبر ہین صریح غلط ہے **اقول** شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ مین صاف لکھدیا ہے کہ مسند خوارزمی کتاب طبقہ رابعہ کی ہے اور شاہ عبدالعزیز صاحب نے اپنے رسالہ عجالہ نافعہ مین لکھا ہی کہ طبقہ رابعہ کی احادیث اس قابل نہین ہین کہ کسی عقیدہ یا عمل مین اونکے ساتھہ تمسک کیا جاوے چنانچہ لکھتے ہین وعلی کل تقدیر این احادیث قابل اعتماد نیستند کہ در اثبات عقیدہ یا عملے بانہا تمسک کردہ شود انتہی پس اسسے صاف ثابت ہوگیا کہ مسند خوارزمی کی حدیثین غیر معتبر ہین پس آپکا یہہ کہنا کہ اسکی حدیثین معتبر ہین صریح غلط ہی **قولہ** یہہ حدیثین طبقہ رابعہ کی باعتبار جمع کی ہین اور درحقیقت پہلی کتابون سے جمع کی گئی ہین الخ **اقول** اگر پہلی کتابون سے جمع کی گئی ہین تو اسی کیا حاصل ہے درحقیقت تو طبقہ رابعہ کی ہی ہین جو غیر معتبر ہین کیا کوئی اگر وضاعین کی پہلی حدیثین لیکر ایک جگہہ مین جمع کردے تو اونکو صحیح کہا جاویگا ملا علی قاری نے جو موضوعات کبیر مین اسقدر متقدمین وضاعین کی احادیث کو جمع کردیا ہی تو کیا اوسکو وہ معتبر سمجھے جاوینگے کلا ایسی ہی خوارزمی نے اگر پہلی کتابون سے احادیث لیکر لکھین تو کیا اوسی وہ معتبر سمجھی جاوینگے اور نیز ہم کہتے ہین کہ جب اُنکی احادیث کی پندرہ مسانید موجود تہی تو پہر اُسکے جمع کرنے سے کیا فائدہ تھا کیا لوگ اون مسندون کو نہین دیکھہ سکتے تھے اور نیز اون پندرہ مسندون کا سوائے خوارزمی کے اور کسی حنفی کو پتہ نہ لگا خیر خوارزمی نے کہین سے جمع کیا ہو پندرہ

مسانید سے یا پچاس مسانید سے مگر آپ کو اسے کچھہ فائدہ نہین ہے اس لئے کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے صاف لکھدیا ہی کہ صحیحین اور مسند خوارزمی کے درمیان مشرق اور مغرب کا فرق ہی عبارت وان شئت الحق الصراح فقسہ کتاب ابن ابی شیبۃ وکتاب الطحاوی ومسند الخوارزمی وغیرھا لتجد بینھا وبینھما بعد المشرقین انتھی پس اس بیان سے ثابت ہوگیا کہ مسند خوارزمی کی احادیث غیر معتبر ہین خصوصًا صحیحین کی احادیث کے مقابلہ مین تو اونکی کچھ بھی حقیقت نہین ہی اور نیز آپ کی کلام سے سمجھا جاتا ہی کہ یہہ طبقات کتب حدیث جو مقرر ہوئی ہین تو باعتبار جمع کی ہوئی ہین یعنی جو کتاب پہلے تالیف ہوئی اُسکا طبقہ اول مقرر کیا گیا اور جو اُسکے بعد مقرر ہوئی اُسکا طبقہ دوسرا مقرر کیا گیا وعلی ہذا القیاس جلیے کہ یہہ کتابین تالیف مین متقدم متاخر ہین اوسی اعتبار سے کے طبقات بھی مقرر کئے گئے مگر یہہ بات بدیہًا باطل ہے اس لئے کہ کتب احادیث جس ترتیب سے تالیف ہوئی ہین اُس ترتیب سے انکے طبقات مقرر نہین ہوئے ہین کما لایخفی علی من لہ ادنی حظ من علم التاریخ **قولہ** پھر دعوی آپکا یہہ کہ امام صاحب کو سترہ حدیثون کے سوا نہین پہنچین الخ **اقول** یہہ صاحب النظر کا دعوے نہین ہی اسکے دعوی کرنیوالا تو پہلے ہوچکے ہین صاحب النظر نے تاریخ ابن خلدون وغیرہ سے اس کلام کو نقل کیا ہی اپنی پاس سے اُنہون نے یہہ دعوی نہین کیا ہے پس صاحب النظر کیطرف اس دعوی کو منسوب کرنا بجز دروغ گویم بر روی تو کے اور کیا ہوسکتا ہے اور مجہول کا صیغہ ہمیشہ ضعف پر دلالت نہین کرتا ہی کبھی صحیح امر بھی ہوتا ہی **قولہ** اگر مآل فقاہت اور ثقاہت دینداری کا کثرت روایت اور احادیث کے جمع کرنے پر موقوف ہوتا تو امام بخاری ومسلم وغیرہ محدثین کو صحابہ پر تفضیل اور ترجیح ہوجاتی الخ **اقول** یہہ تفضیل جزای ہی اسے یہہ لازم نہین آتا ہی کہ اُنکو صحابہ پر فضیلت کلی ہو حضرت موسی علیہ السلام کو عصا ویدبیضا کا معجزہ عنایت ہوا اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو باوجود صدہا معجزات کے یہہ عنایت نہین ہوا تو اب کیا اسے موسی علیہ السلام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تفضیل دیجاویگی لاحول ولا قوۃ الا باللہ ۵ بریں عقل ودانش الخ اور نیز اس بات کا قائل کون ہی کہ صحابہ کے بعد کسی

ہین کوئی ایسی چیز نہ پائی جاوے گی جو صحابہ مین نہوا سکا تو اہل سنت مین کوئی بھی قائل نہین ہے
بلکہ جمہور تو اسبات کے قائل ہین کہ بعد صحابہ کے جو لوگ ایمان بالغیب لائے ہین اور خدا اور رسول کو
بے دیکھے مان لیا ہے اونکو صحابہ پر فضیلت جزئی ہے چنانچہ شیخ عبدالحق نے لمعات شرح مشکوۃ مین
لکھا ہے اعلم ان اکثر احادیث الباب الدالۃ علی انہ قد یاتی بعد الصحابۃ من یکون مساویا لھم او افضل وقد ذھب
الیہ ابن عبد البر والجمہور علی ان الصحابۃ افضل الامۃ وحملوا الاحادیث علی اثبات الوجوہ
الجزئیۃ فی الخیریۃ والفضیلۃ والفضل الکلی ثابت للصحابۃ ولا ینافی ذلک ثبوت الفضل بالوجوہ
الجزئیۃ لمن بعدھم وادلہ وابالفضل الکلی الکثیر الثواب عند اللہ تعالی یعنی جان لو کہ تحقیق
اکثر احادیث دلالت کرتی ہین اسبات پر کہ تحقیق آویگا بعد صحابہ کے وہ شخص کہ ہووے اونکے
برابر یا افضل اونسے اور تحقیق گئی ہین طرف اسکی ابن عبدالبر اور جمہور اور سبات کے ہین کہ صحابہ
افضل ہین تمام امت سے اور محمول کیا ہے اونہون نے ان احادیث کو اوپر ثابت کرنے خیریت و فضیلت
جزئی کے اور فضیلت کلی ثابت ہے واسطے صحابہ کے اور یہہ فضیلت جزئی کے منافی نہین ہے
جو اورون کو صحابہ پر حاصل ہو اور فضیلت کل سے اونہی یہہ مراد ہے کہ اونکو اللہ تعالی کے نزدیک
ثواب زیادہ ملیگا انتہی پس اس کلام سے مولف فتح مبین کے کل خیالات باطل ہوگئے جو اسکے وہم فاسد
مین سمائے ہوئے تھے **قولہ** اسیطرح امام اعظم رح کی فضیلت و بزرگی کہ باتفاق ثقات محدثین کے
تابعی ہین دیگر محدثین متاخرین پر سمجھنا چاہیے الخ **اقول** اسیطرح امام بخاری و مسلم وغیرہ محدثین کی
فضیلت و بزرگی کہ باتفاق تمام امت کے مسلم ہے امام اعظم اور اونکے شاگردون پر سمجھنا چاہیے
اور اسمین ہمکو محدثین کا اتفاق ہے کہ امام صاحب تابعی نہین ہین کما سیاتی **قولہ** بلکہ یون کہنا چاہیے
کہ پہلے ہی کتابین حدیث کی مدون ہوچکی تھین اور فقہ کا استنباط قرآن و حدیث سے شہرہ آفاق
ہوچکا تھا بڑے بڑے محدث مان گئے تھے الخ **اقول** وہ حدیث کی کتابین فرضی کونسی تھین جو
پہلے ہی مدون ہوچکی تھین ذرا ایک دو کا نام تو لیجیے اور فقہ کا استنباط قرآن و حدیث سے
کس فرضی آفاق مین مشتہر ہوچکا تھا حدیث کی کتابین تو باتفاق امت کل امام صاحب کے بعد

مدون ہوئے ہین چنانچہ علامہ محمد حیوۃ سندہی نے ایقاظ مین لکہا ہی وھذہ الدواوین جمعت بعد انقراض الائمۃ یعنے یہہ کتابین جمع کیگئی ہین بعد گذر جانے ائمہ کے انتہی اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے لکہا ہی ولا یقول قائل ان الاحادیث قد دونت وجمعت فخفاءھا والحال ھذہ بعید لان ھذہ الدواوین المشہورۃ فی السنن انما جمعت بعد انقراض الائمۃ المتبوعین ترجمہ خلاصہ اسکا وہی ہے جو اوپر گذرا اور امام شعرانی نے لکہا ہے ان عذر ابی حنیفۃ فی ترک القیاس عند بلوغ الاحادیث الصحیحۃ الیہ فی زمنہ یعنی عذر امام صاحب کا زیادہ قیاس کرنیمین یہہ ہے کہ اُنکے زمانے مین اُنکو احادیث صحیحہ نہین پہونچی ہین انتہی اور امام ابو شامہ نے لکہا ہی وقد کان العلماء فی الصدر الاول معذورین فی ترک ما لم یقفوا علیہ من الحدیث لکون الاحادیث لم تکن حینئذ فیما بینہم مدونۃ انما کانت قلیلۃ متفرقۃ فی افواہ العلماء وھم یتفرقون فی البلدان پس اس سے صاف ثابت ہوگیا کہ حدیث کی کتابین امام صاحب کے بعد مدون ہوئی ہین پس اب وہ کونسی فرضی کتابین حدیث کی ہین جو پہلے ہی مدون ہو چکی تہین اور کیطرح اُنکے زمانے مین جو جو بڑے بڑے محدثین تہے وہ امام صاحب پر ہمیشہ سے انکار کرتے چلے آئے ہین شافعی وغیرہ صدہا مسائل مین اُنکے برخلاف ہین بخاری وغیرہ محدثین ناقدین اکثر مسائل مین امام صاحب پر انکار کرتے رہے پہر وہ کونسے فرضی بڑے بڑے محدث ہین جو مان گئے تہے **قولہ** امام صاحب کی حدیث کا انکار کرنا جیسے دن مین طلوع آفتاب کا انکار کرنا ہی الخ **اقول** یہہ بات غلط ہی بلکہ امام صاحب کی حدیث کا اقرار کرنا جیسے کہ السماء تحت اقعلنا کا اقرار کرنا ہی **قولہ** چنانچہ بحث اسکی تیرہوین مغالطے کے جواب مین مفصل آئیگی الخ **اقول** انشاء اللہ تعالی وہان اُس کی خاک بہی اور اُڑ جائیگی اور یہہ کہنا کہ فقہ کا ماخذ قرآن وحدیث ہی اسکا جواب ہم مفصل لکہہ چکے ہین **قولہ** غرض جوابات تحقیق اور تدقیق کی حنفیہ کی یہان موجود ہی کہین نہین الخ **اقول** جوابات کہ تحقیق اور تدقیق کی بخاری ومسلم وغیرہ محدثین کی یہان موجود ہی کہین نہین امام شافعی وغیرہ کے یہان تو یہہ بات میسر ہی نہین ہی پہر یہہ فرقہ تقلیدیہ کس شمار مین ہین

قولہ جسوقت روز ازل مین خدا کی طرف سے مطالب قرآن اور احادیث اور غرض اور مقصود کلام تقسیم ہوتا تہا خدا جانے یہہ لوگ کہان تہے الخ **اقول** معلوم نہین یہہ فرقہ نعمانیہ اسدن کہان تہے جو ایسی نعمت عظمیٰ سے محروم رہی کوفہ ہند مین ہونگے **قولہ** قاعدہ ہی جو بزرگی مین بڑا ہوتا ہی اوسپر لوگون کو حسد بھی زیادہ ہوتا ہی الخ **اقول** اسیوجہ سے یہہ فرقہ تقلیدیہ ابتدا سے محدثین کے دشمن ہین امام بخاری کے ساتہہ ان مقلدین نے کیا کیا معاملہ کیا شہر سے نکلوا دیا ہے بڑھکر اور کیا ہوگا **قولہ** بلقب امام اعظم کا تو من جانب اللہ تمام عالم مین مشہور ہوگیا ہی الخ **اقول** امام بخاری ومسلم وغیرہ کی تفضیل اور صحیحین کی ترجیح بعد کتاب اللہ سب کتب پر تو من جانب اللہ تمام عالم مین مشہور ہوگئی ہے اب تقلیدیون کے مٹانے سے ہرگز نہ مٹیگی باقی بلقب امام اعظم کلسلف حنفیہ کی کتب مین تو کہین پایا نہین جاتا ہی یہہ فقط متاخرین مقلدین کی ایجاد ہے سو اسکو ہاتہہ مین لیکر چاٹا کرو اور ہمکو تو کچہہ اس لقب کے ہونیسے نقصان نہین اور نہ ہم اسبات پر حسد کرتے ہین تم جو اسبات کو ہماری طرف منسوب کرتے ہو تو اسکا جواب ہم یہی کہتے ہین لعنۃ اللہ علی الکاذبین **قولہ** انکو حسد آیا کہ حنفی مذہب کے اسقدر مقلد کیون ہین الخ **اقول** اس فرقہ تقلیدیہ کو حسد آیا کہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عاملین اسقدر کیون ہین کسی طرح انکو تقلید جامد الجید کے پہندے مین پہنسائین ہزارون تدبیرین کین نہین کیا کہ یہہ لوگ وہابی ہین کہین کہا کہ یہہ لوگ لامذہب ہین اماموں کو برا کہتے ہین کہین کہا کہ بخاری مین قریب اسی آدمیون کے ضعیف راوی ہین مگر کچہہ پیش نہ گئی آخر شرمسار ہوکر اپنے منہہ کو چھپا کر کوفہ ہند مین جا چھپے آجتک شرم کے مارے کسی اہلحدیث کی روبرو نہین آتے اسی طرح سے امام صاحب اور اسکے مقلدین کا لقب اہل الرای تو من جانب اللہ تمام عالم مین مشہور ہوگیا ہی اب ان تقلیدیون کے مٹانے سے نہین مٹیگا ولو کان بعضہم لبعضہم ظہیرا **قولہ** محدثین کے اجتہادات معتبر نہین الخ **اقول** اولا اسی معلوم ہوتا ہی کہ امام صاحب بہی محدث نہین اسلئے کہ بزعم مولف نسیح مبین کے محدثین کے اجتہادات معتبر نہین ہین اقرار کروگے یا انکے اجتہادات کو جو فقہ ہی باطل سمجہوگے جو نسے

ہر پیش کرنا امام صاحب کو بہی محدث قرار دینا ہوگا اور اسی لازم آویگا کہ انکے اجتہادات بہی معتبر نہوان کے بارے مین یہ کلام نہوسکے

شق اختیار کروگے سخت مصیبت درپیش آئیگی **ثانیاً** ہم کہتے ہین کہ امام صاحب کے اجتہادات
معتبر نہین ہین خاہو جوابکم فہو جوابنا **ثالثاً** محدثین کے اجتہادات کے معتبر نہونے کی کیا دلیل ہے
ذرا اُس دلیل تو فرمایئے **رابعاً** آپنے ص۳۱۲ مین لکہا ہے کہ امام بخاری سید الفقہا ہین اور جب
محدثین کے اجتہادات معتبر نہین تو پہر امام بخاری سید الفقہا کیسے ہوئے اصل اصول محدثین کی
تو وہی ہین **خامساً** شیخ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری مین لکہا ہے ثم رأی ان لا یخلیہ من الفوائد
الفقہیۃ والنکت الحکمیۃ فاستخرج بفہمہ من المتون معانی کثیرۃ فرقہا فی ابواب الکتاب بحسب ما یسنح
یعنے پہر امام بخاری نے یہہ مناسب نہ سمجہا کہ اس کتاب کو فوائد فقہیہ اور حکمتی نکتون سے خالی چہوڑے
پس اپنے فہم کے ساتہہ حدیثون سے بہت معانی اور مطالب نکالے جنکو کتاب کے بابون مین بحسب
موقع متفرق بیان کیا اور **امام نووی** نے لکہا ہے لیس مقصود البخاری الاقتصار علی الاحادیث
فقط بل مراعاۃ الاستنباط منہا والاستدلال لابواب ایرادہا الی ان قال وقد یکون الترجمۃ بلفظ المترجم
لہ او بعضہا ومعناہ یعنی امام بخاری کا یہہ مقصود نہین ہے کہ فقط حدیثین روایت کرے اُسکا یہہ
مطلب ہے کہ ان سے مسائل استنباط کرے اور جن بابون کا ارادہ کیا ہے اونکی واسطے دلائل قائم کرے
انتہی اور مولوی احمد علی سہارنپوری جنکو آپنے خاتم المحدثین لکہا ہے مقدمہ بخاری مین لکہتے ہین
وقد یکون الترجمۃ بلفظ المترجم لہ او بعضہا او بمعناہ و ہذا فی الغالب قد یاتی من ذالک ما یکون
فی معنی لفظ الترجمۃ احتمال الکثر من معنی واحد فیعین احد الاحتمالین بما یذکر تحتہا من الحدیث
وقد یوجد فیہ ما ہو بالعکس من ذالک بان یکون الاحتمال فی الحدیث والتعیین فی الترجمۃ والترجمۃ
حینئذ بیان لتاویل ذالک الحدیث نائبۃ منابہ قول الفقیہ مثلا المراد بہذا الحدیث العام المخصوص
او بہذا الحدیث الخاص العموم اشعارا بالقیاس لوجود العلۃ الجامعۃ او ان ذالک الخاص المراد بما ہو
اعم مما یدل علیہ ظاہرہ بطریق الاعلی او الادنی وہلم جرا فی المطلق والمقید نظیر ما ذکرنا فی العام الخاص وکذا فی شرح
المشکل وتفسیر الغامض وتاویل الظاہر وتفصیل المجمل وہذا الرضم ہو معظم ما یشکل فلہذا اشتہر من قدیم جمع من
الفضلاء فقہ البخاری فی تراجمہ واکثر ما یفعل البخاری ذالک اذا لم یجد حدیثا علی شرطہ فی الباب ظاہرا

المعنی فی المقصد الذی ترجم بہ فیستنبط الفقہ منہ یعنی غالبا وہان آتا ہی جہان معنے لفظ ترجمہ مین
ایک سے زیادہ معانی کا احتمال ہے پس بخاری اسحدیث سے یعنے جو اُسکے ذیل مین لاتا ہی ایک احتمال کو
مقرر کر دیتا ہی اور کبہی اُسمین اُسکا عکس پایا جاتا ہی اسطرح کہ حدیث مین کئی معانی کا احتمال ہو اور
ترجمہ مین ایک معنی کی تعیین اسوقت وہ ترجمہ اسحدیث کی تاویل کا بیان ہوگا فقیہ کے اس قول کے قائم
مقام کہ اسحدیث عام سے یہہ معنی خاص مراد ہین یا اسحدیث سے یہہ معنی عام مراد ہی یا اُس خاص سے بطریق اعلے
یا ادنے وہ مراد ہین جو اُسکی ظاہری مدلول سے عام ہین اور مطلق و مقید مین بہی ایسا ہی لاتا ہے
جو عام مین مذکور ہوا ایسا ہی مشکل کی تفسیر اور پوشیدہ لفظ کے بیان اور ظاہر کے تاویل اور مجمل کی
تفصیل مین اور یہہ بڑی جگہ ہی جو صحیح بخاری مین مشکل ہی اسی واسطے جماعت فضلا مین مشہور ہو رہا ہے
کہ بخاری کی فقہ (یعنی اجتہاد) اُسکی تراجم ابواب مین ہی اور امام بخاری غالبا اسبات کو اسیوقت کرتا ہی
جب کہ کوئی حدیث ظاہر المعنی اپنی شرط پر باب مین نہین پاتا ہی اُس مقصود مین جسکے واسطے ترجمہ باندہا
پس استنباط کرتا ہی فقہ کو اُسی انتہی۔ اور شاہ ولی اللہ جو آپکے نزدیک مسلم ہین شرح تراجم بخاری کے مقدمہ
مین لکہتے ہین واستنبط من الاحادیث معانی کثیرۃ ومنہا انہ یترجم بحدیث مرفوع لیس علی شرطہ لمسئلۃ
استنبطہا من الحدیث بنحو من الاستنباط من نصہ او اشارتہ او عمومہ او ایمائہ او فحواہ ومنہا انہ
یترجم بمذہب ذہب الیہ ذاہب قبلہ ویذکر فی الباب ما یدل علیہ بنحو من الدلالۃ او یکون شاہدا لہ فی الجملۃ
ومنہا انہ یذہب فی کثیر من التراجم الی طریقۃ اہل السیر فی استنباطہم خصوصیات الوقائع والاحوال من
اشارات طرق الاحادیث وربما یتعجب الفقیہ من ذلک لعدم ممارستہ بہذا الفن ولکن اہل السیر لہم
اعتناء شدید بمعرفۃ تلک الخصوصیات وقد فرق البخاری فی تراجم الابواب علما کثیرا من شرح غریب
القرآن وذکر آثار الصحابۃ والتابعین والاحادیث المتعلقۃ وفیہ یذکر حدیثا لا یدل ہو بنفسہ علی
الترجمۃ اصلا ولکن لہ طرق وبعض طرقہ یدل علیہا اشارۃ او عموما وقد اشار بذکر الحدیث الی ان فیہ
اصلا صحیحا یتاکد بہ ذلک الطریق ومثل ہذا لا ینتفع بہ الا المہرۃ من اہل الحدیث الی ان قال
ومثل ہذا لا یدرک الا بفہم ثاقب وقلب حاضر انتہی ملخصا ترجمہ اور بعض اُن تراجم سی یہہ ہے

کہ تحقیق وہ ترجمۃ الباب مین ایک حدیث مرفوع لاتا ہی جو اوسکی شرط پر نہین ہی واسطے ایک مسئلہ کے جو
اُس حدیث سے استنباط کیا ہی ساتھہ کسی قسم کے استنباط سے اُسکی نفس سے یا اُسکی اشارے سے یا اُسکی عموم
سے یا اُسکے ایما سے یا اُسکے فحوا سے اور بعض اُنسے یہہ ہی کہ ترجمۃ الباب مین کسی متقدم کا مذہب بیان
کرتا ہی اور ذکر کرتا ہی اُس باب مین وہ چیز جو کسی قسم سے اُسپر دلالت کرتی ہی اور اُسکی فی الجملہ
شہادت دیتی ہی اور بعض اُنسے یہہ ہی کہ امام بخاری اکثر ترجمون مین اہل سیر کے طریقے کی طرف
چلا جاتا ہی بیچ استنباط کرنے اُنکے خصوص واقعات اور حالات کو طرق حدیث کی اشارتون
سے اور اکثر وقت حیران ہوجاتا ہی فقیہ واسطے نہ تجربہ ہونے اُسکے ساتھہ اس فن کے
ولیکن اہل سیر اُنکو ان خصوصیات کی معرفت کے ساتھہ بہت بڑا اہتمام ہی اور تحقیق متفرق کردیا
ہے امام بخاری نے تراجم مین بہت علوم کو قرآن کے غریب الفاظ کی شرح کرنی اور صحابہ و تابعین
کے آثار کو ذکر کرنے اور احادیث متعلقہ کو بیان کرنیسے اور اُسمین ذکر کرتا ہی ایک حدیث کو جو وہ
خود بنفسہ ترجمۃ الباب پر ہرگز دلالت نہین کرتی ہی لیکن اُسکے کئی طرق ہین اور بعض طرق اُسکے
دلالت کرتے ہین اوپر اُسکے بطور عموم کے یا اشارت کے اور تحقیق اشارہ کیا ہی اُسنے طرف اسبات
کی کہ اُسمین اصل کوئی صحیح ہے جو موکد ہوتا ہی ساتھہ اسکے یہہ طریق اور مثل اسکی نہین نفع پاتا ہی
ساتھہ اُسکے مگر جو ماہر ہو اہل حدیث سے یہانتک کہ کہا کہ مثل اسکی نہین معلوم ہوسکتا ہی مگر ساتھہ
فہم روشن اور دل حاضر کے انتہے شاہ صاحب کا یہہ مقدمہ مطالعہ کی لائق ہی خصوصا جو شخص کہ
صحیح بخاری کے پڑہنے کا قصد کرے اُسپر ضرور ہی کہ پہلے اس مقدمہ کو پڑہ لے اسمین شاہ صاحب نے
تراجم بخاری کا حال بہت بسط سے بیان کیا ہی ہمنے تہوڑا سا بقدر حاجت اسے نقل کیا ہی اُسمین
لکہتے ہین وہذا امر لم یسبقہ فیہ احد یعنی اس امر مین وہ سب سے سبقت لیگیا ہی پس ان عبارات سے
امام بخاری کا فن اجتہاد و استنباط و فقاہت مین کمال بخوبی ثابت ہوگیا جسمین اب مولف
مبین کو دم مارنے کی جگہ باقی نہین رہی اور کیونکر باقی رہی حالانکہ وہ خود اقرار کرچکے ہین کہ امام
بخاری سید الفقہا ہین کما مر پس باوجود ایسے مجتہد ہونے و فقیہ ہونے امام بخاری وغیرہ

محدثین کی اُنکے اجتہاد معتبر نہون اور امام صاحب اور اونکے مقلدین کوفہ ہند والونکے اجتہادات
معتبر ہون یہہ کیسا اندہیر ہی اور پہر مولف فتح مبین نے جو اپنی اس کتاب مین اپنے خیال فاسد سے اجتہادات
کیے وہ معتبر ہون اور امام بخاری وغیرہ محدثین کے اجتہادات معتبر نہون استغفر اللہ یہہ بات تو
وہی شخص کہہ سکتا ہی جو بڑا پکا بے ایمان و پرلے درجہ کا شیطان ہو اور اپنی جہالت و حماقت کے
طوفان مین حیران و سرگردان ہو یا اپنی ضلالت و غباوت کے بحر ناپیدا کنار مین غرق و پریشان ہو
قولہ ہان جسجگہ اکثر علما ایکطرف ہوتے ہین وہ اپنی عادت کے موافق جمہور علما سے تعبیر کرتے
ہین گو علماء شافعی ہون الخ **اقول** ارے میان کٹ ملان تمہاری اس بیماری تقلید و مرض
تعصب کا ہم کیا علاج کرین تمہاری حواس تو خدا کی غضب سے (جو بوجہ تقلید کے تمپر نازل ہوا ہی)
مسلوب ہوگئی نہ تمہاری کان ہین جن سی تم سن سکو اور نہ تمہاری آنکہین ہین جنسے تم دیکھو
اور نہ دل ہین جنسی تم کچہہ سمجہہ سکو اسیوجہ سے یہہ آیت تمہاری حق مین خوب ہے صادق آتی ہے
ان شر الدواب عند اللہ الصم البکم الذین لا یعلمون الآیۃ امام نووی تو جمہور صحابہ و تابعین وغیرہ
مجتہدین کے لکہین اور تم اُسے جمہور مقلدین مراد لو حالانکہ وہ جمہور کا لفظ بولتے ہین تو اُسی جگہ
مین بولتی ہین جہان کہ اکثر صحابہ یا تابعین یا تبع تابعین یا ائمہ مجتہدین کے زمانے کے اکثر علما
ایکطرف ہون جمہور سے علماء مقلدین اُنکی کلام مین مراد نہین ہین خواہ ایک مذہب کے ہون
یا کل مذاہب کے چنانچہ لکہتے ہین کہ کُتی کی بیع جائز نہونے کے قائل ہین جمہور اور اونہین مین سے ہین
ابو ہریرہ اور حسن بصری اور ربیعہ اور اوزاعی اور حاکم اور حماد اور شافعی اور احمد اور داؤد
اور ابن منذر وغیرہم دوسری جگہ مین لکہتی ہین کہا شافعی اور مالک اور جمہور علما نے نہین حلال ہے
شکار کتی سیاہ کا **اور** تیسری جگہ مین کہ قولہ فتح المراد مین دلیل ہے واسطے مذہب شافعی کے اور
جمہور کے اسبات پر ہین کہ شرابون کی برتن نہ توڑی جاوین اور نہ پہاڑی جاوین بلکہ اون سے
شراب گرا دیا جاوی **اور** چوتہی جگہہ لکہتی ہین اور یہی قول ہی شافعی اور مالک اور ابو حنیفہ
اور جمہور کا وعلی ہذا القیاس شرح مسلم مین بہت ایسی جگہہ مین امام نووی نے لکہا ہی پس ان

عبارات سے صاف ثابت ہوگیا کہ امام نووی کے جمہور علما سے مراد وہی علما ہین جو ائمہ اربعہ کے
ہم عصر ہین یا جو انسے پہلے سلف صالحین صحابہ و تابعین وغیرہ گذر چکے ہین اور اگر علماء مقلدین
بالفرض مراد ہونگے تو کل مذاہب کے ہونگے نہ ایک مذہب کے اب مولف فتح مبین جو جمہور سے یہان علماء شافعیہ
مراد رکھتے ہین تو اسپر لازم آیا کہ ابوہریرہ و حسن بصری و ربیعہ و اوزاعی و حکم و حماد و احمد وغیرہ
بھی شافعی مذہب ہون اور پھر اُسکے نزدیک تو لازم آیا کہ امام صاحب بھی شافعی مذہب ہی ہون
اسلئے کہ یہہ علما بھی اُنہین جمہور مین سے ہین لا امام صاحب کما ذکرہ النووی لاحول ولاقوۃ الا باللہ فرقہ
تقلیدیہ سمجھتے ہین کہ جیسی ہم تعصب کی بیماری مین گرفتار ہین سب کوئی ایسا ہی ہوگا حالانکہ
وہ امام شافعی کی بھی پرواہ نہین کرتے ہین امام شافعی جب جمہور کے مخالف ہوتے ہین تو صاف
بیان کردیتے ہین جیسا کہ ابھی ہمنے نقل کردیا ہی اگر امام نووی کو یہہ تعصب ہوتا جو کہ اس
فرقہ خیالیہ کے دلمین پیدا ہوا ہی تو امام شافعی کے مقابلہ مین جمہور کی مخالفت کا نام نہ لیتے اور
اونکی مخالفین کو جمہور کے ساتھہ تعبیر نکرتے بلکہ بعض مبہم کے ساتھہ تعبیر کرتے **قولہ** پس کونسی
وجہ ہمکو مانع ہی کہ کتے کی قیمت مین یہہ تقریر نکرین کہ یہان بھی نہی تنزیہی ہی الخ **اقول** اولاً
تو آپ اسسے پہلے لکھہ چکے ہو کہ یہہ نہی منسوخ ہوگئی ہی اور اوپر طرہ یہہ ہی کہ مانع نسخ ہونے کی دلیل طلب
کرتے ہو پھر اب جو آپ نہی تنزیہی کے قائل ہوتے ہو تو نسخ کا انکار کرکے خود اپنے قول پر بول
کردیا ہی پس اب خود کردہ را چہ علاج اسلئے کہ اب دعوی نسخ آپکا خود آپ ہی کی کلام سے باطل
ہوچکا **ثانیاً** اجرت حجام مین دونو ظرف کی حدیثین صحیح ہین اور صحیحین مین موجود ہین
اسوجہ سے وہان نہی تنزیہی مراد لگی ہی تاکہ حدیثون مین تطبیق ہوجاوی حالانکہ وہ متفق علیہ
نہین ہی بعضے علما اجرت حجام کو حرام جانتے ہین اور اگر یہان ماتحن فیہ مین بھی بیع کتے کے جواز
کی حدیثین صحت کو پہونچ جاوین تو غایۃ الامر شکاری کتا اُس نہی سے بیشک مخصوص ہوجاوے
گا مگر یہہ تخصیص اُسکے نہی تنزیہی ہونے پر دلالت نہین کرتی ہی اور نہ اُسکو مستلزم ہی اور اسی
طرح سے اون احادیث کی صحت کو ثابت کرنا بہت مشکل ہی **ثالثاً** اگر یہان نہی تنزیہی مراد

رکھی جاوے تو دیوانے کتے کی بیع بھی لامحالہ جائز ہوگی اس لئے کہ اسکے سوا اور کوئی حدیث
خاصکر اُسکی ممانعت مین وارد نہین ہوئی ہے فما ہو جوابنا **قولہ** اور ابن جریج
راوی کو آپنے ضعیف کہا ہے اور دلیل اُسپر شافعی مذہب کی قول کی سند لائی ہین الی قولہ تقریب مین
تو ابن جریج کو ثقہ فقیہ فاضل لکھا ہے الخ **اقول** صاحب ظفر نے یہہ بات اپنی پاس سے نہین کہی
ہے بلکہ ابن جریج کے مدلس ہونے پر تقریب کی سند لائی ہین کیا تقریب شافعی مذہب کی کتاب ہے
لاحول ولاقوۃ الا باللہ اس فرقہ نعمانیہ کا عجب حال ہے انکی خیالات فاسدہ سے عقل حیران ہے
اور زبان ناطقہ لال ہے آج تو انہون نے اسماء الرجال کو شافعی المذہب بنایا ہے کل قرآن وحدیث
کو بھی شافعی مذہب کی کتابین ٹھہرادینگے لاحول ولاقوۃ الا باللہ اور جب کہ صاحب ظفر نے اُسکا
مدلس ہونا ثابت کردیا تو اب اُسکے ثقہ و فاضل ہونیسے کیا ہوسکتا ہے اسلئے کہ مدلس کی
حدیث ہرگز مقبول نہین ہوتی ہے جبتک کہ مروی عنہ سے سماع کی تصریح نکردے یا تحدیث کے
ساتھہ روایت بیان نکرے چنانچہ شرح نخبہ مین لکھا ہے وحکم من ثبت عنہ التدلیس اذا کان عدلا
ان لا یقبل منہ الا ما صرح فیہ بالتحدیث علی الاصح انتہی اب اسے صاف ثابت ہوگیا کہ مدلس کی
حدیث بغیر تحدیث مقبول نہین ہے اور یہہ بھی ثابت ہوگیا کہ تدلیس ثقاہت وعدالت کے منافی نہین
ہے اور چونکہ ابن جریج مدلس ہے اور اسحدیث مین اُسنے اپنی مروی عنہ سے سماع کی تصریح نہین
کی ہے اس لئے اُسکی یہہ حدیث لائق حجت و استدلال کے نہی اور کثرت طرق سے اُسیوقت
قوت ہوتی ہے جبکہ کوئی ایک طریق اُسکا مجہول و منکر وغیرہ راویون سے خالی ہو اور جب کہ کل
طریقون مین اُسکے راوی ایسے ہون تو اُسوقت وہ حدیث قوت نہین پکڑتی ہے کما ذکرناہ سابقا
قولہ پس اس عبارت سے معلوم ہوا کہ مرسل اور منقطع ایک شے ہے الخ **اقول** اول تو مرسل
اور منقطع کا ایک شے ہونا مسلم نہین ہے والا اسمین معلق اور معضل بھی داخل ہوجاویگی حالانکہ
معضل کے نزدیک بھی حجت نہین ہے اسیطرح معلق بھی سوا معلقات بخاری کے حجت نہین ہے
دوم اکثر استعمال اصول مین منقطع کا اطلاق اُسی پر آتا ہے جسمین کوئی شخص تابعی کے نیچے کا

ہم حالانکہ باتفاق کل امت اسماء الرجال کسی خاص مذہب کی کتابین نہین ہین

صحابی سے روایت کرے چنانچہ شرح نخبہ کی شرح مین لکھا ہے الا ان اکثر ما یوصف بالانقطاع فی الاستعمال روایتہ من دون التابعی عن الصحابی کمالک عن ابن عمر انتہی **سوم** اگر بالفرض ایک شے ہو بھی تو ہمارا کیا نقصان ہے ہمارے نزدیک تو دو نو حجت نہین ہین وما ذکرنا من وقوع الاحتجاج بالمرسل والحکم بضعفہ ھو المذھب الذی استقر علیہ آراء جماھیر حفاظ الحدیث ونقاد الاثر فی تصانیفھم وفی صدر صحیح مسلم المرسل فی اصل قولنا وقول اھل العلم بالاخبار لیس بحجۃ کذا فی مقدمۃ ابن الصلاح یعنی جو ذکر کیا ہمنے کہ مرسل حدیث ضعیف ہے اور اُسکے ساتھ حجت پکڑنا ساقط ہے یہی مذہب ہے جسپر حفاظ حدیث کا اور پرکھنے والون اثر کا جسکو اونہون نے اپنی تصانیف مین استعمال کیا ہے اور صحیح مسلم کے ابتدا مین ہے کہ مرسل ہمارے اصل قول مین اور اہل علم بالاخبار کے قول مین حجت نہین ہے انتہی **چہارم** صحیح حدیث کی تعریف اُسپر صادق نہین آتی ہے اسلئے کہ اُسکی تعریف مین ایک یہہ قید بھی ہے کہ متصل الاسناد ہو اور مرسل اور منقطع وغیرہ مین اتصال اسناد نہین ہے اور جب صحیح کی تعریف اُسپر صادق نہ آئی تو معلوم ہوا کہ یہہ صحیح نہین ہین اور جب صحیح نہوئین تو اُنکے ساتھ حجت پکڑنا جائز نہوا **پنجم** عینی نے شرح ہدایہ مین لکھا ہے کہ ان التعلیق لیس بحجۃ یعنی معلق حدیث حجت نہین ہے پس اس سے باطل ہوگئے کل خیالات مولف فتح مبین کے **قولہ** اور کتاب طحاوی حنفیہ کی نہایت معتبر کتاب ہے اُسکو ہم یہہ نہین کہتے کہ مثل بخاری اور مسلم کی ہے الحمد للہ کہ ایسی سچی بات بھی آپکی زبان سے نکلی یہی غنیمت ہے ؎ عمرت دراز باد کہ این ہم غنیمت است۔ سچ ہے کہ طحاوی بخاری و مسلم کے برابر نہین ہے بلکہ امین اور طحاوی مین مشرق و مغرب کا فرق ہے جیسا کہ شاہ ولی اللہ صاحب کی کلام سے سابق معلوم ہو چکا ہے۔ مگر جب کتاب طحاوی بخاری اور مسلم کی مثل نہین ہے تو اسی لازم آگیا کہ بخاری و مسلم کی احادیث کو طحاوی کی احادیث پر ترجیح ہو وقت معارضہ کے پس اس سے کل محنت و سعی آپ کی برباد ہوگئی والحمد للہ علی ذلک اولا و آخرا

قال صاحب الظفر مسئلہ ہشتم اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف پیغمبر خدا کی حدیث کے یہہ ہے جو کہ فتاوی قاضیخان اور فتاوی عالمگیری مین لکھا ہے بیع السنور والسنانیر

الوحش والطیر جائز عندنا معلما کان اولم یکن یعنی بیچنا بلی اور درندے وحشی اور جانور کا جائز
ہے نزدیک ہمارے سکہایا ہوا ہو یا بے سکہایا ہو فائدہ یہہ عبارت دلیل ہے حنفیہ کی اسپر کہ بلی کا
بیچنا امام اعظم کے نزدیک جائز ہے سو امام اعظم نے خلاف کیا ہے اس مسئلہ مین اس حدیث کا جو
کہ مسلم مین روایت ہے ابی الزبیر سے کہا اُسنے سألت جابرا عن ثمن الکلب والسنور فقال زجر
النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک یعنے پوچہا مینے جابر سے مول لینے سے بلی اور کتے کے پس کہا جابر نے
نے جہڑکا نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس سے الخ **قولہ** اسکی وجہ امام نووی شرح صحیح مسلم مین
لکہتے ہین الخ **اقول اول** تو جس حدیث مین بیع بلی کی ممانعت واقع ہوئی ہے اوسی حدیث
مین بیع کتے کی ممانعت بہی وارد ہوئی پس معلوم ہوا کہ کتے اور بلی کا ایک ہی حکم ہے اور جب
کتے کی بیع کی ممانعت مین نہی تنزیہی نہین بن سکتی ہے کما مر تو بلی کی بیع مین بہی نہی تنزیہی نہین
ہوسکیگی **دوم** بعض طرق اس حدیث مین لفظ نہی کا واقع ہوا ہے اور اصل نہی مین تحریم ہے پس
اُسکو بلا مقتضے اپنی حقیقی معنے سے نکالدینا جائز نہین ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار
مین لکہا ہے ولا یخفی ان ہذا اخراج للنہی عن معناہ الحقیقی بلا مقتض انتہی اور سبل السلام مین
لکہا ہے کہ نہی تنزیہی پر حمل کرنا خلاف ظاہر حدیث کے ہے پس اب نہی تنزیہی پر حمل کرنا جائز نہوگا
اور یہی مذہب ہے جابر بن زید و ابوہریرہ و طاؤس و مجاہد کا **سوم** بیع بلی کے جواز مین کوئی
حدیث صحیح وارد نہین ہوئی ہے پس یہہ محض عقلی تاویل ہے مقابلہ مین ظاہر حدیث کے اور ظاہر حدیث
کے جو تاویل برخلاف ہو اُسپر چلنا اور ظاہر حدیث کو ترک کرنا بالاتفاق جائز نہین ہے بلکہ حرام
ہے کما مر بیانہ سابقاً خصوصا امام صاحب کے نزدیک تو ظاہر حدیث واجب العمل ہے اور تاویلی
معنے پر مقدم ہے پہر باوجود اسکے ظاہر حدیث کو یہان ترک کردینا اور تاویلی معنے پر عمل کرنا کیسے
جائز ہوسکتا ہے اس مسئلہ مین گو امام صاحب بلی کی بیع کی جواز کے قائل ہین ولکن یہہ قاعدہ
کلیہ اُنکا کہ ظاہر حدیث واجب العمل ہے اس جواز بیع کو رد کر رہا ہے **قال صاحب الظفر** مسئلہ
نہم اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف پیغمبر کی حدیث کے یہہ ہے جو کہ در المختار مین لکہا ہے

بخلاف الشاة المصراة فلا يرد هامع لبنها اوصاع تمر بل يرجع بالنقصان یعنی بخلاف
بکری بندکیگئی کے پس واپس کرے خریدار اُسکو ساتھ دودہ اُسکے کے یا ساتھ ایک صاع
کھجوروں کے بلکہ لیوے اُسکو کم قیمت کرکے سو جاننا چاہیے کہ مسئلہ مذکور مین امام اعظم نے خلاف
کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلی حدیث بخاری اور مسلم مین روایت ہے ابو ہریرہ رض سے نقل کی
اُسنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ فرمایا لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد فهو بخير النظرين
بعد ان يحلبها ان شاء امسكها وان شاء ردها وصاعا من تمر یعنی نہ تھہن مین جمع رکھو دودہ
اونٹنی اور بکری کا گاہک کے دکھانیکو سو جو اُنکو مول لیوے وہ بعد دوہنے کے دو کام مین مختار
ہے خواہ رکھے خواہ پھیر دیوے اُسکو ایک صاع کھجور (عوض اُسکے دودہ کے) ساتھ دیکر انتہے
ملخصًا **قولہ** معترض صاحب نے شاید گمان کیا ہے کہ حنفیہ نے حدیث مصراۃ کو محض بوجہ مخالفت
قیاس معمول بہ نہ ٹھہرایا حاشا وکلا الخ **اقول** مولف فتح مبین نے شاید گمان کیا ہے کہ حنفیہ
نے حدیث مصراۃ کو بوجہ مخالفت قیاس غیر معمول بہ نہین ٹھہرایا ہے حاشا وکلا یہ بات ہرگز
نہین ہے بلکہ جو صاحب ظفر نے گمان کیا ہے وہی بات ٹھیک ہے اور آپنے جو گمان کیا ہے وہ بات
سراسر غلط ہے اسلئے کہ حنفیہ جو حدیث تصریہ کو نہین مانتے نہین تو اسوجہ سے نہین مانتے کہ وہ قیاس کے
مخالف ہے چنانچہ نور الانوار مین لکھا ہے وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانس و
ابی هريرة رض ان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الا بالمعروف كحديث المصراة یعنے
اگر راوی عدالت اور ضبط مین معروف ہو نہ فقہ مین مثل انس اور ابو ہریرہ رض کی اگر موافق
ہوگی حدیث اُسکے قیاس کو عمل کیا جاویگا ساتھ اُسکے اور اگر مخالف قیاس کے ہوگی تو
باب قیاس کے انسداد کی ضرورت سے ترک کیجاویگی جیسے حدیث مصرات کی اور حسامی مین
لکھا ہے والخان معروفا بالعدالة والضبط دون الفقه مثل ابی هريرة وانس رض فان وافق
القياس عمل بسواء خالفه لم يترك الا للضرورة وانسداد باب الرای وذلك مثل حديث
ابی هريرة رض فی المصراة انتہی ترجمہ وہی ہے جو گذر چکا اور حسامی کی شرح مین لکھا ہے فاجاب الفقیر

مکانہ یکون مخالفا للقیاس یعنے واجب کرنا کھجورون کا بدلے دودھ کے مخالف ہوگا قیاس کے
اسنے پس اب اصول کی ان عبارتون سے صاف معلوم ہوگیا کہ حنفیہ جو حدیث تصریہ کو رد
کر رہے ہین تو اُسیوجہ سے رد کر رہے ہین کہ وہ حدیث قیاس کے مخالف ہو پس اسنے صاحب ظفر کلم
خیال صحیح و درست ہوگیا اور آپکا گمان مردود و باطل ہوگیا **قولہ** اور قاعدہ ہو کہ جو حکم
شارع کیطرف سے عام ہو اُسکے مقابلہ مین حکم خاص کو ترجیح نہوگی اہ **اقول** یہہ قاعدہ آپکا
قطعًا باطل ہے اور محض خیال فاسد ہے **اولًا** باین طور کہ ائمہ اربعہ وغیرہ مجتہدین کے نزدیک حکم
خاص کو حکم عام پر ترجیح ہو اسلئے کہ وہ کتاب اللہ کے عمومات کی تخصیص اسا تھہ خبر واحد کے
مطلقا جائز رکھتے ہین چنانچہ مختصر الاصول ابن حاجب اور اُسکی شرح مین اور محصول امام رازی
وغیرہ مین بیان اُسکا مفصل مذکور ہو اور امام الکلام کے حاشیہ مین لکھا ہو وامّا بالخبر
الواحد فقال بجوازہ الائمۃ الاربعۃ پس جب ائمہ اربعہ خصوصا آپکے امام نعمان علیہ السلام کے
نزدیک تخصیص عام کی ساتھہ خبر واحد کے جائز ہو تو پھر یہہ قاعدہ باطلہ آپکے کہان سے آگیا کوئہ
کہتے ہا کہین اور جگہ مین کیا اب امام صاحب کے مذہب سے بھی ہاتھہ دہو بیٹھے ہو لاحول ولا قوۃ
الا باللہ **ثانیًا** باین طور کہ مقلدین حنفیہ مین بھی یہ قاعدہ عمومًا مسلم نہین ہو جمہور فقہا
و متکلمین و مشائخ سمرقند کے نزدیک حکم خاص کو حکم عام پر ترجیح ہو اور تخصیص عام کے
ساتھہ خاص کی اُنکے نزدیک بھی مطلقا جائز ہو کما صرح بہ فی التلویح **ثالثًا** باین طور کہ جن
بعض اہل اصول کے نزدیک حکم عام کو حکم خاص پر ترجیح ہوتی ہو وہ بھی اُسی حالت مین خاص ہے
جب کہ وہ عام کتاب اللہ کا ہو چنانچہ قول صاحب تلویح کا بخلاف انما ہو فی عمومات الکتاب
اسپر دلالت کرتا ہو اسلئے کہ کلمہ انما کا واسطے حصر کے ہے اور جب وہ عام حدیث کا ہو تو اُس
مین یہہ حکم جاری نہین ہو اس لئے کہ عمومات حدیث تو بالاتفاق ظنی ہین تخصیص اونکی ساتھہ خبر واحد کے
اتفاقا جائز ہے پس حکم کلی کو حکم جزئی پر ترجیح دینا باطل ہوگیا **رابعًا** باینطور کہ اگر ما نحن فیہ
مین حدیث الخراج بالضمان عام ہی اور اپنے تمام افراد کو شامل ہے تو اسے لازم آیا کہ مرتہن

شے مرہونہ کے منافع کا مالک ہوجاوے اس لئے کہ شئی مرہونہ اُسکی ضمانت مین آگئی ہی چنانچہ
ہدایہ مین لکھا ہی اذا سلم الیہ فقبضہ دخل فی ضمانہ انتہی اور امام صاحب کا بھی یہی مذہب ہے
حالانکہ مرتہن کو شئی مرہونہ سے نفع اوٹھانا امام صاحب کے نزدیک مطلقاً جائز نہین ہے
چنانچہ ہدایہ مین لکھا ہی ولیس للمرتہن ان ینتفع بالرہن لانہ بالانتفاع ولا سکنی والبس یعنی نہین
جائز ہے مرتہن کو نفع اوٹھانا ساتھہ رہن کے نہ ساتھہ خدمت لینے کے اور نہ ساتھہ سکونت کرنے اور
نہ ساتھہ پہننے کے انتہے پس اب وہ آپکا قاعدہ کہان گیا اور اُس حکم کلی کی ترجیم کو لکھنؤ کا کون
کیڑا کہا گیا - اور جب یہہ صورت حدیث الخراج بالضمان کی عموم سے مخصوص ہوگئی تو اب
اُسکا عموم ظنی ہوگیا اس لیے کہ عام مخصوص البعض کل اہل اصول کی نزدیک ظنی ہوجاتا ہی تخصیص
اُسکی ساتھہ خبر واحد بلکہ قیاس کے بھی بالاتفاق جائز ہی پس اندریصورت تخصیص اوسکی ساتھہ
حدیث تصریہ کے بالاتفاق جائز ہوگی لانیکرہ الامن کان خارجا عن الاسلام **قولہ** اور جسمیع قیاسات
کے مخالف ہوالخ **اقول** حدیث تصریہ کا مخالف قیاس ہونا آپ لوگون کا محض قیاس فاسد
خیال باطل ہے **اول** اسوجہ سے کہ یہہ حدیث تصریہ کی مخالف قیاس کے ہرگز نہین ہی اسکو
مخالف قیاس وہی سمجھیگا جو شخص کہ اپنی عقل کا دشمن ہو اور اپنے دین کی بھی کوئی پرواہ
نرکھتا ہو اس لیے کہ کل احکام دین کے عقل و قیاس کے مخالف ہین الا ماشاء اللہ **دوم** اسوجہ سے
کہ احادیث احاد مین توقف اُسیوقت ہوتا ہی جبکہ اصول کے مخالف ہو نہ جب کہ قیاس اصول
کے مخالف ہو اور اصل اصول کتاب و سنت ہی اور اجماع اور قیاس اونہین دونون کی طرف
مردود ہین پس کیسے جائز ہوسکتا ہی رد کرنا اصل کا ساتھہ فرع کے چنانچہ امام شوکانی نے
نیل الاوطار مین لکھا ہی واجیب بان التوقف فی خبر الواحد انما ہو اذا کان مخالفا للاصول لا لقیاس
الاصول والاصول الکتاب والسنۃ والاجماع والقیاس والاولان ہما الاصل والاخران مردودان الیہما فکیف یرد
الاصل بالفرع انتہی حاصل ترجمہ وہی ہی جو اوپر گذرا **سوم** اسوجہ سے کہ امام شوکانی نے نیل الاوطار
مین لکھا ہی واعلم ان الاحادی یتوقف فیہ علی الوجہ الذی ذکروہ فلا اقل ہذا الحدیث الصحیح من

صلاحیتہ لتخصیص ذلک القیاس المدعی یعنی اگر فرضاً تسلیم بھی کیا جاوے کہ خبر احاد میں توقف ہی اسوجہ پر جو اونہوں نے گمان کیا ہی پس نہیں کم ہی یہہ حدیث صلاحیت سے واسطے تخصیص اس قیاس مدعی کی انتہی اور نیز اوسمیں ہی لایخفی علی منصف ان ھذہ القواعد التی بعلوا ھذا الحدیث مخالفا لھا لو سلم انھا قد قامت علیھا الادلۃ لم یقصر الحدیث عن الصلاحیۃ لتخصیصھا انتہی

چہارم اسوجہ سے کہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں لکھا ہی واجاب الجمہور عن ھذا بان السنۃ اذا وردت لا یعترض علیھا بالمعقول یعنی جواب دیا ہی جمہور نے اس سے باین طور کہ سنت جبوقت وارد ہووے نہ اعتراض کیا جاوے اوسپر ساتھ عقل و قیاس کے انتہی پنجم اسوجہ سے کہ علامہ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں لکھا ہی مثال بستم رد کرنا محکم صریح صحیح کا مسئلہ مصراۃ میں ہے واسطے مخالفت قیاس کے اس خیال فاسد سے کہ یہہ حدیث اصول کے مخالف ہی پس مقبول نہیں ہوگی پس اونکو جواب میں کہا جاتا ہی کہ اصول تو یہی کتاب و سنت رسول ہی اور اجماع امت اور قیاس صحیح موافق کتاب و سنت کے پس حدیث خود بفسہ اصل ہی پس کسطرح کہا جا سکتا ہی کہ اصل اپنے نفس کے مخالف ہی یہہ بات البطل الباطل سے ہے اور اصول درحقیقت فقط دو چیز ہے تیسری اوسکے سوا کوئی نہیں ہی کلام اللہ اور کلام رسول اور جو کچھ کہ ماسوائے ان دونوں کے ہے وہ بھی انہیں کے طرف مردود ہوتا ہی پس سنت بفسہ قائم ہی اور قیاس فرع ہی پس اصل ساتھ فرع کے کسطرح رد ہو سکتا ہی اور امام احمد نے لکھا ہی کہ نہیں ہی کوئی قیاس مگر قیاس کیا جاتا ہی اوپر اصل کے پس اگر اول اصل ہی کو اوکھاڑ دیا گیا تو پھر قیاس کس پر کیا جاویگا اور تحقیق گذر چکی ہی موافقت حدیث مصراۃ کی ساتھ قیاس کے اور گذر چکا ہی باطل کرنا اس شخص کا قول جو گمان کرتا ہی کہ یہہ حدیث قیاس کی مخالف ہی اور گذر چکی ہی یہہ بات کہ کوئی حکم شریعت کا قیاس صحیح کی مخالف نہیں ہی لیکن قیاس باطل پس تمام شریعت اوس کے مخالف ہے و باللہ العجب کہ نبیذ تمر کے ساتھ وضو کرنا کسطرح موافق آگیا ساتھ اصول کے جو مقبول ہو گیا اور کسطرح سے مخالف آگئی حدیث مصراۃ کی ساتھ اصول کے پس مردود ہو گئی انتہی قولہ

پس حدیث الخراج بالضمان کو کہ جسپر جمہور امت کا عمل درآمد ہی حدیث مصراۃ پر ترجیح دیجائیگی الخ
اقول مسک الختام مین لکھا ہی کہ رد کرنا مصراۃ کا اور رد کرنا ایک صاع تمر کا جمہور صحابہ
و تابعین کا مذہب ہے اور نیل الاوطار مین لکھا ہی وقد اخذ بظاہر ہذا الحدیث الجمہور قال فی الفتح و
افتی بہ ابن مسعود و ابو ھریرۃ ولا مخالف لھما فی الصحابۃ وقال بہ من التابعین ومن بعدھم من لا
یحصی عددہ انتہے یعنے بتحقیق پکڑا ہی ساتھہ ظاہر معنے اسحدیث کے جمہور علمانے اور فتح الباری
مین کہا ہے کہ فتوی دیا ہی ساتھہ اسکے ابن مسعود اور ابوہریرہؓ نے اور اون دونون کا صحابہ
مین کوئی مخالف نہین ہی اس مسئلہ مین اور کہا ہی ساتھہ اسکے تابعین سے اور جو اُنکے پیچھے ہین
بیشمار لوگون نے انتہی اور امام **نووی** نے لکھا ہی کہ جمہور کا یہی مذہب ہے پس حدیث مصراۃ
کو جسپر جمہور امت کا عمل درآمد ہی حدیث الخراج بالضمان پر ترجیح دیجاویگی اس لیے کہ حدیث
صحیحین کو وقت تعارض کے ترجیح ہوتی ہی **علاوہ** ازین اگر حدیث الخراج بالضمان پر بھی
آپکے جمہور کا عمل ہے تو یہہ تخصیص اُسکی عموم کی بھی جمہور ہی نے کی ہی کسی اور نے نہین کی ہی پھر
یہہ کیسے ہوسکتا ہی کہ جمہور کی تعمیم کو تسلیم کیا جاوے اور اون کی اس تخصیص کو تسلیم نکیا جاوے
علاوہ ازین یہہ ترجیح آپ کی باطل ہی ساتھہ اون چہار وجوہ کے جو حکم کلی کی ترجیح کی ابطال مین چلے
اسے مذکور ہوچکی ہین فتذکر اور نیز حدیث مصراۃ سے نسخ بیع کا واسطے مشتری کو خیار معلوم ہوتا ہے
اور حدیث الخراج بالضمان سے خیار کی ممانعت ثابت نہین ہوتی ہی اور یہہ بات آپ کو معتبر ہے
اس لیے کہ حنفیہ تو خیار فسخ کے قائل نہین ہین **قولہ** اس لیے کہ اُسکے الفاظ مین نہایت اختلاف ہے
الخ **اقول** اولا تو آپ خود ہی اپنی زبان بیگانہ سے اقرار کرچکے ہو کہ دونون حدیثین صحیحین صحیح ہین پس
اگر اُسکے الفاظ مین نہایت اختلاف تہا تو پھر صحیح کیسی ٹھیری جسکے متن یا اسناد مین اختلاف ہو
وہ تو حدیث مضطرب کہلاتی ہی جو اقسام ضعیف و مردود سے ہی پھر خود ہی اُسکو صحیح کہنا اور
خود ہی اُسکے الفاظ مین نہایت اختلاف بتلانا کمال جہالت و ضلالت ہی **ثانیاً** اسحدیث
تصریہ کے الفاظ مین اُسکے صحیح طریقون مین مطلق کچھ اختلاف نہین ہی چنانچہ امام **شوکانی**

نیل الاوطار میں لکھا ہے واجیب بان الطرق الصحیحۃ لا اختلاف فیہا والضعیف لا یعل بہ الصحیح یعنی جواب دیا گیا ہے
بایں طور کہ حدیث مصراۃ کی صحیح طریقوں میں کچھ اختلاف نہیں ہے اور ضعیف کی وجہ سے صحیح معلول نہیں ہو سکتی
ہے انتہی اور اسکی صحیح طریقوں میں اکثر لفظ تمر ہے کا واقع ہوا ہے اور امام بخاری نے لکھا ہے والتمر اکثر یعنی
اور الفاظ سے تمر کا لفظ بہت ہے اور جن بعض طریقوں میں طعام کا واقع ہوا ہے وہ بھی تمر ہی پر محمول
ہے اسلئے کہ مطلق مقید پر محمول ہوتا ہے اور جن بعض طریقوں میں لفظ قمح کا واقع ہوا ہے اسمیں احتمال
ہے کہ راوی نے روایت بالمعنی کی ہے یہ گمان کر کے کہ طعام بر کے مساوی ہوتا ہے پس طعام کو ساتھ
بر کے تعبیر کر دیا ہو اور احتمال قادح استدلال ہے پس ضرور ہے رجوع کرنا طرف اون روایات کی
جنمیں اختلاف نہیں ہے اور جن بعض طریقوں میں لفظ مثل و مثلی کا واقع ہوا ہے وہ حدیث ضعیف
ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے واجاب عن ذلک الحافظ بان اسناد الحدیث ضعیف
قال وقال ابن قدامۃ انہ متروک الظاہر بالاتفاق انتہی یعنی کہا ابن قدامہ نے کہ اسحدیث کا ظاہر بالاتفاق
متروک ہے **قولہ** اور عمل درآمد دین کا خلاف قیاس پر نہیں ہوتا الخ **اقول** یہ قول
مثل البول آپکا باطل ہے کئی وجہ سے **اولاً** تو حسن و قبح اشیا کا شرعی ہے عقلی نہیں ہے جیسا کہ توضیح وغیرہ
کتب اصول میں اسکا مفصل بیان مذکور ہے پس اگر عمل درآمد دین کا خلاف قیاس نہیں ہوتا ہے تو حسن
قبح اشیا کا شرعی کیوں کر ہوا پس اب حسن و قبح اشیا کا عقلی قرار دینا اپنے آپکو اہلسنت سے خارج کر کے
جہنم واصل کرنا ہے نعوذ باللہ من ذلک **ثانیاً** اکثر امور شریعت حقہ کو خلاف عقل ہونے مخالف قیاس ہونے
کے تمام اہل اسلام انکو بطیب خاطر قبول کرتے ہیں **مثلاً** مسح علی الخفین اعلی طرف پر کیا جاتا ہے اور عقل
و قیاس چاہتا ہے کہ نیچے کی طرف ہو چنانچہ حضرت علی نے فرمایا ہے لو کان الدین بالرای لکان باطن
الخف اولی بالمسح من ظاہرہ یعنی اگر دین قیاس و رای سے ہوتا تو موزہ کی نیچے کی طرف اولی ہوتی ساتھ
مسح کے اوپر کی طرف سے انتہی پس حضرت علی کے اس قول سے معلوم ہوا کہ احکام دین کے عقل و قیاس
کے مخالف ہیں وعلی ہذا القیاس وضو کر کے پاک ہو جانا خلاف قیاس کے ہے اور ریح سے وضو کا ٹوٹ جانا
مخالف قیاس کے ہے اور صبح کی نماز کا دو رکعت معین ہونا اور ظہر و عشا کا چہار رکعت مقرر ہونا

مخالفت بعض احادیث کو اہلسنت کا کرنا دوسرے مقام پر

اور مغرب کا تین رکعت مقرر ہونا وغیرہ سب خلاف قیاس کے ہین وعلی ہذا القیاس مان بہن بیٹی وغیرہ
سے نکاح کا نہ جائز ہونا خلاف قیاس ہے وعلی ہذا القیاس اکثر احکام دین کے ایسے ہین کہ عقل و قیاس
کو اونمین مطلق کچھ دخل نہین ہی پس اگر بقول آپکے عملدرآمد دین کا خلاف قیاس پر نہین ہوتا ہے
تو یہہ احکام شریعت کے سب باطل ہوگئے اور مان بہن بیٹی وغیرہ محرمات ابدیہ سے نکاح کرنا جائز و حلال ہوگیا
اب اس فرقہ تقلیدیہ کو اسے بڑہکر اور کیا فائدہ ہوگا کہ اپنی بیٹی سے آپ ہی نکاح کیا اور آپ ہی مزہ اڑایا
لاحول ولا قوۃ الا باللہ ونعوذ باللہ من شر المقلدین **ثالثاً** احکام معاد یعنے عذاب قبر و تفاصیل حشر و نشر و جنت
و جہنم و حوض و پل صراط وغیرہ احکام معاد کے سب کے سب عقل و قیاس کے مخالف ہین قیاس کو اُنمین
مطلق دخل نہین ہی پس اگر عملدرآمد دین کا خلاف قیاس پر نہین ہوتا ہی تو احکام معاد و حشر و نشر کے
سب باطل ہوگئے بقول آپکے کسی پر اعتبار نرہا نعوذ باللہ استغفر اللہ ثم استغفر اللہ ثم استغفر اللہ من ہذہ
العقیدۃ الباطلۃ الالحادیۃ یہہ فرقہ تقلیدیہ کیسے بے ایمان و ملحد بیدین ہین کہ قبر و قیامت کا صاف انکار کردیا
ہے اللہم احفظنا وجمیع المسلمین من شرہم **قولہ** اور امام صاحب نے اُس قضیہ شخصیہ کو مخصوص کیا ہی الخ
اقول اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** اسوجہ سے کہ حسب نقل طحاوی کے من اشتری شاۃ مصراۃ
فہو بخیر النظرین اس حدیث مین لفظ من کا واقع ہی اور لفظ من کا عام ہی سب کو پس اسکو قضیہ شخصیہ کہنا
کمال درجے کی جہالت و ضلالت ہی **دوم** اسوجہ سے کہ اگر بالفرض قضیہ شخصیہ تسلیم بہی کیا جاوے تو
اعتبار اُسکے عموم لفظ کا ہی نہ خاص سبب و مورد کا چنانچہ کتب اصول مین جابجا تصریح ہی ان العبرۃ بعموم
اللفظ لا بخصوص المورد والسبب اور امام الکلام مین لکہا ہی کہ اسپر صحابہ کا اجماع ہوچکا ہی اور ایسا ہی
تلویح مین ہے پس اب بالاتفاق اُسکے عموم لفظ کا اعتبار ہوگا نہ اُس خاص مورد و قضیہ شخصیہ کا **سوم**
اسوجہ سے کہ عیسی بن ابان و امام طحاوی کی کلام سے معلوم ہوتا ہی کہ یہہ حکم ابتداء اسلام مین عموماً
تھا اور تمام خلقت مین پہلے مروج تہا گو بعد کو اونکی نہم مین منسوخ ہوگیا اور جب یہہ حکم ابتداء
اسلام مین عام طور سے خلقت مین مروج و معمول بہ تھا تو پہر اسکو قضیہ شخصیہ ٹہرانا خود آپ
ہی کی کلام سے باطل ہوگیا اور نیز عیسی بن ابان و طحاوی اُسکی منسوخ ہونے کے قائل ہین

اور منسوخ ہونیمین پہلی تعدیت حکم کی اپنی مورد سے ہونی ضرور ہی اور قضیہ شخصیہ مین تو حکم اپنی مورد سے
متعدی ہو ہی نہین سکتا ہی پھر یہہ قضیہ شخصیہ ہونا کیسے ممکن ہے پس اسکا قضیہ شخصیہ ہونا خود عیسی ابن
ابان و طحاوی ہی کی کلام سے باطل ہوگیا **قولہ** کہ عیسی بن ابان محدث نے کتاب الحجۃ مین لکہا ہی الخ **اقول**
عیسی بن ابان کی اس تقریر کا خلاصہ یہہ ہے کہ حدیث مصراۃ کی منسوخ ہی ساتہہ اون احادیث کے
جو عقوبت بالمال کی ناسخ ہین سو یہہ خیال فاسد اسکا باطل ہی کئی وجہ سے **اول** یہہ کہ خود امام
طحاوی نے عیسی بن ابان کی اس تقریر تزویر کو باطل کردیا ہی باینطور کہ تحقیق تصریہ سوائے اسکی نہین کہ
پایا گیا ہی بائع کی طرف سے پس اگر ہوتا یہہ حکم عقوبت بالمال کے باب سے تو عقوبت اسکی بائع کیواسطے ہوتے
نہ مشتری کو حالانکہ حدیث مصرات مین عقوبت واسطے مشتری کے ہی نہ بائع کے پس دونون مین فرق
اظہر من الشمس ہی چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہی وتعقبہ الطحاوی بان التصریۃ انما
وجدت من البائع فلو کان من ذلک الباب لکانت العقوبۃ لہ والعقوبۃ فی حدیث التصریۃ للمشتری فافترقا انتہی
ترجمہ وہ جو اوپر گذرا **دوم** یہہ کہ ناسخ مین حنفیون کے نزدیک بہت اختلاف ہی کوئی حدیث الخراج
بالضمان کو ناسخ بتاتا ہی اور کوئی حدیث نہی بیع الدین بالدین کو ناسخ ٹہراتا ہے اور کوئی حدیث
رافع عقوبت بالمال کو ناسخ بتاتا ہی اور کوئی اور کو اور جب ناسخ مین اسقدر اختلاف ہی اور کوئی
ناسخ یقینی قرار نہین پایا ہی تو معلوم ہوا کہ حدیث مصرات کی منسوخ نہین ہی محض احتمال و اٹکل سے
اسکو منسوخ کہتے ہین اور محض احتمال و خیال سے نسخ کا ثابت ہونا ممکن نہین ہی چنانچہ امام شوکانی نے
نیل الاوطار مین لکہا ہی واجیب بان النسخ لا یثبت بمجرد الاحتمال ولو کفی ذلک لرد من شاء وما شاء **سوم** یہہ کہ
احادیث رافع عقوبت بالمال کا تاخر حدیث مصراۃ سے معلوم نہین ہوا اور نسخ کا بغیر اسکے ثابت ہونا ممکن
نہین ہی **چہارم** نسخ مین ایک یہہ بہی شرط ہی کہ ناسخ قوت مین منسوخ کے مساوی ہو کما مر ذکرہ
اور احادیث رافع عقوبت مالی کی تو سری سی ثبوت ہی مین کلام ہی پہر مساوات کا تو کیا ہی ذکر ہی **پنجم**
یہان پر دونون طرف کی احادیث کی تطبیق ہوسکتی ہی باینطور کہ یہہ احادیث مخصوص کی جاوین ساتہہ حدیث
مصرات کے اور حدیث خبر واحد کو ساتہہ خبر واحد کے مخصوص کرلینا بالاتفاق جائز ہی کما مر سابقا

پس باوجود جائز ہونے تخصیص کے اور ممکن ہونے تطبیق کے نسخ کا ثابت ہونا کیسے ممکن ہی **قولہ**
اور کہا امام طحاوی نے الخ **اقول** خلاصہ کلام امام طحاوی کا یہہ ہی کہ حدیث مصرات کی منسوخ ہی ساتھہ
حدیث نہی بیع الدین بالدین کے باینطور کہ لبن مصرات کا تحقیق دین ہوگیا ہی مشتری کی ذمہ مین پس
جبکہ کھجور ایک صاع کا دیدینا اُسکی ذمہ مین واجب ہوا تو گویا کہ یہہ ایک صورت بیع الدین بالدین کے ہوگئی
یا حدیث مصرات منسوخ ہی ساتھہ حدیث الخراج بالضمان کے جیسے کہ بیان اُسکا اوپر مذکور ہو چکا ہے
پس جواب اس حدیث نہی بیع الدین بالدین کا **اولاً** تو یہہ ہی کہ اس حدیث سے نسخ پر استدلال کرنا
باطل ہے ساتھہ اون تین وجہون کے جو عیسے بن ابان کے کلام کے جواب مین مذکور ہو چکی ہین **ثانیاً** یہہ حدیث
باتفاق محدثین کے ضعیف ہی **ثالثاً** اگر اُسکی صحت تسلیم بہی کی جاوے تو لبن کا مشتری کی ذمہ مین بمنزلہ
دین کے ہوجانا مسلم نہین ہی اسلیئے کہ دین اُسکو کہتے ہین جو کہ قصداً کسی سے کوئی چیز قرض لیجاوے اور
یہان وہ صورت متحقق نہین ہی اس لیے کہ اُسنے قصداً اُسکو نہین لیا ہی **رابعاً** اسطرح سے ہم بھی بطور
معارضہ کی کہتے ہین کہ یہہ نقصان جو تم بائع پر واجب کرتے ہو یہہ نقصان بائع کی ذمہ مین بمنزلہ دین
کے ہی اور جب اُسپر اُس نقصان کا عوض واجب کیا گیا تو اب یہہ صورت بہی بیع الدین بالدین کے ہوگئی
فما ہو جوابکم فہو جوابنا **خامساً** حدیث مصرات کا بیع الدین بالدین کے تحت مین داخل ہونا ممنوع ہی اسلیے
کہ یہان صاع تمر کا مصرات کی ساتھہ حاضر دیا جاتا ہی اور اوسیوقت سردست اُسکے حوالہ کیا جاتا
ہی اُسکا اودھار نہین کیا جاتا جو اُسکو دین کہا جاوے اُسمین اس بات کا کچھہ فرق نہین ہی کہ دودہ
اُسوقت موجود ہو یا کہ نہو **سادساً** اگر بالفرض اُسکا بیع الدین کے تحت مین داخل ہونا مسلم
بہی رکھا جاوے تو حدیث مصرات کی اُسکی مخصص ہوجاویگی اتفاقاً کما مر بیانہ آنفاً اور حدیث
الخراج بالضمان کے عموم کا جواب اس مسئلہ کی ابتدا مین حکم کلی کی بحث مین اور عیسی بن ابان کی کلام
کے جواب مین مفصل طور سے مذکور ہو چکا ہی اُسکو یہان قیاس کرلینا چاہیے **علاوہ** ازین یہہ
تقریر طحاوی کی بعینہ رہن کے مسئلہ مین (جو اوپر مذکور ہو چکا ہی) جاری ہی فما ہو جوابکم فہو جوابنا
اور نیز یہہ صاع تمر کا اوسی دودہ کے عوض مین ہی جو بیع سے قبل موجود تہا نہ اُسکی عوض مین

لہ پس اس صورت کو بیع الدین بالدین مین داخل کرنا محض خیال فاسد ہے

لہ اور نہ وقت بیع کے اوسکا کچھہ ذکر آیا تہا

جو بعد بیع کے پیدا ہوا کما ذکرہ الامام الشوکانی فی نیل الاوطار اور اسمین کچھ شبہ نہین آتا ہی اور
تائید کرتا ہی جو رحلہ ابن صلاح اور تاریخ ابن نجار مین یوسف بن علی بن محمد زنجانی فقیہ شافعی کی ترجمہ مین
لکھا ہی کہا اسنے کہ سنا مینے ابا اسحق شیرازی سے وہ کہتا تہا کہ سنا مینے قاضی ابو الطیب سے کہ کہتا تہا کہ تھے
ہم بیچ حلقہ نظر کے بیچ جامع منصور بغداد کے پس آیا ایک جوان خراسانی اور سوال کیا مسئلہ مصرات
سے اور طلب کیا دلیل کو پس حجت پکڑی مستدل نے ساتھ حدیث ابی ہریرہ کے جو صحیحین وغیرہ مین
ثابت ہی پس کہا اس جوان خراسانی نے اور تہا وہ حنفی مذہب کہ ابو ہریرہ کی حدیث مقبول نہین
اسلئے کہ وہ فقیہ نہ تہا قاضی نے کہا کہ ابہی تک اس جوان نے اپنے کلام کو تمام نکیا تہا کہ یکایک ایک
بڑا عظیم اژدہا چہت سے جامع مسجد کے گرا اور آدمی اُسکے خوف سے سب بہاگ گئے اور وہ سانپ اس جوان
خراسانی کے پیچھے پڑا سوائے غیرون کے پس کہا لوگون نے اس جوان کو کہ جلدی سے توبہ کر توبہ کر کہا اسنے
توبہ کی مینے توبہ کی مینے پس اُسیوقت وہ سانپ کہین غائب ہوگیا اور اُسکا کچھ اثر معلوم نہ ہوا
ابن صلاح نے کہا کہ اسکی اسناد مین تین آدمی صالحین ائمہ مسلمین مین سے ہین انتہے کما نقلہ فی مسک الختام
قولہ حنفیہ کی ماخذ کو بالکل یک قلم اوڑایا الخ **اقول** صاحب ظفر کا اسمین کچھ قصور نہین ہے
بلکہ حنفیہ کا ماخذ لائق ہی اسکی تہا کہ اوڑتی خاک کی طرح اوڑ جاوے جیسے کہ اب آپ کو بہی معلوم
ہوگیا ہی **قولہ** جنکے مقلدین لاکھون اولیائے کاملین بدولت اسی تقلید کے ہوگئے الخ **اقول** لاحول
ولا قوۃ الا باللہ استغفر اللہ العظیم ارے میان شتر بے مہار ایسا صریح افترا و بہتان بے بنیان اولیاء
پر باندہ باندہ کر خلقت کو کیون دہوکھا دے رہی ہو اللہ تمہارے اس دہوکھے اور فریب سے خلقت
کو بچاوے وہ کونسے فرضی لاکھون اولیاء کاملین ہین جو بدولت اس تقلید متنازع فیہ کی درجہ ولایت
کو پہونچ گئے کسی ایک ولی مسلم الطرفین کا تو نام لو جو اس تقلید شخصی والتزام مذہب معین کو واجب
جانکر اوسی پر تمام عمر اڑ رہا ہو اور پہر اوسکی وجہ سے درجہ ولایت کو پہونچ گیا ہو ایسا ولی اگر ایک بہی
بتلا دو تو ہم پانسو کوڑے آپ کی نظر کرتے ہین والا لعنۃ اللہ علی الکاذبین **علاوہ** ازین شافعیہ
وغیرہ بہی یہ سکتے ہین کہ لاکھون اولیاء کاملین بدولت اس تقلید شافعی وغیرہ کی ہوگئے پس

اگر یہہ بات وجوب تقلید پر دلالت کرتی ہی تو حنفیہ پر امام شافعی وغیرہ کی تقلید واجب ہوجاویگی
اب حنفیہ بیچارہ کدہر جاوین اور کسکی تقلید اختیار کرین افسوس صد افسوس ہیہات ہیہات صد ہیہات ہی کیسے
غضب کی بات ہی کہ بدولت اس تقلید پلید کے تو لاکہون اولیاء کاملین ہوجاوین اور خدا اور رسول
کی اطاعت کرین اور قرآن و حدیث پر عمل کرین تو گمراہ ہوجاوین استغفر اللہ العظیم یہہ کمال بے ایمانی ہے
اور اصل ایمان و عین اسلام یہہ ہی کہ قرآن و حدیث پر عمل کیا جاوے جسکے عاملین لاکہون اولیاء کاملین
بدولت اسی عمل بالحدیث کے ہوگئے بخلاف اس تقلید پلید جیسے فی الجملہ کہ لاکہون مدعی علم بدولت
اس تقلید کے مردود ہوگئے باقی سب لعن و طعن کا جواب دینا کچہہ ضرور نہین ہی **قال صاحب**
الظفر مسئلہ دہم اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی ہے
جو کہ ہدایہ اور شرح وقایہ اور کنز الدقائق اور رد المحتار اور فتاوی عالمگیری اور فتاوی قاضیخان
مین لکہا ہے ولا صلوۃ جنازۃ لما دونہا ولا سجدۃ تلاوۃ لانہا فی معنی الصلوۃ الا عصر یومہ عند الغروب
یعنے اگر کسی شخص نے بقدر ایک رکعت کے صبح کی نماز کا وقت پایا اور پہر آفتاب نکل آیا تو اسصورت مین
اسکی صبح کی نماز تو باطل ہوگی لیکن اگر کسی نے بقدر ایک رکعت کی عصر کی نماز کا وقت پایا اور پہر آفتاب
ڈوب گیا تو اسکی عصر کی نماز ادا ہوجاویگی سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہی اسحدیث
کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہی ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے من ادرک رکعۃ من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح و من ادرک رکعۃ من العصر
قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر یعنے جسنے پائی ایک رکعت صبح کی نماز کی پہلے نکلنے آفتاب کے پس
تحقیق پائی اسنے نماز صبح کی اور جسنے پائی ایک رکعت نماز عصر کی پہلے ڈوبنے آفتاب کے پس تحقیق
پائے اوسنے نماز عصر کی انتہی ملخصا **قولہ** معنے اسحدیث کے امام نووی شرح صحیح مسلم مین لکہتے
ہین الخ **اقول** ہاری میان شتر بے مہار صاحب ایسی سرقہ بازی و خیانت سازی پر کیون کمر باندہی
ہے کچہہ تو خدا سے ڈرو اور کچہہ تو حیا کرو امام نووی نے تو اس حدیث کا تین معنے کیے ہے آپنے
ایک کو اپنے مطلب کے موافق سمجہہ کر لیا اور باقی کو مضر سمجہہ کر ترک کر دیا یہہ کیا دیانت ہی

خیر ہم آپکے اس سرقہ و خیانت کو ظاہر کر دکھاتے ہین پس جاننا چاہیے کہ امام نووی نے اول اسکی یہہ بات لکھی
ہی کہ اس حدیث کے تحت مین تین مسئلے داخل ہین چنانچہ لکھا ہی قال اصحابنا یدخل فیہ ثلاث مسائل انتہی یعنی یہہ حدیث عام
ہی اسکی عموم مین تین مسئلے داخل ہین پہر بعد اسکے پہلا مسئلہ وہ بیان کیا جسکو مولف فتح المبین نے نقل کیا ہے
اور دوسرا یہہ بیان کیا ہی المسئلة الثانية اذا دخل في الصلوة في آخر وقتها فصلى ركعة ثم خرج الوقت كان مدركا
لاداها ويكون كلها اداء وهذا هو الصحيح عند اصحابنا یعنی دوسرا مسئلہ یہہ ہی کہ جب داخل ہوا نماز مین بیچ
آخر وقت اسکے کے پس ایک رکعت پڑہی پہر وقت نماز کا نکل گیا تو ہوگا مدرک واسطے ادائے نماز کی اور کل
نماز ادا ہوگی یہی بات صحیح ہی ہمارے اصحاب کے نزدیک انتہی پس اس حدیث سے فقط وہی معنے مراد لینا محض دعوے
بلا دلیل ہے جو مدعی کے منہ پر مردود ہی اور امام نووی نے جو ادراک فضیلت کا معنے کیا ہے تو وہ ہمارے
منافی نہین ہی اور آپکو کچھ مفید نہین اسلئے کہ فضیلت اس نماز کی بہی اسکو جب ہی حاصل ہوگی
جبکہ وہ نماز اوسکی صحیح ہوگی اور جب کہ وہ نماز اسکی باطل ہوگی تو پہر فضیلت کا حاصل ہونا کیسے ممکن ہے
اور علاوہ ازین امام نووی نے بعد اسکے صاف لکھدیا ہی هذا دليل صريح في ان من صلى ركعة من الصبح
او العصر ثم خرج الوقت قبل سلامه لا تبطل صلاته بل يتمها وهي صحيحة وهذا مجمع عليه في العصر واما في الصبح
فقال به مالك والشافعي واحمد والعلماء الا ابا حنيفة انتهى یعنی یہہ حدیث دلیل صریح ہی اس بات مین
کہ جو شخص پڑہی ایک رکعت صبح کی نماز سے یا عصر کی نماز سے پہر نکل گیا وقت نماز کا سلام کرنے سے پہلے تو
نہین باطل ہوتی ہی نماز اسکی بلکہ اسکو تمام کری اور وہ نماز صحیح ہی اور یہہ عصر کی نماز مین مجمع علیہ ہے
لیکن صبح کی نماز مین پس کہا ہی ساتھہ اسکی مالک اور شافعی اور احمد اور تمام علمانے مگر ابو حنیفہ
انتہی پہر امام نووی نے لکھا ہی هذا الحديث حجة عليه یعنی یہہ حدیث حجت ہی ابو حنیفہ پر پہر باوجود اس تصریح کے
امام نووی کی کلام کو نقل کر لینا اور باقی کو چہوڑ دینا کمال دہوکہا دہی عوام کو ہی خدا بچاوے خلقت کو ایسے
دہوکہی بازون کے دہوکہے سے **قولہ** اگر اس حدیث کے یہہ معنی لیے جائینگے کہ وقت طلوع آفتاب کے بہی نماز
پڑہنی چاہیے تو یہہ معنی دوسری حدیث کے جو مسلم مین آئی ہی مخالف ہو جائینگے الخ **اقول اولاً** تو
اسمین کچھہ بہی مخالفت نہین ہی اس لئے کہ اندونون حدیثون سے بوجہ احسن تطبیق ہو سکتی ہی بایں طور

کہ جب آفتاب نکل آوی تو اُسوقت نماز شروع نکرنا چاہیے لیکن اگر آفتاب نکلنے سے پہلے شروع کر چکا ہو تو اُسکو تمام
کری پس اندونون حدیثون مین کچھ بھی مخالفت نہین ہی **ثانیاً** جیسے کہ آفتاب نکلنے کے وقت شیطان کے دونون قرنون مین
ہوتا ہی ایسے ہی وقت ڈوبنے کی بھی شیطان کے دونون قرنون مین ہوتا ہی پس اُسوقت عصر کا پڑہنا بھی جائز نہوگا
فما ہو جوابکم فہو جوابنا **ثالثاً** اگر کسی لڑکی نے بالغ ہوکر یا کسی دیوانہ نے ہوش مین آکر اسوقت مین ایک رکعت پالی تو
اُسپر بھی اس نماز کا پڑہنا جائز نہوگا حالانکہ تم خود پہلے اسی سبات کا اقرار کر چکے ہو کہ نماز اُنپر اسوقت مین لازم
ہوجاویگی **قولہ** قال الطحاوی ورود ہذا الحدیث ای حدیث من ادرک کان قبل نہیہ علیہ السلام من الصلوۃ فی الاوقات
المکروہۃ یعنی کہا امام طحاوی نے وارد ہونا اس حدیث کا یعنی حدیث من ادرک کا تہا پہلے ممانعت فرمانے آنحضرت کے
نماز سے اوقات مکروہہ مین الخ **اقول** یہہ دعوی نسخ طحاوی کا باطل ہی اون تین وجہون سے جو سابق مین مذکور
ہوچکی ہین اور جو پہلے اسے متفرق مقامات مین مذکور ہوچکی ہین اور اون احادیث ممانعت کی تخصیص ساتھ اس حدیث کے
جائز ہی چار وجہ سے جنکو ہم مسئلہ نہم مین بیان کر چکے ہین اب یہان حاجت بیان کی نہین ہی اور وہی جواب ہے
کلام ابن ہمام و شیخ عبد الحق و عینی و شارح وقایہ کا فتذکر فانہ نافع جدا **علاوہ** ازین یہہ کلام طحاوی کا
آپکے سراسر مخالف ہی اسلئے کہ وہ عصر کو بہی جائز نہین رکھتے ہین اور امام صاحب عصر کو جائز رکھتے ہین
پہر معلوم نہین کہ آپنے انکی کلام کو کیون نقل کیا اور اگر بزعم آپکے اس حدیث پر عمل کرنے سے ترک بعض کا لازم آتا ہی
تو اسیطرح سے نسخ مین بہی ترک بعض کا لازم آتا ہی بلکہ بطریق اولی ترک کرنا پڑتا ہی فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ**
وحکم التعارض بین الحدیثین الرجوع الی القیاس الخ **اقول** وقت تعارض کے تطبیق ترجیح پر مقدم ہی اور
یہان تخصیص چار وجہ سے بالاتفاق جائز ہی کما مر سابقاً اور علامہ تفتازانی نے تلویح مین لکہا ہی ان الاعمال
بالدلیلین واجب ما امکن یعنی بحسب امکان دونون دلیلون کے ساتھ عمل کرنا واجب ہی پس باوجود جائز ہونے
تخصیص کے اور واجب ہونے تطبیق کے ترجیح دینا قطعاً باطل ہے **علاوہ** ازین صاحب نور الانوار و توضیح تلویح
وغیرہ کی کلام سے معلوم ہوتا ہی کہ حدیثون مین تعارض کیوقت اقوال صحابہ کیطرف رجوع کیا جاویگا پس
قیاس کیطرف رجوع کرنا مسلم نہین ہی خصوصاً جبکہ عقول الناس مختلف ہون اور قیاسات ائمہ مجتہدین
کی جدا جدا وہان کس کس قیاس کو لیا جاویگا ایک کا راجح ہونا دوسرے کا مرجوح ہونا اگر تیسرے مجتہد کے قیاس کی

وجہ سے ہی تو پہر کلام کیجاویگی وہکذا وہکذا پس تسلسل لازم آئیگا یا دور وہما باطلان قطعا اور یہہ بات کہنا کہ مذہب حنفیہ کا
تحقیق پر مبنی ہی سو یہہ ایک اپنے من سمجہوتی کی بات اور اپنے دل کی تسکین کر لینا ہی ایسی تو اپنے منہہ سے میان مشہور کوئی
بن بیٹہتا ہی اور اپنی جگہ ٹین ٹین کرتا ہی مگر اُسکی ٹین ٹین کو کون سنتا ہی جب تک کہ ناقدین امت و ماہرین ملت جنکو طحطاوی
حنفی نی اپنے اہلسنت نامی ہونیکی دلیل ٹہیرایا ہی اُسکی شہادت نہ دین ایسی تو شافعیہ وغیرہ بہی دعوی کر سکتی ہین پہر
اسکا جواب کیا ہی **قولہ** اور مرقات مین لکہا ہی کہ جزء مقارن ادا کا سبب ہے وجوب نماز کا اور آخر وقت عصر کا
ناقص ہے اسلیے کہ وہ وقت ہی پوجی جانی آفتاب کا پس واجب ہوگی نماز ناقص جب ادا کریگا تو جیسا کہ نماز
واجب ہوئی ویسی ہی ادا کریگا پس جب فساد بسبب غروب کے آجائیگا تو فاسد نہوگی اور فجر کا کل وقت کامل ہے
اسلیے کہ آفتاب قبل طلوع کی پرستش نہین کیا جاتا ہی پس کامل واجب ہوگی پس جب طلوع سے فساد آفتاب طاری
ہوگا تو فاسد ہو جائیگی الخ **اقول** ملان صاحب و شیخ صاحب کی اس تقریر پر تزویر کا اول جواب یہہ ہی کہ حدیث
مین آیا ہی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الصلوۃ بعد الصبح حتی تشرق الشمس وبعد المغرب حتی تغرب رواہ البخاری ومسلم یعنے
تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہی نماز پڑہنی سے بعد نماز صبح کی یہانتک کہ بلند ہو جاوے آفتاب اور منع کیا ہی نماز
پڑہنی سے بعد عصر کے یہانتک کہ غروب ہو جاوے آفتاب انتہی کہا ابن بطال نے کہ احادیث اس باب مین متواتر ہین کما نقلہ
العینی اب اس حدیث سے جیسے کہ بعد عصر کی نماز پڑہنی کی ممانعت ثابت ہوتی ہی ویسی ہی بعد فجر کی نماز پڑہنی کی ممانعت
اُسی سے ثابت ہوتی ہی پس اگر فجر کا کل وقت کامل ہوتا تو پہر بعد نماز صبح کے نفل وغیرہ نماز پڑہنی کی ممانعت کیون
ہوتی پس اسی سے معلوم ہوا کہ کل وقت فجر کا کامل نہین ہی پس جزء مقارن ادا کا کامل نہونا ثابت ہو گیا اور نیز لابد ہے
کہ جو علت ممانعت نماز کی بعد عصر کی ہی وہی علت بعینہ ممانعت نماز کی بعد صبح کی ہی یہہ ممکن نہین ہی کہ عصر کے
بعد نماز کی ممانعت کی علت کچہہ ہو اور صبح کی بعد ممانعت نماز کی علت کچہہ اور ہو اسلیے کہ اندونون کا حکم
ایک ہی ساتہہ مین آیا ہی اور ایک ہی حدیث مین وارد ہوا ہی پس اگر صبح کا کل وقت کامل ہی تو عصر کا بہی کل وقت
کامل ہی اور اگر عصر کا آخر وقت یعنی جزء مقارن ادا کی ناقص ہی تو صبح کا آخر وقت بہی ناقص ہے اور اگر بباعث عارض
ہو جانے فساد غروب کے عصر کی نماز فاسد نہین ہوتی ہی تو صبح کی نماز بہی بسبب عارض ہو جانے فساد طلوع کے فاسد
نہین ہوگی واذ لیس فلیس اب جسوقت مولف فتح المبین اسمین فرق بتلائینگے اُسوقت اُنکی حقیقت معلوم

ہوگی **دوم** یہہ ہی کہ جب ناقص نماز پر فساد عارض ہوجاتیسے نماز باطل نہین ہوتی ہی تو پہر کامل نماز پر فساد عارض
ہوجانے سے نماز باطل کیسے ہوسکتی ہی **غایۃ** الامر یہہ کہ واجب کامل ہوگی اور ادا ناقص ہوگی جیسے کہ عصر مین پہرا
بطلان کہان لازم آگیا اور پہر اس بطلان نے عصر مین اپنی تاثیر کیون نہین کی ہی اور جب کامل نماز فساد کی عارض ہوجانے
سے باطل ہوجاتی ہی تو پہر ناقص نماز تو فساد کی عارض ہوجانے سے بطریق اولی باطل ہوگی کچہہ تو پہلے ہی سے ناقص تہی پہر
بعد اُسکی جب فساد عارض ہوگیا تو بالکل اصل ہی ہوگئی گندی ناقص ادا اُسکو جب کہا جاتا جبکہ ایسی ہی
وقت مین اُسکو تمام کرتا جیسے کہ جزء مقارن ادا مین اُسکو شروع کیا تہا حالانکہ وقت غروب کا شروع کیوقت کے
برابر نہین ہی اس لیے کہ یہہ وقت شروع کا جزء مقارن ہی ادا کی جو سبب ہی وجوب نماز کا بخلاف وقت غروب کے
کہ وہ سبب نہین ہی **سوم** یہہ ہی کہ جزء مقارن ادا کا سبب وجوب نماز کا ہونا ہم تسلیم نہین کرتی ہین بلکہ جائز ہی کہ
سبب وجوب نماز کا وہی جزء لایتجزی ہو جو تکبیر تحریمہ پر مقدم ہی اس لیے کہ جب نماز کو اول وقت ادا کرنین مین جزء لایتجزی
سبب وجوب نماز کا ہوسکتی ہی اور جتنی دیر مین تمام نماز ادا ہوا اُتنی دیر تک وجوب اُس جزء لایتجزی کا ممتد ہوسکتا
ہی تو پہر وہ وجوب کل وقت تک بہی ممتد ہوسکتا ہی پس جزء مقارن ادا کا وجوب نماز کا سبب ثابت نہوا جہام
یہہ ہی کہ جائز ہی کہ صحت ادا کا وقت کل ظہر کا وقت ہو اور جزء آخر سبب وجوب نماز کا ہو اور صحت ادا کا
مقدم ہونا اُسکو منافی نہین ہی جیسا کہ صاحب توضیح نے خیال کیا ہی اسلیئے کہ وجوب ادا زکوۃ کا بعد گذر جانے
ایک برس کامل کے ہوتا ہی باوجودیکہ زکوۃ کا برس گذرنے سے پہلے ہی ادا کرنا بالاتفاق صحیح ہی چلپی نے لکہا ہی
لکنہ یبقی المنع علی ان صحۃ الاداء انما یکون بعد وجوب الایجاب ان وجوب اداء الزکوۃ انما یتحقق بعد الحول مع صحۃ الاداء
قبلہ کما ہو المنتہی **علاوہ** ازین حنفیون کے شمس الائمہ نے لکہا ہی کہ یہہ نماز صحیح اور یہی طحاوی کی کلام سے معلوم ہوتا ہی
پس جزء مقارن کا سبب وجوب کا ہوجانا باطل ہوگیا وباللہ التوفیق **قال صاحب الظفر** مسئلہ یازدہم
اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی یہہ ہی جو کہ ہدایہ و شرح وقایہ و ذخیرہ فقہ کی کتابون
مین لکہا ہی ومن افلس وعندہ متاع لرجل بعینہ ابتاعہ منہ فصاحب المتاع اسوۃ للغرماء فیہ یعنی ایک شخص
مفلس ہوگیا اور اُسکی پاس وہ چیز ہی ہو اُسنے خریدی تو اُسکا مالک اور قرض خواہون کی ساتہہ مساوی ہی ہے
اُس کے سوا امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہی

ابی ہریرہؓ سے کہ فرمایا پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے من ادرک مالہ بعینہ عند رجل افلس او انسان قد افلس فہو احق بہ من غیرہ
یعنی جسنے اپنا مال کسی کے ہاتھ بیچا اور مول لینے والا مفلس اور قرضدار ہو گیا قیمت نہین دیسکتا ہی تو وہ اپنی مال
کو اگر ہو بہو پاوے اُس مفلس کے پاس تو لے لیوے اور بیع کو باطل کر دیوے اور اور قرضدارون کا اُسمین حق نہین
ہی انتہی ملخصا **قولہ** اور جواب دیا ہی امام طحاوی نے اس حدیث کا کہ اسمین یہہ ذکر ہی کہ جو شخص اپنی مال کو بعینہ
پاوے اور جو شی بیچی گئی ہی وہ بعینہ مال اُسکا نہین بلکہ بعینہ مال اُسکا پہلے تہا ہان البتہ مال اُسکا بعینہ
غصب کی ہوئی چیز اور مستعار اور امانتین اور مشابہ اُنکی ہی تو البتہ یہہ مال اُسکا بعینہ ہی الخ **اقول**
جواب اسکا کئی وجہ سے ہی **اول** یہہ کہ اس مال کو اُسکی طرف بطور مجاز کی نسبت کیا ہی یا باعتبار ما کان کے جیسا کہ
باعتبار ما یؤل الیہ کے من قتل قتیلا فلہ سلبہ کہدیتے ہین پس اُسکو بعینہ مال اُسکا کہنا صحیح ہی **دوم** یہہ کہ
اس مال کو بعینہ کہنے کا یہہ معنے ہی کہ یہہ وہی مال ہی کہ جسکو بائع نے بیچا تہا اسمین کچہہ تغیر نہین آیا ہی اس لئے
کہ یہہ بات عرف مین ہر کوئی کہتا ہی کہ یہہ بعینہ وہی مال ہے جسکو اُسنے بیچا تہا پہر اسمین کونسا استحالہ لازم آگیا
سوم غصب اور استعارہ مین بہی یہہ مال اُسکا بعینہ نہین ہی اسلئے کہ وہ اب غاصب و مستعیر کی ضمانت مین آگیا ہی
فما ہو جوابکم فہو جوابنا **چہارم** یہہ کہ استعارہ اور ودیعت وغیرہ مین تو کچہہ افلاس کی قید نہین ہے اور نہ کوئی
اُسمین شرط ہی مالک ہر حال مین اُسکا مستحق ہی خواہ افلاس ہو یا نہو پہر قید افلاس بالکل لغو ہو جاویگی اور عینی نے
بہی طحاوی کی اس تاویل کو رد کر دیا ہے حیث قال وقیل ہذا محمول علی الغصب فان المغصوب منہ احق بمالہ اذا وجد
عند الغاصب وفیہ نظر لان قولہ افلس یبقی حقہ ح ضائعا لان احقیۃ الملک ثابت فی الغصب وجد مفلسا او ملیا وقیل ہو
محمول علی الودیعۃ وفیہ نظر ایضا **پنجم** یہہ کہ بعض طرق مین اس حدیث کی لفظ بیع کا آگیا ہی چنانچہ صحیح ابن
حبان و ابن خزیمہ مین ابو ہریرہؓ سے روایت ہی اذا ابتاع رجل سلعۃ ثم افلس وہی عندہ بعینہا وفی لفظ
لابن حبان اذا افلس الرجل فوجد البائع سلعتہ وفی روایۃ لمسلم والنسائی انہ لصاحبہ الذی باعہ یعنی جب کہ خریدا کسی
مرد نے کوئی اسباب پہر مفلس ہو گیا اور حالانکہ وہ اسباب اُسکے نزدیک بعینہ موجود ہی پس پایا بائع نے اسباب
اپنی کو تو وہ اُسی بیچنے والے کا حق ہی اب اس حدیث سے عاریت یا غصب مراد لینا قطعا باطل ہو گیا **ششم**
یہہ کہ مولف فتح مبین نے بہ تقلید عینی کی اس حدیث مین شرط خیار کی قید لگائی ہی کما سیاتی اور جب کہ

بائع کو اُسمین شرط خیار باقی ہی تو پھر یہہ مال بعینہ اُسکا موجود ہی اسلئی کہ ابھی تک فی الجملہ بائع کا
ملک اُسمین باقی ہی پس امام طحاوی کی یہہ تاویل کہ یہہ مال اُسکا بعینہ نہین ہی خود آپ ہی کی کلام سے باطل
ہوگئی **ہفتم** یہہ کہ اسحدیث مین لفظ فہو احق بہا کا صاف موجود ہی اور وہ اسم تفضیل ہی اور اسمین
اشتراک کو چاہتا ہی پس اگر اسحدیث مین عاریت و غصب مراد رکھی جاوے تو یہہ اشتراک صحیح نہین ہوگا اس لئے کہ
عاریت و غصب وغیرہ مین تو بالکلیہ وہی مالک ہی جس کی وہ شئی ہی اور غیر و نکو اُسمین کسی قسم کا استحقاق
نہین ہی پھر عاریت و غصب کیسے مراد ہو سکتا ہی **ہشتم** یہہ کہ جمہور صحابہ و تابعین و ائمہ مجتہدین اس
حدیث کو بیع پر محمول کرتی ہین اور بقول آپکے جو قول مخالف جمہور کی ہو مردود ہوتا ہی پس یہ قول بوجہ مخالفت
جمہور کے مردود سمجھا گیا **قولہ** پس اس عبارت سے واضح ہوا کہ اسحدیث کے یہہ معنے نہین ہین جو ظاہر ہین **اقول**
امام شافعی اور امام احمد اور امام مالک اور اسحاق وغیرہ جمہور علماء کا یہی مذہب ہے چنانچہ مولوی احمد علی
سہارنپوری نے حاشیہ بخاری مین لکھا ہی واحتج بہ مالک والشافعی واحمد واسحاق فانہم ذہبوا الی ظاہر ہذا الحدیث و
قالوا اذا افلس الرجل وعندہ متاع قد اشتراہ وہو قائم بعینہ فان صاحبہ احق بہ من غیرہ من الغرماء انتہی پس ان
ائمہ دین کا ظاہر نہ نام رکھنا (جو بزعم فاسد مولف فتح مبین کے امانت کا لفظ ہی) کمال درجہ کی شیطانی و بد ایمانی ہی اور غایت
مرتبہ کی سوء ادبی و گستاخی ہی **قولہ** یا یہہ معنی ہونگے جو کہ نہایہ مین لکھے ہین کہ خریدار نے قبضہ بغیر اذن بائع کے کر لیا
یا بائع کو شرط خیار تھا اسصورت مین بائع کو وہ شئی واپس کرنی چاہیے الخ **اقول اولاً** تو یہہ محض دعوی ہی ہے
اسپر کوئی دلیل نہین ہی اور دعوی بلا دلیل باطل ہی **ثانیاً** یہہ تاویل فاسد ظاہر حدیث کی سراسر خلاف ہی
اور جب کہ تاویل صحابی کی ظاہر حدیث کے مخالف اکثر حنفیون کے نزدیک قابل حجت نہین ہی تو پھر کوفہ ہند کی
لونڈی چوہنڈی ہی اور اونکی سلف تو کس کنتی شمار مین ہین **ثالثاً** قبضہ کر نہین بائع سے اذن لینا
کسی کے نزدیک بھی شرط نہین ہی جب بیع ہو چکی اور جانبین سے ایجاب و قبول ہو چکا تو پھر قبضہ کر نہین
بائع سے اذن لینے کے کیا معنے ہوئی بیع خود ہی متضمن اذن ہی پس یہہ تاویل محض مہمل بلکہ قطعاً باطل ہی کوئی
اسکا قائل نہین ہی اور **نیز** اگر یہہ شرط لگائی جاوی تو تمام دنیا مین کوئی بیع بھی منعقد نہین ہوگی اس لئے
کہ بیع کے قبضہ کر نہین ایک دوسرے سے کوئی بھی اذن نہین لیتا ہی اسی وجہ سے صاحب ہدایہ نے بھی اس

تاویل کو قیل کے ساتھ نقل کیا ہی جو ضعف پر دلالت کرتا ہی **رابعاً** اس قید سے معلوم ہوتا ہی کہ اگر بغیر اذن بائع کے قبض کر لیا ہی تو بائع کو ہر صورت مین فسخ کا اختیار ہی حالانکہ یہہ بات مخالف ہی اسحدیث کے اس لئے کہ بعض طرق مین اس حدیث کے آیا ہی کہ اگر مشتری اُسکو تفریق کر چکا ہی تو اُسوقت بائع حقدار اُسکا نہین ہی چنانچہ قید لم یفرق کی اسپر دلالت کرتی ہی **خامساً** خیار کی وقت تو بائع ہر حال مین وہ چیز واپس کر سکتا ہی مشتری مفلس ہو یا نہو پھر اس قید افلاس کے کوئی معنے نہین ہین **سادساً** اگر شرط خیار کی قید اسمین لگائی جاوے تو اب بائع کا حقدار ہونا دو قیدون کے ساتھہ مقید ہوگا پس جب یہہ دونون قیدین موجود ہونگی تو وہ حقدار ہوگا اور اگر ایک قید یہی دونون مین سے فوت ہو جاویگی تو یہہ حق اُسکا ساقط ہو جاویگا پس صورتیکہ اُسکو خیار نہو اور مفلس نہوا ہو تو بقول آپکے بائع حقدار نہین ہوگا حالانکہ یہہ مخالف ہی نقل اور عقل کے **اور** ابو ہریرہ کی روایت جو آپنے نقل کی ہی وہ ضعیف ہی چنانچہ عینی نے بھی اسبات کا اقرار کیا ہی اسلئے کہ اُسکی اسناد مین ابو بکر بن عیاش ہی اور وہ بخاری کے نزدیک مختلف الخبر ہی کما قالہ البیہقی فی کتاب المعرفۃ اور اقرار کر لیا ہی ساتھہ اُسکی زیلعی حنفی نے تخریج ہدایہ مین اور معلول کر دیا ہی اُسکو جیسکو ابن ہمام نے صحیح ٹھہرایا ہی اور اسیطرح حسن ابن معین نے بھی کر لیا ہی پس صحیح حدیث ضعیف کے ساتھہ معلول نہین ہو سکتی ہی اور بر تقدیر صحت صحیحین کے حدیث کو ترجیح دیجاویگی اسلئے کہ وہ بعد کتاب اللہ کے سب سے زیادہ تر صحیح ہی اور مولف فتح الباری نے اسکو کئی بار تسلیم کر لیا ہی کما مر ذکرہ سابقاً اور آیت وانکان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ مین بیع کا ذکر نہین ہی بلکہ اسمین دین قرض کا ذکر ہی والا یہہ آیت تو مطلق ہی پھر شرط خیار کی حالت مین اگر مفلس ہو جاوے تو اُسکو بھی یہہ آیت شامل ہوگی پس اُسمین بھی فسخ کرنا بیع کا نہین جائز ہوگا فما ہو جوابنا اور قولہ حضرت علی کا بر تقدیر صحت حدیث صحیح کا معارضہ نہین ہو سکتا ہی اور بیان اُسکا مفصل طور سے پہلے گذر چکا ہی فتذکر **قال صاحب الظفر مسئلہ دوازدہم** اور ایک مسئلہ امام اعظم اور اُنکے شاگرد ابو یوسف کا مخالف آٹھہ حدیثون کے یہہ ہی جو کہ ہدایہ و شرح وقایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہی وعصیر العنب اذا طبخ حتی ذھب ثلثاہ وبقی ثلثہ حلال وان اشتد وھذا عند ابی حنیفۃ و ابی یوسف یعنی انگور کا پانی پکایا جاوے یہانتک کہ اُسکی دو تہائی جل جاوے اور ایک تہائی رہجاوے پھر اُسکو رکھہ چھوڑین یہانتک کہ اُسمین شدت پیدا ہو جاوے اور جھاگ اُٹھنے لگے یعنی شراب بنجاوے اسیطرح اگر اُسمین بعد جل جانیکے پتلا کرنیکے لیئے تھوڑا سا پانی ڈالکر پھر پکاوین اور اُسکو رکھہ چھوڑین تو ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک پینا اُس شراب کا

درست ہی سو امام اعظم اور ابو یوسف نے خلاف کیا ہی اس مسئلہ مین ان آٹھہ حدیثون کا پہلی حدیث بخاری اور مسلم مین ہی آیت
ہی عمر رضہ قال نزل تحریم الخمر وھی من خمسۃ العنب والتمر والعسل والحنطۃ والشعیر والخمر ما خامر العقل یعنی نازل ہوی آیت شراب کے
حرام کرنیکی جب کہ وہ پانچ چیز سے بنتی تہی انگور اور کہجور اور شہد اور گیہون اور جو سے اور شراب وہ ہی جو پہنچے عقل کو انتہی ملخصا
پھر بعد اسکے صاحب ظفر نے سات حدیثین اسی قسم کی اور بیان کین جنسے عموما ہر شراب کی حرمت معلوم ہوتی ہی اور ہم بھی اون
احادیث کو اس بحث مین نقل کرینگے انشاء اللہ تعالی **قولہ** امام صاحب کے نزدیک خمر اعت مین اُسکو کہتے ہین جو انگور
سے بنائی گئی ہو اور امام صاحب کی اسپر پانچ دلیلین ہین اول یہ کہ اجماع ہی اہل لغت اور
ہی واسطے پانی انگور کے جبکہ اُسمین جوش اور تیزی آجاوی اور جہاگ اوٹھنے لگے چنانچہ ہدایہ اور زیلعی اور محیط وغیرہ مین لکہا ہی لنا انہ اسم خاص بالحبا اہل اللغۃ فیاذ کرناھو النیء من ماء العنب اذا غلی واشتد وقذف بالزبد
ھذا المعروف عند اھل اللغۃ واھل العلم وتسمیۃ غیرھا مجازا **اقول** اول تو آخر مین اس بحث کے آپنے خود اقرار
کر لیا کہ باب مین فتوی امام محمد کے قول پر ہی اور شراب کا قلیل اور کثیر حرام ہی آپکی عبارت یہ ہی **لکن** البتہ فتوے
اسمین بنظر احتیاط امام محمد کی قول اولی ہی اور صحیح یہی ہی کہ انکو مینسے جسکی حد لازم آتی ہو اور قلیل اور کثیر اُنکا حرام ہی انتہی
پس جب خود آپنے اسکو حرام ہونیکا اقرار کر لیا اور صاحبین کے قول کو تسلیم کر لیا تو اب ہمکو اس مسئلہ کا جواب دینا کچھہ ضرور نہین
ہی ولیکن ہمکو چونکہ آپکی رضامندی بہت منظور ہی اسلیے آپکی پاسنے خاطر سے بقدر ضرورت کے کچھہ جواب اسکا لکہتا ہون سو جناب
شقاوت مآب کو معلوم ہو کہ خمر کو انگوری شراب کے ساتھہ خاص کرنا باطل ہی کئی وجہ سے **اول** سو وجہ سے کہ اگر خمر کو فقط شراب انگوری
کے ساتھہ خاص کیا جاوے تو جواب آیت کا مطابق سوال لوگون کے نہین ہوگا جیسا کہ قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی نے تفسیر مظہری مین
آیت یسئلونک عن الخمر والمیسر کی تفسیر مین لکہا ہی المراد فی الآیۃ ھو المعنی اللغوی وانکان المراد بالخمر المعنی الخاص فلا مطابق الجواب السوال
انتہی یعنی مراد اس آیت مین خمر سے معنے عام ہی (جس چیز سے ہو انگور سے یا کہجور یا گیہون وغیرہ سے) اور اگر خمر سے خاص
(فقط انگوری شراب) مراد رکہا جاوے تو جواب مطابق سوال کے نہین ہوگا انتہی **دوم** سو وجہ سے کہ بخاری اور
مسلم مین ہی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر خطبہ پڑہا اور فرمایا انما تحریم الخمر وھی من خمسۃ العنب والتمر والعسل والحنطۃ
والشعیر الخمر ما خامر العقل اور فتح الباری مین لکہا ہی وقد خطب عمر علی المنبر بحضرۃ کبار الصحابۃ وغیرھم فلم ینقل عن
احد منھم انکار ہ واذا عمر بذلک وتحریم الخمر ثبت قطعا انما الخمر المشار الیہ فاراد عمر التنبیہ علی ان المراد بالخمر فی ھذہ الآیۃ لیس

جیز اذن بائع کی قبضہ
طرق مین استعداد کر آیا ہے
پرداخت کرتی ہی حاصل ہوگا
لاس کے کوئی معنے
ن کے ساتھہ مقید
فوت ہوجاویگی تو
دار نہین ہوگا حالانکہ
ینی نے بہی اسبات کا
لہ البیہقی فی کتاب
ہمارے صحیح ہونیپر
بر تقدیر صحت
ہین نے اسکو کہی
ہین دین قرض
شامل ہوگی
یشن صحیح کا
فرمسئلہ
شہر حوالہ
حقیقۃ و
سکور کہہ
جانیکر پتلا
ش شراب کا

بالمخلل من العنب بل تناول التمر من غيرها كما نقله في نيل الاوطار يعني تحقيق خطبہ پڑہا حضرت عمرؓ نے اوپر منبر کے اور سوا
بڑے بڑے صحابہ موجود تھے پس اُسکا انکار کسی ایک صحابی سے بھی منقول نہیں ہوا ہے پس ارادہ کیا عمرؓ نے تنبیہ کرنیکا اسبات پر کہ مراد
ساتھہ خمر کے اس آیت میں خاص انگور کی شراب کے نہیں ہے بلکہ عام ہے شامل ہے سب شرابوں کو خواہ انگور سے ہو یا کھجور سے ہو یا
وگیہوں وغیرہ سے ہو انتہی پس اسنے صاف ثابت کیا کہ خمر عام ہے سب شرابوں پر اسکا اطلاق آتا ہے اور شراب اسکے
افراد ہیں سوم اسوجہ سے کہ نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ نبی صلعم نے فرمایا ان من الحنطة خمرا ومن الشعیر خمرا ومن الذبیب
خمرا ومن التمر خمرا ومن العسل خمرا رواہ الخمسة الا النسائی زاد احمد وابوداؤد انا انهی عن کل مسکر یعنی تحقیق کہ میں منع کرتا ہوں سب شراب سے
اور جو سے شراب ہے اور منقے سے شراب ہے اور کھجور سے شراب ہے اور شہد سے شراب ہے انتہی پس یہ حدیث بھی صریح دلالت کرتی
ہے اسبات پر کہ خمر انگوری شراب کے ساتھہ خاص نہیں ہے چہارم اسوجہ سے کہ بخاری شریف میں حضرت انس سے
روایت ہے انہ قیل الا تتخذ الخمر بعد ما نزلت قال لا بل نتخذ خلا یعنی تحقیق شراب حرام کیا گیا اور شراب بسبب کچی کھجور اور خشک
کھجور سے تھی قیل الاوطار میں ہے کہ کہا بعض نے کہ مراد انس کی اس کلام سے رد کرنا ہے اُس شخص پر جو خاص کرتا ہے خمر کو
ساتھہ انگوری شراب کے اور کہا بعض نے کہ مراد انس کی یہ ہے کہ تحریم انگوری شراب کے ساتھہ خاص نہیں ہے بلکہ
کل شراب مسکر حرام ہے وقیل ان مراده ان التحریم لا یختص بالخمر المتخذة من العنب بل یشملها وغیرها فی التحریم کل شراب مسکر
قال الحافظ وهذا هو الاظهر پنجم اسوجہ سے کہ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ تحقیق فرمایا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کل مسکر خمر وکل
مسکر حرام رواہ احمد الا البخاری وابن ماجة وفی روایة کل مسکر خمر وکل خمر حرام رواہ مسلم والدارقطنی وعن
عائشة رضی قالت سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن البتع وهو نبیذ العسل وکان اهل الیمن یشربونه فقال صلی الله علیه وسلم کل
شراب اسکر فهو حرام یعنی عائشہؓ سے روایت ہے کہ سوال کیا گیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بتع سے اور وہ شہد کا شراب ہے
اور تھے اہل یمن پیتے اُسکو پس فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر شراب جو نشہ لاوے پس وہ حرام ہے انتہی امام
شوکانی نے نیل الاوطار میں کہا ہے وهذا حجة للقائلین بالتعمیم من غیر فرق بین خمر العنب وغیره لانه صلی الله علیه وسلم
لما سئل عن البتع قال کل شراب اسکر فهو حرام فعلمنا ان المسئلة انما وقعت علی ذلک الجنس من الشراب وهو
البتع وعلمنا ان کل ما کان فی معناه مما یسمی خمرا من ای نوع کان یعنی یہ دلیل ہے اون لوگون کی جو خمر کو عام کہتے ہیں
اس واسطے کہ جب سائل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بتع کا سوال کیا تو فرمایا ہر شراب جو نشہ لاوے پس وہ حرام ہے

پس معلوم کیا ہمنے کہ سوائے اسکے نہین کہ سوال واقع ہوا ہی اوپر اس جنس شراب کے اور وہ تبع ہی اور داخل ہوا
اسمین جو اسکے معنی مین ہی جسکا نام شراب مسکر رکہا جاتا ہی جس قسم سے ہو انتہی **ششم** اسوجہ سے کہ حضرت
انس رضی سے روایت ہی کہ کہا کنت اسقی ابا عبیدۃ وابی ابن کعب من فضیخ زہو وتمر فجاءہم آت فقال ان الخمر
حرمت فقال ابو طلحۃ قم یا انس فاہرقہا فاہرقتہا یعنی تہا مین شراب پلاتا ابو عبیدہ اور ابی بن کعب کو کچی کہجور
اور خشک کہجور سے پس آیا انکے پاس کوئی آنیوالا پس کہا کہ تحقیق شراب حرام کیگئی ہی پس کہا ابو طلحہ نے کہڑا ہو
ای انس پس گرا اس شراب کو پس گرا دیا مین نے اسکو **ہفتم** اسوجہ سے کہ حضرت علی و عمر و سعد و ابن عمر و
و ابو موسی و ابو ہریرہ و ابن عباس و عائشہ و ابن مسعود و ابو سعید خدری و اشج عصری و دیلم و میمونہ و قیس و نعمان
بن بشیر و معاویہ و عبد اللہ بن مغفل اور ام سلمہ و ابن مسیب و عروہ و حسن بصری و سعید بن جبیر و امام مالک و اوزاعی
و ثوری و ابن مبارک و امام شافعی و احمد و اسحاق و جمہور اہل حدیث کے نزدیک خمر عام ہی ہر شراب کو جو مسکر ہو
خاص انگوری شراب کو نہین کہتے ہین اور امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین کہا ہی وفی ہذہ الاحادیث التی ذکرہا مسلم تصریح
بتحریم جمیع الاشربۃ المسکرۃ وانہا کلہا تسمی خمرا وسواء فی ذلک الفضیخ ونبیذ التمر والرطب والبسر والزبیب والشعیر
والذرۃ والعسل وغیرہا وکلہا محرمۃ وتسمی خمرا ہذا مذہبنا وبہ قال مالک واحمد والجماہیر من السلف والخلف انتہی اور بعد
آپکے جو قول کہ مخالف جمہور کے ہو وہ مردود ہوتا ہی کما مر بیانہ پس خمر کو فقط انگوری شراب کے ساتہہ خاص کرنا بوجہ مخالفت جمہور کے
مردود سمجہا گیا **ہشتم** اسوجہ سے کہ یہہ قول صاحب ہدایہ کا کہ اس باب مین اہل لغت کا اتفاق ہی محض دہوکہا بلکہ باطل ہے
اس لئے کہ اسکے لغوی معنے مین بہی اہل لغت سے تعمیم ثابت ہو چکی ہی چنانچہ نیل الاوطار مین لکہا ہی ورجح انہ لکل شیء ستر العقل
وکذا قال غیر واحد من اہل اللغۃ منہم الدینوری والجوہری ونقل عن ابن الاعرابی قال سمیت الخمر لانہا ترکت حتی اخمرت و
اختمارہا تغیر رائحتہا یعنی کہا راغب نے کہ ترجیح اسی بات کو ہی کہ خمر ہر شی کو کہتے ہین کہ عقل کو ڈہانک لیوے اور اسیطرح
کہا ہی غیر واحد نے اہل لغت سے جنمین دینوری اور جوہری ہین اور منقول ہوا ہے ابن اعرابی سے کہ کہا اسنے کہ نام رکہا گیا
ہی شراب کا شراب اسواسطے کہ وہ مختمر ہو گیا اور اختمار اسکا اسکی بو کا بدل جانا ہی اور صاحب قاموس نے لکہا ہی کہ و
العموم اصح یعنی زیادہ تر صحیح یہی بات ہی کہ خمر عام ہی اور اسیطرح سے لکہا ہی ابو نصر قشیری نے جو بڑے اہل لغت مین سے ہین اور
شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے فتح الباری مین لکہا ہی والجواب عن الحجۃ الاولی ثبوت النقل عن بعض اہل اللغۃ

بان غیر المتخذ من العنب یسمی خمرا یعنی جواب دلیل پہلی صاحب ہدایہ کا یہ ہے کہ بعض اہل لغت سے ثابت ہو چکا ہے
کہ غیر انگوری شراب کا نام بھی خمر ہے اور ابن عباد نے کہا ہے وھو قول مخالف للغۃ العرب والسنۃ الصحیحۃ وللصحابۃ
یعنی یہہ قول کہ غیر عنب کا مخالف ہے لغت کے اور سنت صحیحہ اور صحابہ کرام کے پس دعوی اتفاق صاحب ہدایہ کا باطل ہو گیا پھر اگر
ہم سے کہ اگر اہل لغت کا اتفاق ہی تسلیم کر لیا جاوے تو ہم کہتے ہیں کہ تمام امت محمدی کا اتفاق ہے اوپر اس کے کہ صحابہ سے بڑھکر اہل زبان
اور لغت عرب کے جاننے والے نہیں اور سابقت سے زیادہ فصیح و بلیغ نہیں محاورہ عرب کا سمجھنے والا انسے بڑھکر کوئی نہیں ہے
اور نہ کسی فہیم دبشر کو طاقت ہے کہ ایسا دعوے کرے پس باوجودیکہ صحابہ تمام امت سے لغت عرب کے ساتھ اعلم ہیں انہوں نے
خمر کو ہر شراب کا نام رکھا ہے اور ہر مسکر شراب کا نام خمر رکھا ہے چنانچہ امام خطابی نے لکھا ہے زعم قوم ان العرب لا تعرف
الخمر الا من العنب فیقال لہم ان الصحابۃ الذین سمعوا غیر المتخذ من العنب خمرا عرب فصحاء فلو لم یکن ھذا الاسم صحیحا لما اطلقوہ یعنے
گمان کیا ہے ایک قوم نے کہ عرب لوگ نہیں پہچانتے ہیں خمر کو مگر انگور سے پس کہا جاتا ہے واسطے انکے کہ جن صحابہ کرام نے غیر انگوری
شراب کا نام خمر رکھا ہے عرب ہیں اور فصحا ہیں پس اگر یہہ نام صحیح نہ ہوتا تو اسپر نہ بولتے اور کہا کہ حجت تسمیہ کرنیوالوں کی یہہ ہے
کہ تحقیق جب قرآن کہ نازل ہوا ساتھ حرام کرنے شراب کے اوسی صحابہ نے یہی بات سمجھی کہ ہر شی کہ جسکا نام شراب کہا جاوے
اس نہی میں داخل ہے اور اسمیں صحابہ نے انگوری شراب کو خاص نہیں کیا ہے انتہی اور کہا قرطبی نے کہ اس باب میں انس رضی اللہ عنہ
صحابہ سے جسقدر احادیث وارد ہوئی ہیں باوجود صحت اور کثرت کے سب کو فیوں کے مذہب کو باطل کرنیوالی ہیں
کیونکہ کوفی اس بات کے قائل ہیں کہ شراب فقط انگور ہی کے پانی سے بنتی ہے اور انگور کے سوائے اور جن چیزوں سے شراب بنائی
جاتی ہے اسکو کوفی نہ تو شراب سمجھتے ہیں اور نہ اسکا نام شراب رکھتے ہیں اور یہہ قول انکا مخالف ہے لغت عرب کے
اور سنت صحیحہ کے اور سمجھ صحابہ کے اس لئے کہ جب حرام ہونا شراب کا نازل ہوا تو صحابہ نے ہر شراب سے پرہیز کی اور سمجھا
اور نہوں نے اسمیں حرام ہونا ہر چیز نشہ لانیوالی کا اور نہ فرق کیا درمیان شراب انگوری کے اور شراب غیر انگوری کے
بلکہ اس حکم میں سب کو برابر کیا اور اونمیں سے ہر قسم کے شراب کے حرام کیا اور نہ اسمیں کچھ توقف کیا اور نہ اسکی کچھ تفصیل
پوچھی اور نہ انکو اس بات میں کچھ شبہ پیدا ہوا بلکہ جلدی کی انہوں نے طرف ضائع اور تلف کرنے اس شراب کی جو انگور
کے سوا اور چیزوں سے بنا ہوا تھا اور حالانکہ وہ اہل زبان تھے اور انہیں کی لغت اور زبان میں قرآن شریف نازل ہوا
پس اگر صحابہ کے نزدیک اس شراب میں کچھ شبہ ہوتا تو البتہ شراب کے گرانیمیں توقف کرتے اور اسکی حقیقت و تفصیل

دریافت کرتے اور حرمت کی تحقیق کرتے خصوصاً ایسی حالت مین کہ مال کا ناحق تلف کردینا اُنکے نزدیک حرام مقرر ہوچکا
تہا اور جب کہ اونہون نے باوجود اہل لغت و اہل لسان ہونیکے بمجرد نزول آیت تحریم کے بلا تردد و تامل سب شرابون کو گرادیا
تو اسی ثابت ہوگیا کہ اُنہون نے اسی تحریم کل شرابون کی سمجہی انتہی ملخصاً پس اب اتفاق اہل لغت کا مقابلہ مین سنت و لغت
صحابہ کے مردود و باطل ہوگیا کیا اہل لغت صحابہ سے بڑہکر لغت عرب کے واقف ہین کیا اہل لغت محاورہ عرب کو صحابہ سے
زیادہ سمجہتے ہین لا حول ولا قوۃ الا باللہ مولف فتح المبین کیسے گستاخ ہین کہ صحابہ کے حق مین ایسی ایسی گستاخیان کرکے اپنے
ایمان کی جڑہ کاٹ رہے ہین **دہم** اسوجہ سے کہ بر تقدیر تسلیم جب شرع نے ہر مسکر کا نام خمر رکھدیا تو اُسکی حقیقت شرعیہ
یہی ہوگی اور حقیقت شرعیہ لغویہ پر مقدم ہے پس اب اسے بہی مولف فتح المبین کو کچہہ فائدہ نہوا **یازدہم** اسوجہ سے
کہ جب احادیث شارع سے ثابت ہوچکا کہ ہر مسکر خمر ہے تو اب غلط کرنا اہل لغت سے ہوگا نہ شارع سے اسوقت ہم صاف کہدینگے
کہ اہل لغت کا قول اسباب مین غلط ہے لائق اعتبار نہین ہے اور شارع کا قول حق ہے اسکی نظیر یہہ ہے کہ شیخ عبد الحق
نے ترجمہ مشکوۃ مین ایک مقام مین لکہا ہے کہ بعضی اہلحدیث کہتے ہین کہ صواب بکسم اللہ ہے نہ اکسبہم اسیطرح کہا ہے اہل لغت
نے لیکن اگر ثابت ہوجاوے کہ یہہ لفظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے تو خطاء اہل لغت سے ہوگی اسطرح سے اونہون نے
کہا انتہی ملخصاً **دوازدہم** اگر بفرض محال اتفاق اہل لغت کا تسلیم بہی کرلیا جاوے تو اُسی بہی ہمارا کچہہ نقصان
نہین ہے اسلئے کہ شرع مین لغت کو کچہہ دخل نہین ہے حکم شرعی حقیقت شرعی کے ساتہہ متعلق ہوتا ہے نہ ساتہہ حقیقت لغویہ
کے قال ابن عبد البر ان الحکم انما یتعلق بالاسم الشرعی دون اللغوی پس اندرینصورت اتفاق اہل لغت کا مولف
فتح المبین و صاحب ہدایہ کو کچہہ مفید نہوگا **سیزدہم** اسوجہ سے کہ جب بقول صاحب ہدایہ وغیرہ کے خمر انگوری شراب
مین حقیقی ہوا اور اُسکے غیر مین مجازی ہوا تو اسصورت مین ہم کہتے ہین کہ جب صحابہ رض کو تحریم خمر کی خبر پہونچی تو اُنہون نے
بلا تردد و تامل سب شرابون کو گرادیا جنپر خمر کا اطلاق حقیقی و مجازی آتا تہا تو اب اسے لازم آگیا جمع ہونا درمیان
حقیقت و مجاز کے اس لئے کہ ایک ہی خمر کے لفظ کو انگوری شراب مین اونہون نے حقیقی سمجہا اور اوسی لفظ کہجور
وغیرہ شراب مین مجازی معنی سمجہا اور یہہ بات بالاتفاق جائز نہین ہے پس یا تو مولف فتح المبین سب شرابون
کو اُسکے حقیقی معنی مین ہونیکا اقرار کرینگے اور یا حقیقت اور مجاز کی جمع جائز ہونیکا اقرار کرینگے **چہاردہم**
اسوجہ سے کہ اکثر احادیث صحیحہ و اخبار مشہورہ صریحہ سے کل شرابون کی حرمت ثابت ہوتی ہے اور بعض سے بزعم

حنفیون کی بعض شرابون کی اباحت معلوم ہوتی ہی اور اصول مین مقرر ہو چکا ہی اذا اجتمع الحلال و
والحرام غلب الحرام یعنی جب حلال اور حرام جمع ہو جاوین تو ترجیح حرام کو ہوتی ہی پس اندرین صورت ترجیح
اُسکی حرمت کو ہوگی اتفاقا پس ان وجوہ بالا مذکورہ سے باطل ہوگئے سب خیالات فاسدہ مؤلف فتح المبین اور
اُسکے ناصرین کے اور متنبی کے شعر کی دلیل پکڑنا بھی کمال تعجب کی بات ہی خدا و رسول کی اور صحابہ کی
عربیت پر اعتماد نہوا اور متنبی کی عربیت پر اعتماد ہو یہہ کیسا غضب ہے خدا و رسول و صحابہ وغیرہ نے
تو لغت عرب کو نہ سمجہا اور متنبی نے سمجہہ لیا لاحول ولا قوۃ الا باللہ مؤلف فتح المبین بھی اگر اپنے آپ کو
مومن سمجھے تو بڑی ہی افسوس کی بات ہی اور خمر کا اطلاق و عموم جب سب شرابون مین ہم ثابت
کر چکے ہین تو پہر اختلاف اسماء کا کیا مفید ہی حالانکہ خمر کا نام بعض شعراء عرب کی کلام مین طلاء بہی آیا ہی
اور پہر بہی طلاء کا نام سب شرابون پر بولا جاتا ہی اور پہر منصف اور مثلث کا اطلاق جیسے کہ اور
شرابون پر ہوتا ہی ایسی ہی انگوری پر بہی آتا ہی اور پہر خمر کے نام بہی لغت عرب مین بہت ہین پہر وہ بھی
اختلاف مسلمیات کو مستلزم ہوگا فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور خمر کی کنیت نبت العنب ہونا بہی کچہہ مفید
نہین ہے اس لئے کہ یہہ کنیت اُسکی شارع کی طرف سے مقرر نہین ہی بلکہ بعض ناواقفون کی کلام سے
ہی جنکا کچہہ اعتبار نہین ہی اور آیت اِنِّیْ اَرَانِیْ اَعْصِرُ خَمْرًا سے بہی استدلال صحیح نہین ہے اس لیے
کہ ذکر ایک شی کا ساتہہ حکم کے اُسکی ماسوا کی نفی پر دلالت نہین کرتا ہی اور ابن عبد البر نے لکھا ہے
ولا دلیل فیہ علی الحصر قال اہل المدینۃ وسائر الحجازیین واہل الحدیث کلہم کل مسکر خمر وحکمہ حکم ما اتخذ من
العنب یعنی نہین دلیل ہی اس آیت مین حصر پر کہا ہی اہل مدینہ اور تمام اہل حجاز اور تمام اہل حدیث نے کہ
ہر نشہ لانیوالا شراب ہی اور حکم اُسکا حکم انگوری شراب کا ہی حرمت مین اور امام شوکانی کی یہہ کلام
مخالف ہی اس کلام سے جو نیل الاوطار سے ہم نقل کر چکے ہین پس باوجود اس تاکید شدید کے یہہ کلام ہونا
انکا بہت عجیب بات ہی اور بفرض محال نیل الاوطار کی کلام کو ترجیح ہوگی اس لیے کہ وہ قرآن و حدیث
و زبان صحابہ کے موافق ہی علاوہ ازین اسی تو فقط اتنا ہی معلوم ہوتا ہی کہ شراب انگوری خمر کا حقیقی
معنے ہی مگر یہہ محل نزاع سے خارج ہی اسلیے کہ نزاع اسمین ہی کہ اور مسکرات مثل عصیر و نبیذ مسکر وغیرہ

پر بہی اطلاق اسکا حقیقی ہی مجازی نہین ہی کما زعمتم **اور** جار اللہ اور فتح القدیر کا جواب بہی ہماری سابق
کلام سے معلوم ہو سکتا ہی **علاوہ** ازین احتمال ہی کہ ابن عمرؓ نے کل شراب کی نفی باعتبار اپنی علم کی کی ہو
اور امام بخاری نے جو اس اثر ابن عمرؓ سے استدلال کیا ہی تو انکی کلام سے یہی سمجہا جاتا ہی کہ انہون نے مطلق سے
فرد کامل مراد لیا ہی مطابقۃ للترجمۃ ظاہرۃ من ان المطلق لا یحمل الا علی الماخوذ من العنب انتہی کذا قالہ العینی
مگر مطلق سے فرد کامل مراد لینا اسکو مستلزم نہین ہے کہ اور اسکی افراد ہی نہین ہین جیسا کہ مطلق رسول کے
بولنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مراد لیے جاتے ہین مگر یہہ اسکو مستلزم نہین کہ اور رسول نہین ہین یا باعتبار
تشبیہ کے یا باعتبار مجاز کے اور ونکو رسول کہا جاتا ہی نعوذ باللہ من ذلک استغفر اللہ العظیم من شر مقلد لئیم
اور زیلعی کا کلام ہماری مخالف نہین ہی بلکہ ہماری موافق ہی اسلیے کہ جب شارع حقائق لغویہ بیان کرنے کے
واسطے مبعوث نہین ہوئے ہین تو اب خمر کا لغوی معنی مراد لیکر شور شغب کرنا محض لغو اور بیکار ہی بلکہ
اپنی حماقت و جہالت کا اظہار ہے **قولہ** رہا قول صاحب قاموس کا کہ عمومیت اصح ہی سو یہہ بنا بر انکے
مذہب کے ہی الخ **اقول** کیا قاموس بہی شافعی مذہب کی کتاب ہے اور جو لغات اونہون نے قاموس مین بیان
کی ہین وہ بنا بر شافعی مذہب کے ہین لا حول ولا قوۃ الا باللہ پہلے تو مؤلف فتح المبین خدا و رسول کو شافعی مذہب ٹھیرایا
تہا پہر کتب اسماء الرجال کو بہی شافعی ٹہرایا اب کتب لغت کو بہی شافعی مذہب کی کتابین بنا دیا لا حول ولا قوۃ
الا باللہ بڑی مشکل کی بات ہی کیا کیا جاوے مگر صاحب قاموس نے جو پہلے معنی بیان کئے ہین وہ کہان سے معلوم ہوا
کہ لغوی معنی ہین پس اگر ثانی معنے لغوی نہین ہین تو پہلے معنی بہی لغوی نہین ہین **ایسی** ہی جنہون نے خمر کو
فقط انگوری شراب کے ساتہہ خاص کیا ہی وہ بہی بنا بر انکے مذہب کے ہی وہ لوگ حنفی مذہب کے تہے جسے حنفی مذہب
کو ترجیح ہوتی تہی وہی انہون نے بہی بیان کر دیا فما ہو جوابکم فہو جوابنا **اور** حضرت انسؓ کی روایت سے
جو شراب انگور کا موجود ہونا ثابت ہوتا ہی تو بہت قلیل تہا اور شاذ نادر تہا جسکا حکم معدوم کا ہوتا ہی
اور اکثر کا حکم کل کا ہوتا ہی اس لیے اسکا اعتبار نہین کیا گیا ہی پس صاحب قاموس کیطرف دہوکہا منسوب
کرنا کمال گستاخی و سوء ادبی ہی لا حول ولا قوۃ الا باللہ **اور** نجم کو ثریا کے ساتہہ خاص کرنا اول تو مسلم نہین
ہی اسلیے کہ عرب کی لغت مین نجوم کا استعمال بہت آیا ہی بزعم حنفیہ حدیث مین آیا ہی اصحابی کالنجوم الخ

سے ثابت نہین ہوتا ہی کما لا یخفی علی من لہ ادنی لب م

اب اگر سوا ر شریا کو اور ستارون کو نجم نہین کہتے ہین تو پھر نجوم جمع اُسکی کہان سے آگئی اور بر تقدیر تسلیم ہم کہتے ہین کہ یہان خمر کی تخصیص ساتھہ شراب انگوری کے ہرگز نہین ہوسکتی ہی اسلیے کہ ہم چودہ وجہون سے اس تخصیص کو باطل کر چکے ہین پس دلیل کی تخصیص دعوے پر ثابت کریے پھر بعد اُسکی نظیر کو دیکھا جاویگا **علاوہ** اسکے جب بقول آپکے حکم خمر کا اوسکی سب افراد کو شامل ہی تو پھر اُسکی تخصیص اسمی سے کیا حاصل ہی **قولہ** اور دلیل حلت نبیذ کی شرح گزشتہ مین یہ لکھی ہی الخ **اقول** اس آپ کی دلیل سے تو فقط اتنا معلوم ہوتا ہی کہ اگر علیحدہ علیحدہ کھجور خشک اور کچی کھجور کو بھگو دین تو جائز ہی مگر یہ محل نزاع سے خارج ہی اسلیے کہ نبیذ کی جواز مین کسی کو کلام نہین ہے کلام فقط اسمین ہی کہ نبیذ کھجور کا وقت تیزی آجانیکے جائز نہین ہی بلکہ حرام ہی سو اس دلیل سے نبیذ شتد کا حلال ہونا ثابت نہین ہوتا ہی اور اس نبیذ کو مطبوخ پر محمول کرنا ظاہر احادیث کے سراسر برخلاف ہی جیسا کہ ذکر ان احادیث مین مطلقا کہین بھی نہین ہی اور جبکہ تاویل صحابی کی ظاہر حدیث کی مخالف مقبول نہین ہی جیسا مر تو پھر اس تاویل فاسد کے مردود ہونے مین کیا شبہ ہی اور نبیذ فقط اوسی کو کہتے ہین جو کہ بھگو یا جاوے اور پکایا نجاوے اگر مطبوخ مراد ہوتی تو ضرور ہی کہین کسی حدیث مین اسکا ذکر آتا اُسکو نبیذ کہنا پھر کیا ضرور تھا اور شیخ عبدالحق نے لکھا ہی کہ نبیذ اُسکو کہتے ہین کہ کھجور یا زبیب کو پانی مین ڈال دین بغیر پکائے جانیکے تاکہ تمام شیرینی اُسکی نکل آوے اور پھر اُسکو رکھ چھوڑین تاکہ اُسمین کچھ قدر تیزی پیدا ہوجاوے انتہی ملخصا ہمارا مطلب فقط اسوا اتنا ہی ہی کہ نبیذ مطبوخ کو نہین کہتے ہین اور بتطبیق دینا اسپر منحصر نہین ہی بلکہ بتطبیق اسطرح سے بھی ہوسکتی ہی کہ اس نبیذ کو غیر مشتد پر حمل کیا جاوے پس ظاہر نصوص مین ایسی حریج تحریف کرنا کسیطرح جائز نہی **قولہ** دوسری نبیذ شہد انجیر گیہون جو کا بھی امام صاحب کے نزدیک جائز ہی اور دلیل اُسکی تبیین الحقائق مین یہ ہے الخ **اقول** اولا اس دلیل سے حصر ثابت نہین ہوتا ہی بلکہ یہ باعتبار اکثر کے کہا ہے ثانیا اگر بالفرض حصر تسلیم بھی کیا جاوے تو اسسے لازم آویگا کہ شہد وغیرہون جو وغیرہ کا شراب مسکر بھی حرام نہ ہووے اس لیے کہ بقول آپکے تحریم انہین دونونکے ساتھہ خاص ہوچکی ہی پس جو شراب اندونون کی ماسوا ہی وہ حرام نہین ہوگا حالانکہ آپ بھی ہر مسکر کی حرمت کے قائل ہوچکے ہو **ثالثا** ساتھہ ہی یہ بھی مذکور ہوچکا ہی کہ کل مسکر خمر ہی اور ہر مسکر حرام ہی اور اُس کی وجہ تسمیہ بھی بہت بسط سے بیان ہوچکی ہی پس تحریم کو ساتھہ اندونون کی خاص کرلینا قطعا باطل ہی **رابعا** یہ کہ اسکے قلیل کا کثیر کی طرف پہونچانا ہم تسلیم نہین کرتے ہین اور نہ اسپر کوئی دلیل ہی

ہ اور حرام کو مشتہی پر حمل کیا جاوے

اگر ہو تو لا سیو خامساً آپ خود اپنی زبان مبارک سے اقرار کر چکے ہو کہ قلیل اور کثیر اسکا حرام ہے اور اسکے پینے سے حد لازم آتی ہے پھر اب اسکی حلت کو ثابت کرنا یعنی چہ گویا کہ اپنی جہالت کو ظاہر کرنا ہے اور حدیث کل مسکر خمر میں یحیی ابن معین کا طعن کرنا نہیں سے ثابت سے نہیں ہوتا سے تحریم ہدایہ میں لکھا ہے ہذا الکلام کلام اجدہ فی شتی من کتب الحدیث یعنی یحیی ابن معین کا اس حدیث پر طعن کرنا کسی حدیث کی کتاب میں نہیں پایا گیا اور اگر بالفرض تسلیم بھی کیا جاوے تو کچھ حرج نہیں اس لئے کہ اس قسم کی اور احادیث بھی ثابت ہو چکی ہیں جیسے حدیث عمر کی اور حضرت عائشہ کی کل شراب اسکر منہ حرام وغیرہ جو مذکور ہو چکی ہیں **قولہ** اور اگر اسکو بھی تسلیم کریں تو معنی اسکے یہ ہیں جسکے کثیر میں نشہ ہو اس کے قلیل کا حکم خمر کا ہے الخ **اقول** یہ تاویل باطل ہے کسی وجہ سے اول یہ کہ روایت ہے جابر رضہ سے کہ تحقیق پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ما اسکر کثیرہ فقلیلہ حرام یعنی جو چیز کہ بہت پینے سے نشہ لاتی ہے اسکا تھوڑا پینا بھی حرام ہے انتہی اب اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نشہ والی چیز کا تھوڑا سا پینا بھی حرام ہے **دوم** یہ کہ مسند امام احمد اور ترمذی و ابو داؤد وغیرہ میں حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ما اسکر منہ الفرق فلاء الکف منہ حرام یعنے جو چیز کہ نشہ لاوے بقدر فرق کے یعنی آٹھ سیر کے پس بھرا ہوا چلو بھی اسمیں سے حرام ہے اب اس حدیث میں وہ تاویل فاسد مولف فتح المبین نہیں چلسکتی ہے اسلئے کہ اسمیں اگر ثانی منہ کا ضمیر فرق کیطرف راجع کریں تو جملہ جو مبتدا کی خبر واقع ہوا ہے بلا عائد رہیگا حالانکہ جب مبتدا کی خبر جملہ واقع ہووے تو اسمیں عائد کا ہونا ضروری ہے جو مبتدا کی طرف راجع ہووے چنانچہ یہ لکھا ہے واذا کان الخبر جملۃ فلا بد من عائد انتہی **سوم** یہ کہ امام شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا ہے کہ تحقیق شراب اسم جنس ہے پس مقتضی ہے اسبات کو کہ تحریم اسکی جنس کل کیطرف راجع ہو جیسا کہ کہتے ہیں کہ طعام سیر کرنیوالا ہے اور پانی سیراب کرنیوالا ہے ارادہ کیا جاتا ہے ساتھ اسکی کل جنس کا اور ہر جزء اسکی اس کام کو کر سکتی ہے پس ایک لقمہ چڑیا کا پیٹ بھر دیتا ہے اور جو جانور اسی بڑا ہو اسکا پیٹ اسی زیادہ میں بھر جاتا ہے اور اسیطرح سے ہر جنس پانی کی سیراب کر دیتی ہے جو ان کو اسی حد پر پس اسیطرح سے حال نبیذ کا یعنی اسکی ہر جزء میں یہ تاثیر اس کی ہے پس ہر جزء کو حکم حرمت کا شامل ہوگا کذا قال الخطابی اور امام طبری نے لکھا ہے یقال لھم امنعوا ھذہ الشربۃ التی یبقیھا السکر اھی التی اسکرت صاحبھا دونک وما تقدمھا من الشراب انما اسکرت باجتماعھا مع ما تقدم واخذت کل شربۃ بحظھا

لہ علاوہ ازیں یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عبداللہ بن عمر کے نزدیک شراب پینا بھی حرام ہے

مہ خمر نہیں ہوتا اور اسکا حکم خمر کا نہیں ہوتا

نہ حکم نہیں ہے اگر ایسا ہو تو ان بھی حلال ہو جاوے

من الاسکار فان قالوا انما احدثت له السکر الشربة الاخیرة التی وجد خبل العقل عقبها قیل لهم وهل هذه التی احدثت
له ذلک الا کبعض ما تقدم من الشربات قبلها فی انها لو انفردت دون ما قبلها کانت غیر مسکرة وحدها انما اسکرت
باجتماعها واجتماع عملها فحدث عن جمیعها السکر یعنی کہا جاتا ہی واسطے انکے کہ خبر دو ہمکو اوس گہونٹ سی جسکی بعد نشہ
پیدا ہوا ہی آیا اُسی گہونٹ نے فقط نشہ پیدا کیا ہی یا کہ سب پہلی شراب کے ساتہہ جمع ہوکر نشہ پیدا کیا ہی اور
ہر گہونٹ نی اپنی اپنی حصہ کا سکر پیدا کیا ہی پس اگر کہین کہ اس نشہ کو اخیر کی گہونٹ نے پیدا کیا ہی تو اسکی جواب مین
کہا جاویگا کہ جس گہونٹ نے نشہ پیدا کیا ہی نہین ہی یہہ مگر مثل پہلے گہونٹون کی اس بات مین کہ اگر یہہ
گہونٹ پہلی گہونٹون سے جدا ہوتا تو تنہا نشہ پیدا نکرتا اور سوا اسکی نہین کہ نشہ جو پیدا کیا ہی تو ساتہہ
جمع ہونے کے اور جمع ہونی عمل اپنے کے پس سب کے ملنے سے نشہ پیدا ہوگیا **چہارم** وہ قلیل اگر کثیر سے جدا
کرکے پیا جاتا تو تمہارے نزدیک حلال ہے پہر وہ اب حرام کیسے ہوگیا اور اگر اُسکو حرمت مین فی الجملہ
دخل ہے تو پہر اُسکا جدا پینا بہی جائز نہوگا پس یہ تاویل باطل ہوجاویگی **پنجم** جب تم خود لکہہ چکے
ہو کہ اسکا قلیل اور کثیر حرام ہے اور اوس کے پینے سے حد لازم آتی ہے تو پہر یہہ تاویل کرنا قطعاً
باطل ہے پس ان وجوہ بالا سے باطل ہوگئی یہہ تاویل عینی کے اور نیز باطل ہوگئی سب خرافات
مولف فتح المبین کے جو صـ۱۱۵ مین لکہی ہین **قولہ** تیسری قسم عصیر عنب کا جب کہ پکایا
جاوے اسقدر کہ دو تہائی جل جاوے اور ایک تہائی باقی رہے اگرچہ تیز ہوجاوے امام
صاحب کے نزدیک حلال ہے اور وجہ اوس کی شرح کنز مین عینی نے یہہ بیان کی ہے
الخ **اقول** یہہ وجہ عینی کی باطل ہے کئی وجہ سے **اول** یہہ کہ خود آپ ہی نے
صـ۱۰۸ مین لکہدیا ہے کہ نچوڑا انگور کا کہ پکایا جاوے حتے کہ دو تہائی سے کم جل
جاوے اسکو امام صاحب بہی حرام جانتے ہین انتہی ملخصاً
پس یہہ وجہ عینی کی خود آپ ہی کی کلام سے باطل ہوگئی **دوم**
یہہ کہ اگر **مطبوخ عصیر عنب** کا جائز ہونا تسلیم بہی
کیا جاوے تو اسّے یہہ ثابت نہین ہوتا ہے کہ وہ حد اسکار کو پہونچ

لہ علاوہ ازین
رقات وغیرہ مین لکہا
ہے وقال مالک ومحمد
بن الحسن والشافعی
وغیرهم ان کل شراب یتاتی
منه الاسکار یحرم قلیله
وکثیره وانتهی اکثر الحنفیة
علی انا نقول قد تقرر
فی مذهب ابی حنیفة
ان الاجماع المتاخر یرفع
الخلاف المتقدم ولا شک
انه ثبت اجماع المجتهدین
من بعد عصر ابی حنیفة
علی تحریم جمیع المسکرات
مطلقا کما صرح به
کثیر من الفحول
انتهی ۱۲ منه

حد اسکا تک پہونچ گیا تہا اور اسمین تیزی اور جہاگ آگئی تھی پس آپکا اس سے کچھ مطلب ثابت
نہین ہوتا ہے اس لیئے کہ امام صاحب کا مذہب تو یہہ ہے کہ بعد پکانے اور جل جانے دو تہائی کے اگرچہ
اس مین تیزی بہی آجاوے اور جہاگ بہی اوٹہنے لگی جب بہی پینا اوسکا حلال ہے سو یہہ بات اُن آثار سے
ثابت نہین ہوتی **سوم** آپنے خود اپنی زبان سے اقرار کر لیا ہے کہ قلیل و کثیر انکا حرام ہے اور اُسکے
پینے سے حد لازم آتی ہے کما مر پس سب سے قطع نظر کر کے ہم کہتے ہین کہ اگر امام صاحب کے یہہ دلائل قوی اور
صحیح ہین تو پہر آپنے اون کے برخلاف کیون فتوے دیا امام صاحب نے کونسا زہر ملا دیا تہا کہ اون کی
حلال کو تمنے حرام ٹہرایا اور اس کی شارب پر حد واجب کر دیگئی گویا کہ اب امام صاحب بہی آپکے نزدیک
لائق حد کی ٹہرے جنہون نے ایسا فتوے دیا لاحول ولا قوۃ الا باللہ ہر کیا امام صاحب کو آپ کے
موافق بہی علم نہین تہا۔ وہ آپکے موافق بہی سمجہہ نہین رکہتے تہے۔ **قولہ** چوتھی قسم خلیط
ہے جو کہ منقے اور کہجور کو اکہٹا برتن مین بہگو دین پھر اسکو پکالین امام صاحب کے نزدیک
حلال ہے اور وجہ اوس کی زیلعی نے تبیین الحقائق مین یہہ لکہی ہے۔ الخ **قول** اسکا جواب
اول یہہ ہے کہ یہہ حدیث ضعیف ہے اس لیئے کہ اوس کے اسناد مین تبالہ بنت یزید ہے
اور وہ مجہول ہے کما صرح بہ فی نیل الاوطار[1] دوم یہہ کہ اس سے فقط نبیذ غیر مطبوخ کا
جائز ہونا ثابت ہوتا ہے پکائے جانیکا اسمین مطلق کچھ ذکر نہین ہے پس پکانے کی تاویل ظاہر حدیث
کے برخلاف ہے جو قطعاً مردود ہے کما مر سوم جواب وہی ہے جو اوپر گذرا اور حدیث ابن عمر کی بہی
صحیح نہین ہے اس لیئے کہ اسکا راوی ابن زیاد ہے اور تخریج ہدایہ مین لکھا ہے وابن زیاد
لا اعرفہ ولم اری من سماہ یعنی ابن زیاد کو مین نہین پہچانتا ہون۔ اور نہین دیکھتا مین کسیکو کہ
اوسکا نام لیا ہو اور بر تقدیر صحت فقط نبیذ غیر مشتد کی جائز ہونے پر دلالت کرتی ہے نہ نبیذ
مشتد پر پس اسسے استدلال کرنا صحیح نہین ہے اور یہہ تاویل کرنا کہ خلیطین سے ممانعت بسبب
قحط کے ہوئی تھی محض غلط ہے بلکہ باطل ہے اس لیئے کہ خلیطین سے ممانعت کی وجہ یہہ ہے
کہ ایک دوسرے پر غالب آکر اوسمین نشہ پیدا نہو جاوے چنانچہ نسائی مین حضرت انس سے

[1] اور تخریج ہدایہ مین لکہا ہے واسنادہ ضعیف انتہی

روایت ہے نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یجمع بین شیئین فنبیذا یبغی احد
ھما علی صاحبہ الحدیث پس اس حدیث سے یہ تاویل قطعا باطل ہوگئی ہے۔ دوسری حدیث صحیح کے
ولکن انبذوا کل احد منہما علی حدتہ یعنی بہگو ہر ایک اون مین سے علیحدہ علیحدہ پس اس حدیث سے
صاف ثابت ہوتا ہے کہ علیحدہ علیحدہ دونون کا بہگو دینا جائز ہے پس یہ تاویل باطل ہوگئی اور رد المحتار
مین جو نبیذ شدید کا حلال ہونا لکھا ہے تو یہ دو حال سے خالی نہین ہے یا تو مراد مطبوخ ہے یا غیر
مطبوخ ثانی کا بالاجماع حرام ہونا آپ ہی خود ہی لکھ چکے ہو اور اول کا جواب ہم پہلے بیان کر چکے ہین
فتذکر اور ابو نصر بغدادی کی کلام کا جواب یہ ہے کہ جب آپنے اون کے قلیل و کثیر کے حرام ہونیکا
اور اسمین حد لازم ہونیکا اقرار کر لیا ہے تو پھر یہ کلام ابو نصر کے سبب آپ ہے۔ پہر اولٹ پڑی اور آپ کی تکذیب
و تضلیل کے واسطے کافی ہوگئے والحمد للہ علی ذلک اور باقی سب خرافات کا جواب ہماری سابقہ
تقریرات سے معلوم ہو سکتا ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ سیزدہم اور ایک مسئلہ امام اعظم
و امام مالک و امام شافعی و امام احمد بن حنبل کا مخالف حدیث کی یہ ہی جو کہ شیخ عبد الحق نے ترجمہ مشکوۃ
مین لکہا ہے کہ اعتکاف مین بیٹہنے والا داخل ہو بیچ جگہہ اعتکاف کی پہلی غروب ہونے کے آفتاب سے
سو امام اعظم اور ائمہ ثلثہ نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت
ہے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہ کہا کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد ان یعتکف
صلی الفجر ثم دخل معتکفہ یعنی تہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس وقت کہ ارادہ کرتے اعتکاف
کرنیکا نماز پڑہتے فجر کے پہر داخل ہوتے بیچ جگہہ اعتکاف اپنی کے انتہی **قولہ** کیا شب کو اعتکاف
کی نیت سے مسجد مین رہنا اور صبح کو خلوت نشین ہونا خلاف سنت ہی الخ **اقول** اولا تو یہہ
بات کسی حدیث سی ثابت نہین ہوتی ہے کہ جب اعتکاف کا قصد ہوتا تو اس شب کو مسجد ہی مین رہتے
ثانیا پہر جب مسجد ہی مین تمام شب رہتے تہے تو پہر معتکف مین وہ شب گذارنے سے کون مانع
تہا کیا معتکف مین رات گذار کر پہر صبح کے نماز پڑہنا خلاف سنت ہے پہر وہ رات معتکف مین کیون نہ گذارے
ثالثا امام اعظم وغیرہ کے نزدیک تو اعتکاف مین آفتاب کے غروب سی پہلے داخل ہونا شرط

ہے پہرا لفرض مسجد مین رہنا اونکا ثابت ہی ہو تو جب ہی مخالف ہی امام صاحب وغیرہ کے اسلئے
کہ کلام تو اعتکاف کی جگہہ مین داخل ہونے کے باب مین ہے نہ مسجد کے رہنے مین پس مسجد مین رہنا آنحضرت
کا موافق فتح المبدین کیونکر یہ مفید ہے **قولہ** بلکہ اشارت اسے سمجھا جاتا ہے کہ جب معتکف مین جانیکو
بعد صبح کے ذکر کیا تو نیت پہلی ہی اور اعتکاف پیشتر کیونکر ہوتے الخ **اقول** جواب اسکا یہہ ہے کہ ظاہر
حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ارادہ اعتکاف کا صبح کیوقت واقع ہوا ہے پس پہلے سے اسمین
نیت کی قید کی تاویل کرنے ظاہر حدیث کے سراسر برخلاف ہی - اور جبکہ تاویل صحابی کے ظاہر
حدیث کے مقابلہ مین حجت نہین ہے تو اور کوئی کس گنتی اور شمار مین ہے پس یہہ تاویل باطل ہو گئی
دوم یہہ کہ یہہ نیت اعتکاف آنحضرت کے تاویل ماہ رمضان سے ہی ہوتی ہے پہر اوس رات کو نیت کرنے
کی کیا معنے ہوئے اور ذکریا علیہ السلام کے قصہ سے استدلال کرنا محض غلط ہے اولا اس لیئے کہ
اگر اس قاعدیکا عموم تسلیم ہی کیا جائے تو یہہ حدیث اوسکی مخصص ہو جاویگی - ثانیا یہہ کہ جب بقول
آپکے رات ہی اوسمین داخل ہے تو پہر نیت اوسمے ہی پہلے ہونے چاہیے جیسے کہ مثلاً نیت وضو کی اس
سے پہلے ہوتی ہے پہر اوس رات مین نیت کرنے کے کیا معنی ہوئے ثالثا جب رات ہی اوسمین
داخل ہے تو غرب سے پہلے معتکف مین داخل ہونا چاہیئے تہا پہر صبح کو کیون داخل ہوئے اور پہر
جب کہ مسجد مین نیت اعتکاف سے رہنا اعتکاف مین شمار کیا جاتا ہے تو پہر معتکف مین داخل ہونے
کی کیا معنے اگر رابعا فقط اعتکاف کی نیت سے مسجد مین رہنا اعتکاف گنا جاتا ہے تو پہر اگر کوئی
چہار دن پہلے سے مسجد مین آ ٹہرے اس نیت سے کہ چہار دن کے بعد اعتکاف شروع کرونگا تو اوسکے
وہ چہار دن بھی اعتکاف مین شمار کیے جاوین گے نعما ہو جوابکم فہو جوابنا **قال** صاحب
النظر مسئلہ چہار دہم اور ایک مسئلہ امام اعظم کا مخالف حدیث کے یہہ ہے جو کہ ہدایہ اور شرح
وقایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ نفل پڑہے بعد غروب ہونے آفتاب کے پہلے نماز فجر
کے اس لیئے کہ اوسمین بغیر نفل کے نماز کروہ ہو جاتی ہے سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے
ان پہر حدیثون کا پہلے حدیث بخاری مین روایت ہے عبداللہ بن مغفل مزنی رضی اللہ تعالے عنہ سے

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوا قبل صلوٰۃ المغرب صلوا قبل صلوٰۃ المغرب ثم قال
فی الثالثۃ لمن شاء کراھیۃ ان یتخذھا الناس سنۃ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نماز پڑہو پہلے
نماز مغرب کے نماز پڑہو پہلے نماز مغرب کے پہر فرمایا تیسری بار اوسکے لیئے جو چاہے برا جانکر اسبات کو کہ
ٹہراوین اوسکو لوگ سنت اپنی بعد اوسکی صاحب ظفر نے اس قسم کی پانچ حدیثین اور ذکر کین
جنسے نماز مغرب کی پہلے نفلونکا جواز بلکہ استحباب ثابت ہوتا ہے **قولہ** کسی قسم کی تاکید نہین پائی
جاتی الخ **اقول** صاحب ظفر نے یہہ کب کہا تہا کہ اوسمین بڑے تاکید ہے اوسکی غرض تو فقط
جواز ثابت کرنا ہے سو اوس نے کردیا **قولہ** پہر امام نووی کا یہہ قول ولم یستحبہا ابوبکر
وعمر وعثمان وعلی وآخرون من اصحابہ الخ یعنی نہین مستحب جانا ان دونون رکعتون کو ابوبکر رض اور
عمر رض اور عثمان رض اور علی رض اور دوسرے صحابہ نے الخ **اقول** یہہ آپ کی کمال دیانت ہی کہ امام
نووی کے کلام کو جو موافق اپنے مطلب کے تہے لے لیا اور باقی کو مضر سمجہکر ترک کردیا جو عبارت
آپنے بطور غت ربود کے چہوڑدی ہے یہہ ہی والمختار استحبابہما لہذہ الاحادیث الصحیحۃ
الصریحۃ انتہی یعنے مختار یہی ہے کہ اونکا پڑہنا مغرب سے پہلے مستحب ہے واسطے ان احادیث صحیحہ صریحہ کی
پس صحابہ کا قول مقابلہ مین سنت صحیحہ کے بالاتفاق مقبول نہین ہے کما مر **قولہ** اور
حجت اون کی یہہ ہے کہ استحباب اسکا پہنچا دیتا ہے طرف تاخیر مغرب کی اول وقت اوسکی سے
الخ **اقول** اسکا اول جواب یہہ ہے جو امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے واما قولہم
یودی الی تاخیر المغرب فھذا خیال منابذ للسنۃ فلا یلتفت الیہ ومع ھذا فھو زمن
یسیر لا تتاخر بہ الصلوٰۃ عن اول وقتہا یعنی لیکن قول اونکا کہ وہ تاخیر مغرب کیطرف
پہنچا دیتا ہے پس یہہ خیال ہے پہینک دینے والا سنت کو پس نہ التفات کیا جاویگا طرف اوسکی
دوم یہہ ہی کہ دو رکعت نفل پڑہنے مین بہت کم وقت صرف ہوتا ہے جسسے کہ نماز اول وقت سے
متاخر نہین ہوتی ہے انتہے پس اس تقریر سے باطل ہوگیا یہہ خیال مولف فتح المبین کا سوم یہہ کہ امام
شوکانی نے نیل الاذکار مین لکہا ہے کہ تعلیل کرنا واسطے کراہت کی ساتھ ادا کرنے دو رکعت

طرف تاخیر مغرب کی مشعر ہے ساتھ اسبات کے کہ تحقیق نہین خلاف ہے بیچ مستحب ہونے
اون کے واسطے اوس شخص کے جو اوسوقت مسجد مین موجود ہو اور جماعت کا منتظر ہو اور اسکا
دو رکعتین پڑہ لینا تاخیر مغرب مین تاثیر نہین کریگا جیسا کہ بعد اذان کے موذن کے مناری سے
اوترنے تک انتظاری کرنا تاخیر مغرب مین تاثیر نہین کرتا ہے پہر بعد اوسکی لکہتے ہین ولا ریب
ان ترک ہذہ السنۃ فی ذلک الوقت الذی لا اشتغال فیہ بصلوۃ المغرب ولا بشیئ من شروطہا
مع عدم تاثیر فعلہا للتاخیر من الاستحواذات الشیطانیۃ التی لم ینج منہا الا القلیل
انتہی **قولہ** پہر عمیرہ کا یہہ قول کہ حکم ابتداء اسلام مین تہا تاکہ آدمی توقف ممنوع کو پہچان
لین پہر بعد اوس کے جلد مغرب پڑہنے کا حکم کردے گئی الخ **اقول** اول جواب اسکا یہہ
ہے کہ امام نووی شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے واما من زعم النسخ فلا یصار الیہ الا اذا عجزنا
عن التاویل والجمع بین الاحادیث وعلمنا التاریخ ولیس ہہنا شیئ من ذالک یعنی
جو شخص کہ اوس کے منسوخ ہونیکا گمان کرتا ہے پس وہ مجازف ہی اسواسطے کہ نسخ نہین
پہیرا جاتا ہے طرف اوسکی مگر جب کہ عاجز ہو جاوین ہم تاویل سے اور توفیق سے درمیان
احادیث کے اور جان لین تاریخ کو (یعنے ناسخ کا متاخر ہونا ہمکو معلوم ہو جاوی) اور اس جگہہ مین
کوئی چیز اوس سے موجود نہین ہے انتہی پس باوجود امکان تطبیق کے اور نہ معلوم ہونے
تاریخ کے دعوے نسخ کر دینا قطعاً باطل ہے۔ دوم امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے
کہ حق یہہ ہے بات کہ تحقیق احادیث واردہ ساتھ مشروع ہونے رکعتین کے پہلے مغرب سے
مخصص ہین واسطے عموم اولہ استحباب کے انتہے پس اندرین صورت اونکو منسوخ کہنا جائز نہوگا۔
سوم یہہ کہ ممکن ہے کہ ہم اوس کے برعکس دعوے کرین کہ استحباب تعجیل مغرب کا حکم ابتداء اسلام مین
تہا پہر بعد کو یہہ حکم ساتھ ان احادیث صحیحہ صریحہ صحیحین وغیرہ کے منسوخ ہو گیا اور مغرب سے
پہلے نماز نفل پڑہنے کی اجازت دیگئی فما ہو جوابکم فہو جوابنا باقی بحث نسخ وتخصیص کے مسئلہ
نہم مین اور دوسری جگہہ مین مفصل گذر چکے ہے فارجع الیہ **قولہ** اور جسوقت اتفاق کرلین

فہو مجازف لان النسخ

آدمی اوپر ترک کر دینے عمل کے ساتھہ حدیث مرفوع کے جائز نہین ہے عمل اوس حدیث
پر الخ **اقول** اولا تو یہہ بات ہم تسلیم نہین کرتے ہین اور نہ اس دعوے پر کوئی دلیل ہے
پس یہہ دعوے بلا دلیل مردود ہوگا۔ ثانیا بفرض محال تسلیم ہی کیا جاوے تو فیما نحن مین
اسکا اثبات محال ہے مولف فتح المبین کو یہہ طاقت نہین ہے کہ اسبات کو ثابت کر سکین کہ
اس حدیث مرفوع کے ساتھہ کسی نے عمل نہین کیا ہے ثالثا اکثر صحابہ سے اس حدیث کے
ساتھہ عمل کرنا ثابت ہو چکا ہے کما سیاتی اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل نماز مغرب
کے نفل پڑھنا ثابت ہو چکا ہے پس اس حدیث کے ساتھہ عمل نہ کرنے کے کیا معنے ہوئے **قولہ**
یہہ حدیث معارض ہے اوس حدیث کی جو ابو داؤد مین طاؤس سے مروی ہے الخ **اقول**
ابو داود کی حدیث صحیحین وغیرہ کے احادیث کا ہرگز معارضہ نہین کر سکتی ہے اسلیے کہ باجماع
کل امت سلف و خلف کی صحیح بخاری بعد کتاب اللہ کے سب کتابون سے زیادہ تر صحیح ہے
اور اوسکا اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہونا تمام اہل اسلام کے نزدیک مقرر ہو چکا اور مولف
فتح المبین نے بھی کئی جگہہ مین اسبات کو تسلیم کر لیا ہے کما تقدم ذکرہ مفصلا اور صحیح بخاری
کی اصح الکتب ہونیکا اوسکے سوا اور کچھہ معنی نہین ہین کہ وقت تعارض کے بخاری کی حدیث
کو ترجیح دیجاوے پس اندریصورت بخاری وغیرہ کے حدیث کو ترجیح ہوگی ورنہ اوسکی صحت
(جو مولف فتح المبین نے بھی تسلیم کر لی ہے) محض لغو ہو جاویگی اور اوسکے کوئی معنی نہونگی۔
اور حدیث ابو داود کو بوجہ عمل اکثر صحابہ کے موافق اوسکی ترجیح دینا مردود ہے ساتھہ حدیث مسلم
کے جو حضرت انس سے روایت ہے کہ کنا بالمدینۃ فاذا اذن لصلوۃ المغرب ابتدر
السواری فرکعوا رکعتین حتی ان الرجل الغریب لیدخل المسجد فیحسب ان الصلوۃ
قد صلیت من کثرۃ من یصلیہا یعنی ہتے ہم مدینے مین جسوقت اذان دیتا مؤذن واسطے
نماز مغرب کے جلدی کرتے صحابہ طرف ستونون کے کہ پڑہتے اون دو رکعتون کو یہانتک اور امام نووی
نے لکھا ہے واستحبہا جماعۃ من الصحابۃ والتابعین ومن المتاخرین احمد واسحاق

یعنی مستحب جانتا ہے اوسکو ایک جماعت نے صحابہ اور تابعین سے اور متاخرین سے احمد
اور اسحاق نے انتہی پس اسحدیث و امام نووی کے کلام سے صاف ثابت ہوگیا کہ اکثر صحابہ نے
اسپر عمل کیا ہے اور بہت صحابہ و تابعین وغیرہ کی نزدیک اونکا پڑہنا مستحب ہے پس اگر اسوجہ
سے ابو داؤد کی حدیث کو ترجیح ہے تو صحیحین وغیرہ کی حدیث کو بطریق اولے ترجیح ہوگی
خاصکر اسصورت مین کہ بخاری اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے اور سب کتابون پر مقدم
ہے اور اس کثرت سے صحابہ کا عمل بھی اوسجانب مین ثابت نہین ہوتا ہے جیسا کہ انس
کے حدیث سے کثرت عمل صحابہ کا معلوم ہوتا ہے باقی رہا قول ابن ہمام کا کہ ترجیح دینا حدیث صحیحین کو
نحکم ہے سو یہہ قول اوسکا خود آپ ہی کی کلام باطل ہے اسلیئے کہ آپنے کئی جگہہ مین اپنی زبان
مبارک سے صحیحین کا سب کتابون سے زیادہ ترصحیح ہونا تسلیم کر لیا ہے کما مر بیانہ سابقا پس
اب ابن ہمام کی اس قول کی رد کی کچھہ حاجت باقی نہین رہی علاوہ ازین یہہ قول اونکا
مخالف ہے اجماع تمام امت سلف و خلف کی اور یہہ بات مقرر ہو چکی ہے کہ خلاف خلف کا
رافع اجماع سابق نہین ہوسکتا ورنہ کوئی اجماع ثابت نہین ہوسکیگا۔ اور جو بات کہ مخالف
اجماع ہو وہ بالاتفاق مردود ہے خصوصا آپ کے نزدیک تو جو قول مخالف جمہور کے ہو وہی
مردود ہوتا ہے پس یہہ قول ابن ہمام کا بوجہ مخالفت جمہور کے مردود سمجھا گیا اور نیز ابن ہمام
بھی اپنے اس قاعدہ کا پابند نہین ہے جب کوئی حدیث صحیحین کی اپنے مذہب کے موافق ملجاتی
ہے تو پھر اوقت غیر صحیحین کے حدیث کے معارضہ کی کچھہ پرواہ نہین کرتا ہے اور زیادہ تفصیل
اس مسئلہ کی منحۃ الباری فی ترجیح البخاری و شفاء العلیل در اساءۃ وغیرہ مین بہت بسط سے موجود ہے
شائق اوسکی طرف رجوع کرے اور ابن حبان کی حدیث کو ام سلمہ رض کی حدیث پر محمول
کرنا محض غلط ہے اس لیئے کہ جو دو رکعتین آنحضرت نے ام سلمہ کے پاس پڑہین تہین۔ اوسکے
تو سوائے ام سلمہ کے کوئی آگاہ نہ تہا پھر عبداللہ مغفل کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دو رکعت کا
پڑہنا کہان سے معلوم ہوگیا اور نیز صحیحین وغیرہ کی احادیث جو نفل قبل مغرب کے استحباب پر

دلالت کرتے ہین اس تاویل ہماری کو باطل کرتے ہین اور یہ کہنا کہ لفظ سُنا لنا کا اسپر
دلالت کرتا ہے کہ اوسوقت اون کے ساتھہ اور صحابہ بہی موجود تہی تو یہہ اونکا محض خیال
فاسد ہے اسلیئے کہ ایسے تو انس وعقبہ وغیرہ کی احادیث مین بہی لفظ کُنا فضلی کا موجود ہے
پس یہہ بہی دلالت کریگا اسبات پر کہ اونکے ساتھہ اور صحابہ بہی موجود تہے فافہم وجوابنا
قولہ اور بعض ظاہریہ نے جو اس تقریر منصفانہ کو متعصبانہ قرار دیا الخ **اقول**
جب اون کی یہہ تقریر منصفانہ تہی تو پہر آپنے صحیحین کے اصحیت کا کیون اقرار کر لیا پہر اونکی اس
انصاف کا خون کیون کر دیا اور پہر یہہ کیون لکہدیا کہ طحاوی کو ہم بخاری کے مثل نہین کہتے ہین
قولہ یا شاہ صاحب کی عبارت مین قیاس مع الفارق کیا الخ **اقول** شاہ صاحب کے
عبارت کا تو یہی مطلب ہے کہ جو صحیحین کے شان کے اہانت کرے وہ شخص مبتدع اور متبع غیر سبیل المؤمنین
ہے جو موجب جہنم ہے مگر آپ کی آنکہ اور عقل جو بوجہ اس تقلید جبلی فی الجملہ کے مسلوب ہو گئے ہی تو
تو سو جہہ سے آپکو مخالفت نظر نہین آتے پس آپ کو لازم ہے کہ شاہ صاحب کی اسکلام کا مطلب
بیان کرین اوسوقت ابن ہمام اور آپکی حقیقت معلوم ہو جائیگی۔ **قولہ** ماشاء اللہ ایسا محقق
ایک امر مدلل بیان کر دے کہ جسکا آجتک کسی سے جواب نہو وہ تو خلاف جمہور کہلائے الخ
اقول ارے میان شتر بے مہار کچہہ تو سمجہہ سوچکر بات کہا کرو ایسا صریح جہوٹ کیون بکتے
چلے جاتے ہے ابن ہمام کی اس قول مستحدث کو جب مخالف اجماع امت کے ٹہہرا کر مردود کر دیا گیا
ہے تو اب پہر اوسکا باقی کیا رہا کیا اگر کوئی خلف بالفرض کوئی بات مدلل خلاف اجماع سابق
کے کہے تو مقبول ہوگی ایسے تو پہر کوئی اجماع بہی قیامت تک منعقد نہین ہوگا اور پہر ابن ہمام کے
اسقول مستحدث کی توضیح الباری مین ایسی خاک اُڑادی ہے کہ پہر آجتک اوسکا کہین پتہ بہی
نہین اور پہر در اساتہ اس قول ابن ہمام کی ایسی دھجیان اوڑا دی ہین کہ آجتک کسی سے
اوسکا جواب نہ ہوا اور ایک حرف حرف کر کے ابن ہمام کی اس قول کو مردود کر دیا ہے اور پہر
ہماری سابق کلام سے بہی اوسکا جواب معلوم ہو سکتا ہے پہر باوجود اوسکے بہی جو آپ ابن ہمام

اس قول کو لاجواب سمجھتے ہین تو پہر آپ کی اس بیماری جذام کا خدا ہی علاج کرے کسی بندیکو طاقت
نہین ہے اور پہر آپکی مولانا ابو الحسنات نے ابراز الغی مین صاف لکہدیا ہے کہ یہہ قول ابن ہمام کا
محققین کے نزدیک درجہ اعتبار سے ساقط ہے اور پہر ابن ہمام کا یہہ قول مثل البول اگر آپکے
زعم فاسد مین لاجواب تہا تو پہر آپنے اوسکا برخلاف کرکے اصحیت صحیحین کو مذہب جمہور ٹہہرا کر کیون
تسلیم کر لیا پس خود آپ ہی کلام سے ابن ہمام کا مخالف جمہور ہونا ثابت ہو گیا۔ اور بوجہ مخالفت
جمہور کے مردود سمجہا گیا۔ پس اگر اہلحدیث نے ابن ہمام کو مخالف جمہور کہدیا تو انپر اسباب مین
لعن وطعن کرنا کمال خباثت ونجاست ہے اور ایسی جہالت ہے جسکا کوئی بہی انتہا نہین
ہے باقی لغویات کا جواب ہماری تقریرات سابقہ سے معلوم ہو سکتا ہے اور جانب ثانی مین بہی
صحابہ وتابعین موجود ہین پہر یہہ فرقہ تقلید یہہ جو اسبات کو نہین مانتے ہین تو یہہ گویا کہ صحابہ کے
حق مین طعن ہے نعوذ باللہ من ہذا المذہب الردی **قال** صاحب الظفر مسئلہ پانزدہم امام
اعظم کا مخالف حدیث کے یہہ ہے جو کہ درمختار وفتاوے عالمگیری مین لکہا ہے کہ اگر کلام کرے
درمیان سنت اور فرض کے نہین توڑتی سنتون کو اور لیکن کم ہو جاتا ہے ثواب اونکا اور کہا
بعض نے ٹوٹ جاتے ہین سو امام اعظم نے اس مسئلی مین خلاف کیا ہے ان دونون حدیثون کا
پہلے حدیث مسلم مین روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالے عنہا سے کہ کہا کان النبی صلی
اللہ علیہ وسلم اذا صلی رکعتی الفجر فان کنت مستیقظۃ حدثنی والا اضطجع یعنی تہے نبی
صلی اللہ علیہ وسلم جسوقت کہ پڑہ چکتے دو رکعتین فجر کی یعنی سنتین پس اگر ہوتے مین جاگتے بات
کرتے مجہسے اور اگر ہوتے مین سوتے لیٹ جاتے الخ **قولہ** یہہ قول حدیث کے مخالف نہین
اس لئے کہ جو کلام فضول ہو اور ضروری ہو اگر واقع ہو تو ثواب کم ہو جاتا ہے الخ **اقول**
اولا تو فتاوے عالمگیری وغیرہ کی کلام سے مطلق کلام کا موجب کم ہونے ثواب کا معلوم ہوتا ہے
یہہ قید آپکے محض خیال فاسد ہے **ثانیا** حدیث سے مسلم کی مطلق کلام کا مباح وجائز ہونا
ثابت ہوتا ہے اور امام نووی کے کلام وکرہہ الکوفیون سے بہی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہہ اختلاف اوسی کلام

مین جسکا کرنا مباح وجائز ہو اگر یہہ بات ہوتی جو مولف فتح المبین کے خیال فاسد مین سمائی ہے
تو پہر آپسمین اختلاف ہی کیون ہوتا یہہ تو کچہہ بہی بات نہین ہے پہر جمہور علما اور کوفیون کے
اختلاف کی کیا وجہ ہوئی اسکو تو ذرا بیان فرمایئے **قال** صاحب الظفر مسئلہ شانزدہم امام اعظم کا
مخالف حدیث کی یہہ ہے جو رد المحتار شرح درمختار مین لکھا ہے کہ اضطجاع یعنی لیٹنا آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کا (بعد سنت فجر کے) سوائے اسکی نہین کہ تہا بیچ گہر اپنے کے واسطے آرام کے نہ واسطے
شرع بنانے کے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلے حدیث بخاری
مین روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالے عنہا سے کہ کہا کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا
صلی رکعتی الفجر اضطجع علی شقہ الایمن یعنی تہے نبی صلی اللہ علیہ جب پڑہتے دو رکعتین
فجر کی لیٹتے اپنے داہنے پہلو پر دوسری حدیث احمد و ابوداؤد وغیرہ کے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالے
عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جب پڑہے کوئی تم مین کا دو رکعتین
صبح کی نماز سے فلیضطجع علی جنبہ الایمن یعنی پس چاہیے کہ لیٹے اپنے داہنے کروٹ پر
الخ **قولہ** مخالفت تو جب ہوتی کہ کسی حدیث مین یہہ تصریح ہوتی کہ یہہ ارشاد تشریعی تہا الخ
اقول آپ کے اس فتح المبین کے ضمیمہ مین لکہا ہے حالانکہ عقیدہ اہل سنت کا آنحضرت ص کی
نسبت یہہ ہی کہ جملہ افعال و اقوال آپکے محمود اور مشروع ہین انتہی الخ اس کلام سے یہہ قول
مثل البول آپکا باطل ہوگیا۔ علاوہ اس کے آپنے اپنے دعوے پر کوئی دلیل بیان نہین کی ہے اور
دعوے بلا دلیل مردود ہوتا ہے **قولہ** کہا قاضی عیاض نے الخ **اقول** اولاً قاضی
عیاض کے اسکلام کا جواب امام نووی کے کلام مین موجود ہے مگر آپ کی یہہ دیانت ہی کہ آپنے اسکو
چہوڑ دیا ہے امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین بعد نقل کرنے کلام قاضی کے لکہا ہے والصحیح
الصواب ان الاضطجاع بعد سنۃ الفجر سنۃ لحدیث ابی ہریرۃ فہذا حدیث صحیح صریح
فی الامر بالاضطجاع و حدیث عائشۃ بالاضطجاع بعدہا وقبلہا و حدیث ابن عباس
قبلہا فلا یخالف ہذا فانہ لا یلزم من الاضطجاع قبلہا ان لا یضطجع بعد ولعلہ صلی اللہ علیہ وسلم

ترک الاضطجاع بعدها فی بعض الاوقات بیانا للجواز لو ثبت الترک ولم یثبت فلعله کان یضطجع
قبل وبعد اذا علم الحدیث فی الامر بالاضطجاع بعدها مع روایات الفعل الموافقة للامر بتعین
المصیر الیها اذا لم یمکن الجمع بین الحدیث لم یجز وبعضها وقد امکن بطریقین اشرنا الیهما
احدهما انه اضطجع قبل وبعد والثانی انه ترک بعد فی بعض الاوقات لبیان الجواز
یعنے صحیح اور صواب یہی ہے کہ تحقیق اضطجاع بعد سنت فجر کے سنت ہے واسطے حدیث ابی ہریرہ کے
(جو ہمنے بیان کی ہے) پس یہ حدیث صحیح ہے اور صریح ہے حکم کرنے مین ساتھ لیٹنے کے اور لیکن
حدیث عائشہ رض کی ساتھ لیٹنے کے بعد اوسکی اور پہلے اوسکی اور حدیث ابن عباس کے پہلے
اوسکے پس نہین مخالف ہے اوسکو پس تحقیق شان یہہ ہے کہ نہین لازم آتا ہے پہلے لیٹنے سے
نہ لیٹنا بعد اوس کے اور شاید کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ترک کیا ہے لیٹنے کو بعد سنت فجر کے
بعض اوقات مین واسطے بیان جواز کے اگر ثابت ہو جاوے ترک اور حالانکہ نہین ثابت ہوا
ترک کرنا پس شاید ہے کہ آنحضرت پہلے اور پیچھے دونون وقت مین لیٹتے تھے اور جب کہ
حدیث اضطجاع کے امر مین صحیح ہو چکے باوجود موافق ہونے روایات فعل کے واسطے
امر کے متعین ہوگا پھرنا طرف اوس کی اور جب کہ احادیث مین جمع اور تطبیق ممکن ہو نہین جایز
ہے رد کرنا بعض کا اور تحقیق ممکن ہے تطبیق ساتھ دو طریقون کے کہ اشارہ کر دیا ہے ہمنے طرف
اون کے ایک یہہ ہے کہ آنحضرت ص نے پہلے اور بعد دونون وقت مین اضطجاع کیا ہے اور
دوسرا یہہ ہے کہ اوسکو بعض اوقات مین چھوڑ دیا واسطے بیان جواز کے انتہے **ثانیاً** احتمال ہے
کہ پہلے اضطجاع سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سو جانا مراد ہو درمیان نماز شب کے اور نماز
فجر کے نیل الاوطار مین لکھا ہے ویحتمل ان یکون المراد بالاضطجاع قبلها هو نومه صلی الله
علیه وسلم بین صلوٰة اللیل وصلوٰة الفجر کما ذکره الحافظ انتہی **ثالثاً** سنت فجر سے پہلے
اضطجاع کے روایت کا راجح ہونا مسلم نہین ہے بلکہ اون سے بعد اضطجاع کے روایت راجح
ہے اسلئے کہ یہہ حدیث عائشہ کے عروہ نے روایت کی ہے اور پھر عروہ سے زہری اور معمر اور

یونس اور عمرو بن حارث اور اوزاعی اور ابن ابی ذئب اور شعیب بن ابی حمزہ نے اوسکو روایت
کیا ہے اور پھر جو لوگ اسکو زہری سے روایت کرتے ہین اوسمین اختلاف ہی کسی مین اضطجاع
بعد کا ذکر ہے اور کسی مین نہین ہے اور جو لوگ کہ باقی چھ محدثون سے روایت کرتے ہین وہ متفق
ہے اوسمین کوئی اختلاف نہین ہے وہ فقط اتنے مین لفظ ہین کان اذا طلع الفجر صلی رکعتین
خفیفتین ثم اضطجع علی شقہ الایمن وفی ھذا الروایۃ تفق علیھا الشیخان کذا ذکرہ الامام الشوکانی
فی نیل الاوطار پھر امام بیہقی سے نقل کیا ہے العدد الاولی بالحفظ من الواحد یعنی بہت متعدد لوگ
اولے ہین ساتھ یاد رکھنے کے ایک آدمی سے انہتی اور اوسکے ساتھ فتوے دیا ہی
صحابہ سے ابوموسے اشعری اور رافع بن خدیج اور انس بن مالک اور ابوہریرہ اور ابن عمر سے
فعل اور انکار دونون مروی ہین اور تابعین سے ابن سیرین اور عروہ اور باقی فقہا سبعہ اور امام
شافعی اور اوسکی اصحاب انہتی کذا قال الشوکانی **قال** صاحب الظفر مسلہ مذہب امام اعظم کا
مخالف حدیث کے یہہ ہے جو کہ ہدایہ اور شرح وقایہ وغیرہ فقہ کے کتابون مین لکہا ہے کہ فجر
کی نماز کے وقت اگر کوئی شخص مسجد مین آوے اور دیکہے کہ فرضون کے جماعت ہو رہی ہے لیکن
اوس شخص نے دو رکعت سنت نہین پڑہی ہین تو اس صورت مین اگر وہ ڈرتا ہے کہ میرے
سنتین پڑہنے سے ایک رکعت جماعت کی جاتی رہی گی اور ایک رکعت ملجاویگی تو چاہیے کہ
دو رکعت سنت مسجد کے دروازے پر پہلے پڑہ لے پھر جماعت مین داخل ہوجاوے سو امام اعظم
نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو مسلم مین روایت ہے ابی ہریرہ رضی اللہ تعالی
عنہ سے کہ کہا فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اذا اقیمت الصلوۃ فلا صلوۃ الا المکتوبۃ
یعنی جب کہ تکبیر ہوجاوے فرضون کی پس نہین ہے کوئی نماز سوائے فرض کے الخ **قولہ**
جاننا چاہیے کہ فجر کے سنتون مین سب سنتون سے زیادہ تاکید آئی ہے الخ **اقول** اسکا
جواب کئی وجہہ سے ہے اول اسوجہ سے کہ اگر فجر کے سنتون مین سب سے زیادہ تاکید آئی ہے
تو یہہ تاکید ملزم اسبات کو نہین ہے کہ فرض ہوتے ہوئے بہی اسکو پڑہی جائے پس مسلم کی حدیث ان

احادیث کی عموم کے مخصص ہوجاویگی اور یہہ تاکید اونکی خاص ہوجاویگی ساتھ اوسوقت کے
جسمین فرض کے اقامت نہو **دوم** اسوجہ سے کہ یہہ بات اس تاکید کے منافی جب ہوتی جب
کہ اوسکو مطلق چھوڑ دیا جاتا حالانکہ ایسا نہین بلکہ بعد فرض کے اذکار ادا کرلیا جاتا ہے پس
استدلال کرنا آپکا اوسے صحیح نہ ہوا خصوصاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بعد نماز کے سنتین
پڑہنے کے تقریر کے احادیث سے ثابت ہے **سوم** اسوجہ سے کہ جیسے کہ ان سنتون مین
تاکید ہی آئے ہے ویسی ہی تکبیر تحریمہ کے حق مین بہی حکم تاکید وارد ہوچکا ہے پس اندرین
صورت مخالفت کی حدیث کو ترجیح ہوگی اسلئے کہ ان سنتون کے ثواب کے بدلے تو
تکبیر اولے کا ثواب پالیگا اور حدیث مخالف کی ساتھ اسی عمل ہوجاویگا **چہارم** اسوجہ
سے کہ یہہ کہان سے معلوم ہوا کہ اگر وہ سنتون کو پہلے فرضون کے پڑہیگا تو جب ہی ثواب پاویگا
اور جو بعد کو کسی عذر سے پڑہیگا تو اوسکو یہہ ثواب نہین ملیگا **پنجم** اسوجہ سے کہ بخاری اور
مسلم مین عبداللہ بن مالک بن بحینہ سے روایت ہے کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رای
رجلا وقد اقیمت الصلوٰۃ یصلی رکعتین فلما انصرف رسول رسول اللہ صلی اللہ لات بالناس
فقال لہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصبح اربعا الصبح اربعا یعنی تحقیق دیکھا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے ایک مرد کو نماز پڑہتے ہوئے دو رکعتین اور حالانکہ جماعت کہڑی ہوگئی تہی پس
جب پہرے نماز سے التفات کیا ساتھ اوس کے لوگون نے پس فرمایا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کیا صبح چہار رکعت ہے اور طبرانی مین انس سے روایت ہے کہ نکلے رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کہ تکبیر کہے گئے نماز کے پس دیکہا لوگون کو پڑہتے ہوئے سنتین فجر کے
پس فرمایا دو نمازین اکہٹی اور منع کیا نماز پڑہنے سے جب کہ قایم کیجاوے نماز اور اس قسم کی بہت احادیث
مین پس جملہ صحیحین وغیرہ کے احادیث سے وقت اقامت جماعت کی صبح کی سنتین پڑہنے کی
خاصکر ممانعت ثابت ہوچکی تو اب اس تاکید سے ماتحن فیہ مین استدلال کرنا کیسی صحیح ہوسکتا ہے
اور طحاوی نے ابوالدرداء صحابی سے وقت جماعت کے سنتون کا پڑہنا نقل کیا ہے تو اول اسکے صحت

مسلم نہین ہے **ثانیا** یہہ کہ قول و فعل صحابی کا حجت نہین ہے اکثر محدثین کے نزدیک خصوصًا ایسی حالت
مین کہ احادیث صحیحہ صحیحین وغیرہ کے اسباب مین موجود ہین پھر یہہ کس مسلمان کو جائز ہے کہ رسول کے قول و
فعل کو چھوڑ دے اور صحابی کے قول کو لے لیوے اور حدیث من ادرک رکعۃ من الصلوۃ سے استدلال کرنا
بہی صحیح نہین ہے اسلیئے کہ یہہ حدیث اوس صورت پر محمول ہے جبکہ کوئی شخص بوجہ کسی عذر کے دیر کرکے آیا ہے
اور جماعت مین پیچھے سے آملا ہو نہ اوس شخص کے حق مین جو کہ جماعت کی ہوتے ہوئے مسجد کے اندر ہی
سنتین پڑھ رہا ہے اس لیئے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وقت جماعت کے سنتین پڑہنے
سے منع فرما دیا اور اس صورت کو حدیث من ادرک کے عموم سے پہلے ہی مخصوص کر دیا تو پہر اوس سے
استدلال کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے اور ابن عباس کے حدیث سی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میمونہ کے گھر مین
وقت اقامت کے نماز پڑہتے تہے استدلال کرنا محض غلط ہے اولًا اسلیئے کہ یہہ حدیث صحیح نہین ہے پس
استدلال کرنا اوس سے صحیح نہین ہوگا **ثانیا** اگر بالفرض تسلیم بہی کیا جاوے تو حدیث صحیحین وغیرہ کو
ترجیح ہوگی اسلیئے کہ بقول آپکے بخاری سب سے زیادہ تر صحیح ہے **ثالثا** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خود
امام تہے اور امام کو خاص وقت اقامت کی نماز پڑہنا جائز ہے اور ابن عمر کے حدیث کہ وہ وقت کہانا کہانے
کے جماعت کو ترک کر دیتے تہے سو اسسے بہی استدلال کرنا صحیح نہین ہے **اول** اسوجہ سے کہ شارع
نے بھوک کو عذر قرار دیا ہے واسطے ترک کرنے جماعت کے اور سنتون کو عذر نہین ٹہرایا ہے بلکہ
اونسے منع فرمایا ہے کما مر **دوم** اسوجہ سے کہ اسمین آدمی کا خیال کھانے کیطرف رہتا ہے بخلاف ترک
کرنے سنتون کے کہ اوسکا خیال ایسا نہین ہوتا ہے کہ اوسے آدمی بیقرار ہو جاوی اور نماز پڑہنے سے عاجز
ہو جاوے پس اسکو ما نحن فیہ مین قیاس کر لینا قیاس مع الفارق ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ ہژدہم امام
اعظم کا مخالف حدیث کے یہہ ہے جو کہ ہدایہ اور شرح وقایہ وغیرہ فقہ کے کتابون مین لکہا ہے کہ محصن
ہونا سنگسار ہونیکا یہہ ہے کہ ہو زانی آزاد عاقل بالغ مسلمان اور یہہ کہ صحیح نکاح کر چکا ہو اور زانی
اور زانیہ اوپر صفت محصن ہونے کے ہون یعنی اگر آزاد عاقل بالغ مسلمان زنا کری تو اوسکو سنگسار
کرنا چاہیئے اور اگر سوائے مسلمان کے اور کوئی زنا کرے (مثلا کوئی کافر) تو اسکو سنگسار نہ کرنا

چاہئے سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہی
عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالے عنہ سے کہ تحقیق ایک جماعت یہودیون کی آئے طرف رسول خدا صلی اللہ علیہ
وسلم کے اور ذکر کیا اونہون نے روبرو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ ایک مرد نے اونمین سے اور ایک
عورت نے زنا کیا ہے پس فرمایا اونکو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ کیا پاتے ہو تم تورات مین
بیچ مقدمہ رجم کے کہا یہودیون نے فضیحت کرتے ہین ہم زنا کرنیوالون کو اور دری مارے جاتے ہین
وہ کہا عبداللہ بن سلام نے جھوٹ بولتے ہو تم تحقیق تورات مین بہی رجم ہے پس لاؤ تورات پس کھولا
اوسکو اور رکھدیا ایک نے اونمین سے ہاتھ اپنا رجم کے آیت پر یعنی اوسکو چھپا لیا ہاتھ کے نیچے اور پڑہ گیا
اوسکی پہلے سے اور اوس کے پیچھے سے پس کہا عبداللہ بن سلام نے اوٹھا ہاتھ اپنا پھر اوٹھایا ہاتھ
پس ناگہان اوسمین تھی آیت رجم کے پس کہا یہودیون نے کہ سچ کہا ہے عبداللہ نے ای محمد اسمین ہے آیت رجم
پہر حکم فرمایا اون دونون کے لیے سنگسار کرنیکا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پس سنگسار کیے گئے دونون
الخ **قولہ** چنانچہ شرح موطا مین ملا علی قاری نے لکہا ہے کہ جواب رجم یہودیین کا یہہ ہے کہ یہہ
رجم حکم توراۃ کے ساتھ پہلے نازل ہونے حکم قرآن کے تہا پس جبکہ حکم نازل ہوا یہہ حکم منسوخ کیے گیا
اور حکم منسوخ کا باطل ہے الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہہ سے ہے **اول** یہہ کہ ان دارقطنی کا
رجم کرنا ساتھ حکم توراۃ کے قرآن کے نازل ہونے سے پہلے اوس کے مشروع ہونے کی منافی
نہین ہے اسواسطے کہ یہہ حکم اللہ تعالے نے اہل کتاب کے واسطے مشروع کیا ہے اور پہر رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے بہی اوسکو ثابت رکہا ہے اور جو احکام اونکی اسلام کے موافق ہین اون کے ثبوت کا اور
مشروع ہونیکا سوائے اسکے کوئی طریق ہمارے واسطے نہین ہے **دوم** یہہ کہ ہماری شرع مین کوئی
ایسا صریح حکم وارد نہین ہوا ہے جو اوسکو باطل کردی اور اوسکو منسوخ کردے **سوم** آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم مامور ہین ساتھ اس بات کے کہ حکم کرین درمیان اون کے ساتھ اوس چیز کے کہ اوتارا
ہے اللہ نے اوپر اوسکے اور اون کی خواہشون کے اتباع کرنے سے منع کئے گئے ہین جیسے کہ تصریح
اوس کی قرآن مجید مین موجود ہے پس باوجود اسکے پہر وہ تو توراۃ کے ساتھ کیسے حکم کرسکتے تہے

چہارم آپ نے فتح القدیر کے جو عبارت نقل کے ہے یہ ہے کیونکہ شریعت یہودیون کی منسوخ ہوگئی تہے بلکہ جو خدا حکم نازل کرتا ہے وہی حکم فرماتے انتہے اس عبارت سے صریح ثابت ہوتا ہی کہ یہہ حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا توراۃ سے نہ تہا بلکہ اپنی شرع کے موافق تہا پس خود آپ ہی کلام سے یہہ خیال فاسد آپکا باطل ہوگیا والحمد للہ علی ذلک **پنجم** دعوے نسخ باطل ہے ساتھ ان وجوہون کے جو مسئلہ نہم کے بحث مین اور دوسرے متفرق مقامات مین مذکور ہو چکے ہین **ششم** یہود لوگ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس یہہ مقدمہ لائے تہے تو وہ حکم خدا پوچہنے کو آئے تہے وہ اسواسطے نہین آئے تہے کہ آنحضرت اونکو اونکی شرع تبلاوین اسلئے کہ اپنی شرع کو تو وہ پہلے ہی جانتے تہے پس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی شرع کے ساتھ حکم کیا تہا اور پہر بعد اوسکے اونکو بہی تنبیہ کردی کہ یہہ حکم تمہاری شرع مین بہی ثابت ہی جیسا کہ ہماری شرع مین ہے اور اونکو آپکا یہہ فرمانا کہ مین حکم کرونگا درمیان تمہاری ساتہہ توراۃ کے واسطی الزام حجت کے تہا جیسا کہ آپنے بہی لکہدیا ہے **ہفتم** آپنے خود تسلیم کرلیا ہے کہ وقت رجم کے احصان مین اسلام شرط نہ تہا گو رجم موافق شرع کے تہا انتہی پس اب آپکا یہہ قول کہ یہہ کام تہے حق توراۃ کے تہا خود آپ ہی کے کلام سے باطل ہوگیا۔ **قولہ** جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے من اشرک باللہ فلیس بمحصن فرمایا اوسوقت سی اسلام شرط احصان ہوگیا الخ **اقول** حاصل اسکا یہہ ہے کہ اسلام کا شرط نہونا ابتداء مین تہا پہر منسوخ ہوگیا مگر یہہ دعوے آپکا باطل ہے **اولاً** اونہین سات وجوہون سے جو مسئلہ نہم کے بیان مذکور ہو چکے ہین **ثانیاً** یہہ ممکن ہے کہ کہا جاوے کہ احصان مین شرط اسلام پہلے تہا پہر جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہودیون کو باوجود نہ مسلمان ہونے کے رجم کروایا تو وہ حکم اسلام کا منسوخ ہوگیا فما ہو جوابکم فہو جوابنا **ثالثاً** جب آپنے اول اسلام نہ شرط ہونا تسلیم کرلیا تو اب ترجیح باقی رہی سو ابن عمر کے حدیث پہر صحیحین کے حدیث کو ترجیح دیجاویگی **اول** اسوجہ سے کہ حدیث ابن عمر کے موقوف ہے مرفوع کا مقابلہ نہین کرسکتے ہے **دوم** اگر بالفرض صحیح بہی ہو تو جب بہی

صحیحین کے حدیث کو تبرجیح دیجاویگی اس لیئے کہ صحیحین باقرار مولف فتح سب سے زیادہ تر صحیح
ہین کما مر **سوم** قول صحابی کا حجت نہین **رابعا** خدا تعالے نے اہل کتاب کی عورتون
کے ساتھ نکاح کرنا جایز فرمایا ہے چنانچہ قرآن مجید مین اوسکی تصریح موجود ہے پس اگر اہل کتاب
کی عورتون کے ساتھ نکاح کرنے سے مسلمان محصن نہین ہو سکتا ہے تو پھر خدا تعالے نے اوسکے
ساتھ نکاح کرنیکو صحیح کیون رکھا نکاح کا صحیح ہونا باوجود شرط اسلام کے مستلزم احصان کیونکر
نہین ہو سکتا ہے **خامسا** احتمال ہے کہ احصان سے مراد اس حدیث مین احصان
قذف کا ہو اور جب کہ احتمال آگیا تو استدلال باطل ہو گیا علاوہ ازین یہہ حدیث مرفوعا
باللہ موقوف صحیح نہین ہے چنانچہ تخریج ہدایہ مین لکھا ہے وقال الدارقطنی لم یرفعہ غیر اسحاق
ویقال انہ رجع عندہ والصواب موقوف ولہ من وجہ آخر لا محصن من اشرک باللہ شیئا وقال وہم
فی رفعہ غفیف ابن سالم عن الشوری وقال ابن عدی ہو منکر عن الثوری وقال الدارقطنی فی العلل
انتہی اور حدیث کعب کی جو آپنے نقل کی ہے کہ یہودیہ تجکو محصن نہین کریگی وہ منقطع ہے جیسا کہ آپنے ہی
تسلیم کر لیا ہے اور تخریج مین لکھا ہے وسنادہ ضعیف اور عینی مین لکھا ہے قال الدارقطنی
وابو بکر ابن ابی مریم ضعیف علی ابن المدینی لم یدرک کعبا وقال ابن القطان ہذا حدیث ضعیف
ومنقطع **قال** صاحب الظفر مسلہ نوزدہم امام اعظم کا مخالف حدیث کے یہہ ہے جو کہ ہدایہ اور
شرح وقایہ وغیرہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص صبح یا عصر کے فرض پڑہ چکا ہو تو وہ اگر
مسجد مین چلا جاوے جہان صبح یا عصر کی نماز کی تکبیر یا جماعت ہو رہی ہو سوا وسکو امام اعظم
کے نزدیک جماعت مین شامل ہونا نہ چاہیے سو اس مسلے مین خلاف کیا ہے امام اعظم نے اس
حدیث کا جو کہ ترمذی اور ابو داود اور نسائی من روایت ہے یزید بن اسود رضے کہ کہا اوسنے
کہ حاضر ہوا مین ساتھ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بیچ مجراون کے یعنی حجۃ الوداع مین پس نماز پڑہی
مین نے ساتھ اون کی نماز صبح کے مسجد خیف مین پس جب پڑہ چکی نماز اپنی اور پھرے نماز سے
پس ناگہان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکہا دو شخصون کو بیٹھے ہوے آخر قوم مین کہ نماز نہ پڑہے تہے اون

ساتھہ حضرت کے فرمایا کہ لے آؤ اون دونون کو میرے پاس پس لائے گئے وہ دونون کہ کانپتا تھا گوشت
مونڈھون اون کے کا دینی حضرت کی ہیبت سے) پس فرمایا کس چیز نے باز رکھا تمکو نماز پڑھنے سے
ہمارے ساتھہ پس کہا اونہون نے یا رسول اللہ تحقیق ہتے ہم نماز پڑھ چکے ہیں مکانون اپنے کے فرمایا
پس نہ کرو تم ایسا جبوقت کہ پڑھ چکو تم نماز اپنے مکانون مین پھر آؤ تم مسجد مین کہ اوسمین جماعت ہوتے
ہو پس نماز پڑھو ساتھہ نمازیون کے پس تحقیق یہہ نماز تمہارے لیئے نفل ہے الخ **قولہ** حدیث
ابن عمر کی دارقطنی[1] مین مرفوعاً بھی آئی ہے چنانچہ مرقات شرح مشکوۃ مین ہے الخ **اقول**
اول تو اسحدیث کا مرفوع ہونا مسلم نہین ہے **دوم** اگر تسلیم ہی کیا جائے تو حدیث یزید کو
ہر حال ترجیح دیجاویگی اس لیئے کہ اوس کے مرفوع ہونے مین اتفاق ہے اور اوسکے مرفوع ہونیمین
اختلاف ہے اور نیز اوس کے شاہد مسلم مین موجود ہے اور نیز یہہ حدیث طبقہ اولی اور ثانیہ کے ہے
اور حدیث ابن عمر کے طبقہ ثالثہ کے ہے پس ان تین وجہون سے حدیث یزید کے راجح ہوگے
ابن عمر کے حدیث پر **سوم** اس حدیث کی تطبیق ساتھہ حدیث یزید ابن اسود کے ممکن ہے
ساتھہ اسطرح کے کہ حدیث سے ابن عمر کی وہ نماز مراد ہو جو کہ مسجد کے سوا اور کسی جگہہ مین
جماعت کے ساتھہ پڑھے جاوے اور حدیث یزید سے وہ نماز مراد ہو جو کہ کسی مسجد مین پڑھی جاوے
چہارم یہہ بھی تطبیق ممکن ہے کہ حدیث یزید سے وہ نماز مراد ہو جو تنہا اپنے گھر مین پڑھے
وہ اگر دوسرے جگہہ کسی مسجد مین جماعت ہوتی ہوئی پاوے تو جماعت کیساتھہ پڑھ جاوے اور
حدیث ابن عمر سے وہ نماز مراد ہو جو کہ اپنے مکان مین جماعت کیساتھہ پہلے پڑھ چکا ہو **قولہ** یہہ نفل
کی ممانعت بعد فجر اور عصر کے صحاح ستہ سے ثابت ہے چنانچہ بخاری و مسلم مین آیا ہے الخ **اقول**
اولاً تو حدیث مین ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو بعد نماز فجر کے سنتین پڑھتے
دیکھا اور منع نہ کیا **ثانیاً** یہہ بعد یث عام نہین ہے بلکہ خاص ہے ساتھہ وقت عین طلوع آفتاب کے کما
حققہ الشوکانی فی نیل الاوطار **سوم** اگر اس بعدیث کو عام ہی تسلیم کیا جاوے تو اوسکو ساتھہ
حدیث یزید بن اسود کے مخصوص کیا جاویگا ساتھہ ان چار وجہون کے جو مسئلہ ہم مین پہلے گذر چکے ہین

پس اوسکو ترجیح دینا باطل ہے اس لئے کہ جب تک تطبیق ممکن ہو ترجیح دینا جائز نہین ہے **قولہ** کہا شیخ عبدالحق نے الخ **اقول** یہ قول بھی آپ کے کمال تبحر کے دلیل ہے شیخ عبدالحق ملان علی قاری سے بہت بعد کو پیدا ہوئے ہین پھر ملان صاحب نے شیخ عبدالحق سے کیسو سن لیا **قال** صاحب الظفر مسئلہ بستم امام اعظم کا مخالف حدیث کی یہہ ہی جو کہ ہدایہ و شرح وقایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہی فاذا رفع الخامسۃ سجدۃ بطل فرضہا عندنا یعنی اگر اوسنی پانچوین رکعت کا سجدہ کر لیا تو باطل ہوئی فرض اوس کے ہمارے نزدیک سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالے عنہ سے کہ تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑہی ظہر کی پانچ رکعت پس کہا گیا واسطے اونکے کیا زیادتی کی گئی نماز مین پس فرمایا وتمہارے پوچھنے کا کیا سبب ہے عرض کیا صحابہ نے پڑہی آپنے نماز پانچ رکعت پس سجدہ کئے حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے دو سجدے بعد سلام پھیرنے کے الخ **قولہ** اسپر یہہ ہے شیخ عبدالحق نے لمعات مین لکھا ہے کہ تحقیق الفاظ حدیث کی صادق آتے ہین ساتھ ترک کرنے قعدے کے اور ساتھہ کرنے اوسی قعدے کے اور دوسری صورت راجح زیادہ ہی اور قریب تر ہے اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قعدۂ اخیرہ کو اوجہ رکن ہونے کے ترک نہین کرتے تہے پس جایز ہونا نماز کا بتقدیر ترک قعدۂ اخیرہ کے بعید ہے پس یہہ حدیث خاص ہے ساتھہ واقع ہونے قعدۂ اخیرہ کے الخ **اقول** آپ کی اس تقریر پر مدار کار سب اسپر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قعدۂ اخیرہ کر لیا تہا اور وجہہ اوسکی یہہ بیان کی کہ قعدۂ اخیرہ رکن ہے اور رکن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ترک نہین کر سکتے تہے سو جواب اسکا یہہ ہے کہ بر تقدیر تسلیم رکن ہونا اوسکا اسبات کو مستلزم نہین ہے کہ اوسمین سہو ہو اور کلام یہان ہمہ مین ہی سو رکن کا بہول جانا اور اوسمین سہو ہو جانا ممکن ہے۔ ہان اگر آپ اسبات کو ثابت کر دین کہ ممکن کا سہو ہونا ممکن نہین ہے تو البتہ آپ کی یہہ تاویل بن جاویگی ولیکن ثبوت اوسکا مشکل ہے اور نیز اندرین صورت قعدۂ اخیرہ کے بعد تو بقول حنفیہ کے نماز سے باہر آنا ساتھہ فعل مصلی کے رکن فرض ہے پھر جب قعدۂ اخیرہ کر کے پانچوین کی طرف پھری ہو گئی تو پھر رکن کو یعنی فعل کو کیسی چھوڑا

خصوصا ظاہر حدیث کا صاف دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قعدہ اخیرہ
نہین کیا تہا اور باقی اس تاویل کے باطل ہونے کے تفصیل صیانۃ المقتدین مین بسط سے موجود ہے
شایق اوسکی طرف جوعکری اوسمین تیسرہ وجہ ہے اس تاویل فاسد کو باطل کر دیا ہے اون مین سے ایک
مین بھی یہان نقل کرتا ہون یہ ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قعدہ اخیرہ چوتھی رکعت مین
کر لیا تہا تو دو حال سے خالی نہین آیا اوسکو قعدہ اخیرہ سمجہا یا اولی شق اول تو ظاہر البطلان
ہے کیونکہ اگر اوسکو آپ قعدہ اخیرہ سمجہتے تو کہڑے ہی کیون ہوتے اگر کہا جاوے کہ آپنے اوسکو قعدہ اخیرہ
سمجہا مگر التحیات کے بعد خیال آیا کہ یہہ اولے ہے اسلئے کہڑے ہو گئے تو اوسکی جواب مین کہا جاوے گا
کہ جب آپ اوسکو اولے سمجہکر کہڑے ہو گئی تو پہر ایک رکعت کیون پڑہے دو پڑہنی چاہئی تہین
کیونکہ بعد قعدہ اولے ظہر کے دو رکعت باقی رہتی ہین اور نیز جب آپکو سہو اپنا معلوم ہو گیا تہا کہ
ہم سہو سے بیٹہے ہین تو سجدہ سہو کی کرتے ایکا دو رکعت کو نہ پڑہنا سجدہ سہو کا نہ صاف دلالت
کرتا ہے اسبات پر کہ آپنے بعد قعدہ اخیرہ کے اوسکو اولے نہین سمجہا اگر کہا جاوے کہ آپنے
اوسکو قعدہ اخیرہ سمجہا جب التحیات پڑہ چکے تو خیال آیا کہ یہہ قعدہ اولے ہے پہر تیسری کو کہڑی ہوئی
جب تیسری کے ہر دو سجدے کر چکے تو خیال آیا کہ یہہ چوتھی رکعت ہے تیسری نہین تو اوسکی جواب
مین یون کہا جاویگا کہ اول تو اسقدر سہو ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت بعید بلکہ
البعید ہے مع ذلک اگر ایسا ہی ہو تو آپکو اپنے تین سہو معلوم ہوتے **اول** سہو قعدہ اخیرہ
کو قعدہ اولے تصور کرنا۔ **دوم** پانچوین کو تیسری خیال کرنا **سوم** پہر پانچوین کا چوتہی
تصور کرنا اس تین سہو پر آپ ضرور ہر دو سجدے سہو کے کرتے اور اصحابہ کو خبر کر دیتے کہ
مجکو یون سہو ہو گیا تہا مین نے سجدے سہو کے کر لئے یہان پر امر اوسکا بالعکس ہے کہ آپکو صحابہ
نے آپکا سہو یاد دلایا اور کہا کہ آپنے ظہر کو پانچ رکعت پڑہا ہے اسپر آپ نے دو سجدے سہو کے کیے پہر جو
شق اول باطل ہے اور اگر شق ثانی لے جاوے کہ آپنے اوسکو قعدہ اولے سمجہا تو یہہ شق بہی ظاہر
البطلان ہے کیونکہ اگر اوسکو آپ قعدہ اولے سمجہکر کہڑے ہو جاتے تو چہر رکعت پڑہتے نہ پانچ

رکعت کیونکہ بعد قعدہ اولے ظہر کے دو رکعت باقی رہتی ہین نہ ایک رکعت پس آپکا ایک
رکعت خامس کا ادا کرنا صاف دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ آپنے وسکو قعدہ اولے نہین سمجہا
جب ہر دو شق باطل ہوئین تو مدعا ہمارا حاصل ہوا اور مخالفت اس مسئلہ امام کے ساتھ
حدیث کے ثابت ہوگئے اور یہہ کہنا کہ یہہ حکایت ایک حال کے ہے اوس کے واسطے عموم
نہین ہے باطل اسوجہ سے کہ اصول مین مقرر ہوچکا ہے ان العبرۃ بعموم اللفظ لا لخصوص
السبب والحادثۃ یعنی اعتبار عموم لفظ کا ہوتا ہے نہ خصوص مورد و سبب کا کما مر تفصیلہ سابقا
اور نیز بعض الفاظ مین اسحدیث کی عموم بہی ثابت ہوچکا اور وہ یہہ ہے اور جبکہ شک کرے
کوئی تمہارا اپنی نماز مین پس چاہیے کہ طلب کرے صواب کو پس تمام کرے نماز اپنے کو پہر سلام
پہیرے اور پہر دو سجدے کرے انتہی اب اسمین عام طور سے فرمادیا ہے کہ جب کوئی بہول جاوے
تو ایسا کرے پہر اوسکو حکایت حال کے کہنا کمال جہالت ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ
بست و یکم امام اعظم کا مخالف حدیث کے یہہ ہے جو کہ ہدایہ اور شرح وقایہ وغیرہ فقہ کی
کتابون مین لکہا ہے ولا یشعر عند ابی حنیفۃ یعنے نہ زخمی کیا جاوے اونٹ کو نزدیک
ابی حنیفہ کے اس لیے کہ اون کے نزدیک اشعار مثلہ ہے یعنے تکلیف دینا ہے سو امام
اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اسحدیث کا جو کہ مسلم اور ابوداود اور ترمذی اور نسائی
اور موطا مین روایت ہے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے کہ کہا نماز پڑہی رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے ظہر کے بیچ ذی الحلیفہ کے پہر منگوای اوٹہنے اپنی پس زخم کیا اوٹہنے کو بیچ کنارے
کوہان داہنے اوس کے کے اور پونچہ ڈالا خون اوسکا آخر حدیث تک الخ **قولہ**
ایک اشعار مسنون ہے جسمین فقط کہال کاٹ دیجاتی ہے اور گوشت محفوظ رہتا ہے اسکو
امام صاحب ہرگز مثلہ نہین فرمایا ورنہ امام صاحب کے نزدیک ختنہ اور پچہنی اور داغ بہی ناجائز
ہوتا الخ **اقول اولا** یہہ بات اوسکے جواز کے دلیل نہین ہوسکتی ہے بلکہ یہہ اولٹا
امام صاحب پر اور اعتراض آتا ہے کہ اون کو چاہیے کہ اوسکو بہی مثلہ کہین **ثانیا**

اسکا جائز ہونا اسبات کو مستلزم نہین ہے کہ اشعار بہی اونکی نزدیک مثلہ ہو **ثالثاً**
فقہ کی کتابون مین ہزارون مسئلی بلوے عام ہونے کے وجہ سے جائز رکہی گئی ہین اور
چونکہ اشعار مین بہی بلوے عام ہے اور عوام الناس اس فرق کو نہین امتیاز کر سکتے ہین اسلیئے
یہہ بلوے عام اوس کے مطلق جائز ہونیکو مستلزم ہوگا گو اوسمین ہلاک کا خوف ہو پہر یہہ کیون
ناجائز ہوا **رابعاً** جب بقول آپکے اوس زمانے مین تمام لوگ ایسا ہی اشعار کرتے تہی
کہ جس سے جانور کے تلف کا خوف ہوتا تہا تو تمام مخلوقات اشعار کنندہ وغیرہ مین کوئی ایک
ایک آدمی بہی نہین سمجھ سکتا تہا کہ ایسے اشعار مین جانور تلف ہو جاتا ہے۔
اوسوقت تمام حج کنندگان وغیرہ مین کسیکو بہی اتنی عقل نہین تہے کہ اس بات کو سمجھ سکتا
خصوصاً جبکہ اوسمین تلف ہو جانیکا خوف تہا تو ضرور ہے کہ اوسمین بہت جانور اوس
زمانے مین تلف ہوئے ہونگے پہر بہی اون مین سے کسی فرد بشر کو اتنی عقل نہ آئی کہ اوسے
باز آوے یہان تک کہ امام صاحب کو نوبت فتوی لگانے کی پڑے **خامساً**
ہر ایک انسان کو اپنے مال کے ساتہہ فطرتے محبت اور شفقت ہی اور اسپر کمال رحم کرتا ہی
پہر باوجود اس شفقت اور رحم کے ایسا زخم کیسے کر سکتا ہے جسے کہ جانور تلف ہو جاوے۔
قولہ اور کہا امام طحاوی نے کہ امام صاحب نے اپنی زمانے کے لوگون کا اشعار مکروہ
جانا اس لیے کہ وہ اسطور سے زیادہ اشعار کرتے تہی جسے خوف ہلاک ہونے جانور کا تہا الخ
اقول اسسے معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے زمانے مین سب مین یہی دستور جاری تہا
اور سب لوگ اس امر (جو بقول آپکے بدعت ہے) مین مبتلا تہے حالانکہ وہ لوگ خیر القرون مین تہے
اور جب خیر القرون کے لوگ سب اس بدعت مین مبتلا تہے تو اب چلو فیصلہ ہو چکا اسلیئے کہ
حنیفہ کے گہر مین تو سوائے حدیث خیر القرون کے اور کچہہ پونجی نہین ہے باقی اس امر کا ثبوت
کہ امام صاحب کی مراد اشعار سے مطلق اشعار ہی مفصل طور سے سابقاً مذکور ہو چکا ہے فتذکر
قولہ بعض حاسدین نے بہت زور لگائے مگر اپنا سا منہہ لیکر رہگئی الخ **اقول** صاحب

لہ اور صاحب ہدایہ نے جو امام صاحب کی طرف سے دلائل بیان کئے اسسے مطلق اشعار کا منع ہونا ثابت ہوتا ہے ۱۲ منہ

ظفر نے ایک سو مسئلی امام صاحب کی مخالف قرآن و حدیث بیان کئے تھے اونکا اثبات
آجتک کسی مقلد متعصب و حنفی متقشف سے نہین ہو سکا بعض بعض حاسدین اسلام نے
بہت زور لگائے کہ کسی طرح اون کے موافق احادیث سے ہو جاوے مگر کچھ نہ ہوا آخر کو
شرمسار ہو کر اپنا سا منہ لیکر رہگئے اور اگر اوسپر بھی قناعت نہین ہے تو ہم انشاء اللہ ایک سو
مسئلہ اور ظفر المبین کے دوسرے حصہ مین آپکے نظر کرین گے خاطر جمع رکھئی **قولہ** ورنہ
چاروں مذہب کے حقیت پر اجماع نہوتا الخ **اقول** ان چار مذہبون کی حقیت پر کسنی
اجماع کیا ہے یہہ محض کذب و دروغ بے فروغ ہے چاروں مذہب کی حقیت پر کسنی اجماع نہین
کیا اگر چاروں مذہب کی حقیت پر اجماع ہوتا تو پھر ایک دوسرے پر رد و قدح کیون
کرتے چلے آتے اور پھر چاروں مذہب کی حقیت پر اجماع تھا تو آپ شافعی وغیرہ کے دلائل
کو کیون رد کرتے چلے آتے ہو بندے خدا کے کچھ تو سمجھو سوچو ایسے شتر بے مہار کے طرح سے
بے تکی کیون ہانکتے چلے جاتے ہو باقی آپ کی اس خیال فاسد
و قول کاسد کا قلع و قمع سابقا ہم بخوبی کر چکے ہین اور جو جواب ہمنے آپکے قول (کوئی
امام مخالف قرآن و حدیث کے نہین کہتا ہے) کا دیا ہے وہ جواب اسکا ہے اور خلاصتہ
البراہین مین اسکا جواب مفصل موجود ہے **قولہ** تو ہم ان حضرات کے قلعے کہولدینگے
الخ **اقول** لاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم چھوٹا منہ بڑی بات یہہ آپکی لیاقت کہ ملا علی
قاری کے عبارت مین عبدالحق سے شیخ عبدالحق سمجھ لیا وغیرہ وغیرہ اور دعوے یہہ کہ ہم
ابن تیمیہ وغیرہ کے قلعے کہولدین گے۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ کبرت کلمۃ تخرج من
افواھھم ان یقولون الا کذبا اجی شتر بے مہار صاحب شیخ الاسلام ابن تیمیہ وہ شخص ہے
کہ علامہ ابن نجیم حنفی نے بحر مین اون کے حق مین یہہ الفاظ لکھے ہین وبالغ الحافظ علم
العرب ابو العباس ابن تیمیہ فی تضعیفہ اور ملا ابن فروخ مکی حنفی نے قوسدید مین اونکی حق
مین یہہ الفاظ لکھے ثم رایت کلام الامام الکبیر المجتہد اسطوانۃ الشامخ فی العلوم

الفقہاء والمحدثین المشتہر بابن تیمیۃ الحنبلی رحمہ اللہ تعالی پھر لکہا ہی سئل العلامۃ
شیخ الاسلام تقی الدین ابو العباس ابن تیمیۃ الحنبلی رحمۃ اللہ تعالی یعنی امام کبیر مجتہد متون
بلند علم مین سردار فقہا اور محدثین کے معروف بابن تیمیہ حنبلی جسے حضرت شتر بے مہار ابن تیمیہ وہ شخص ہے
جسکے حق مین تعریف کرتے کرتے عینی (جسکو آپ شیخ الاسلام لکہتے ہو) کی زبان خشک ہو گئی اور اونکا
شیخ الاسلام ہونا بڑے زور شور سے ثابت کیا مگر آپکے بے مہاری تو عجب ہے کہ عینی کو شیخ الاسلام لکہو
اور جسکو عینی شیخ الاسلام لکہی اور اوسکی منکر پر کفر کا فتوے لگا دی تم اوس کے قلعی کہولنے کا دعوے
کرو لاحول ولا قوۃ الا باللہ اجی شتر بے مہار صاحب ابن تیمیہ وہ شخص ہے جسکے علمیت کے موافق
و مخالف سب قائل ہین یہان تک کہ شیعہ سوائے ابن تیمیہ کی اہل سنت مین کسیکو عالم ہے نہین جانتے
ہین منہاج اوسنی ایسی لکہی کہ آجتک شیعہ سر پٹک کر مر گئے مگر کسی سے اوسکا جواب نہ آیا آپکے مولانا ابو الحسنات
تراجم حنفیہ مین لکہتے ہین لم یصنف فی بابہ مثلہ لا قبلہ ولا بعدہ اجی میان شتر بے مہار ابن تیمیہ
وہ شخص ہے جسکے حق مین آپکے مولانا موصوف نے ابراز الغی مین بحر طمطم لکہا ہے اجی میان
شتر بے مہار ابن تیمیہ وہ شخص ہے جسکی تعریف کرتے کرتے علماء کے زبا مین خشک ہو گئین
کتاب جلاء العینین مطبوعہ مصر کو لیکر ذرا مطالعہ کر لو شاید کہ تمہاری بیماری جذام دفع ہو جاوی
وما ذلک علی اللہ بعزیز کہ اون کے اقوال قرآن و حدیث کے جو مخالف ہین تو پہر تم لوگ
کیون نہین بیان کرتے ہو حیف ہے تمہاری زندگی پر جب اہلحدیث نے تمہاری امام کی ایسی
خاک اڑا دی ہے تو پہر تمنے وہ مسایل کسوقت کے واسطے رکہہ چہوڑی ہین کیا اور کچہہ ہل من
مزید کے خواہش باقی ہے اچہا انشاء اللہ تعالے ظفر مبین کے دوسرے حصہ مین وہ بہی
خواہش تمہاری پوری ہو جاوے گی خاطر جمع رکہو **ومع ذلک** اگر بالفرض اون کی
کوئی دو چہار مسایل مخالف قرآن و حدیث کے نکل بہی آوین تو اہلحدیث پر اوسکا الزام نہین
آسکتا ہے ہم لوگ اون کے مقلد نہین ہین کہ جو بات اون کے بے دلیل ہوگی وہ بہی قبول کر لین
ہان جو بات اونکی کہ با دلیل پاوین گے قبول کر لین گے والا کالائی کہ بد بریش خاوند **قال**

صاحب الظفر مسئلہ بست و دوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ شراب کا سرکہ
بنانا حلال ہے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف
کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسلم مین روایت ہے انس رضی اللہ تعالے عنہ سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
پوچہے گئے شراب سے کہ بنایا جاوے سرکہ فرمایا کہ حلال نہین ہے الخ **قولہ** علامہ
عینی نے لکہا ہے کہ ہماری دلیل قول اللہ تعالے کا ہے حلال کے گئین واسطے تمہارے پاک چیزین
اور تحقیق عین شراب متغیر ہو گیا ہے اور سرکہ بالطبع پاک ہوتا ہے پس حلال ہوگا الخ **اقول**
جواب اسکا کئی وجہہ سے ہے **اولاً** یہہ کہ پس سرکہ کا پاک ہونا مسلم نہین ہے بلکہ سرکہ جو کہ
شراب سے بنتا ہے وہ ویسی ہے نجس و ناپاک ہے چنانچہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا
ہے کہ یہہ دلیل ہے شافعی اور جمہور علماء کے کہ نہین جائز ہے سرکہ بنانا شراب کا اور نہین
پاک ہوتا ساتھ سرکہ بنانے کے اور اسطرح لکہا ہے امام شوکانی نے بہی پس جبکہ وہ پاک نہوا تو
حلال نہ ہوا **ثانیاً** اصول فقہ مین قاعدہ مقرر ہو چکا ہے کہ جب حلال اور حرام جمع ہو جاوین
تو ترجیح حرام کو ہوتی ہے پس اب جب مبیح اور محرم ایک جگہہ مین جمع ہوا تو ترجیح محرم کو دیجاویگی
اور اسی مین احتیاط بہی ہے پس سرکہ بنانا جائز نہ ہوگا **ثالثاً** اگر بالفرض تغیر عین سے اوسکا
پاک ہونا تسلیم بہی کیا جاوے تو پاک ہونا محض اوس کی حلال ہونے کی مستلزم نہین ہے جیسا
کہ مثلاً خاک ہے کہ پاک ہے اور حلال نہین ہے **رابعاً** اگر بالفرض ثابت بہی ہو تو حدیث مسلم کو اوسپر
ترجیح دیجائیگی ساتہہ اونہین چار وجہون کے جو سابقاً بیان ہوئین **خامساً** احتمال ہے
کہ اوسے وہی سرکہ بنانا مراد ہو جو کہ خود بخود آپ ہی بنفسہ سرکہ ہو جاوے اسلیئے کہ وہ سرکہ بالاجماع
حلال ہے اور دعوی نسخ مردود ہے ساتہہ اونہین تین وجہون کی جو مسئلہ نہم مین بیان
ہو چکے ہین اور جو اوسے پہلے مذکور ہو چکے ہین فتذکر **قال** صاحب الظفر مسئلہ بست و
سوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ پہلے رکعت اور تیسری رکعت مین بعد دونون سجدون
کے جلسہ استراحت کا کرنا یعنے بیٹھ کر اوٹہنا درست نہین ہے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم

نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان چارون حدیثون کا پہلے حدیث بخاری اور ترمذی اور
نسائی مین روایت ہے مالک بن حویرث رضی اللہ تعالے عنہ سے کہ تحقیق اونہون نے دیکہا
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ نماز پڑہتے تہے پس جسوقت ہوتے بیچ طاق رکعت کے نماز اپنی سے
نہ کہڑے ہوتے یہان تک کہ سیدہے بیٹہتے الخ **قولہ** کہا امام نووی نے کہ کہا اکثرون نے
کہ یہہ جلسہ مستحب نہین الخ **اقول** جب کہ بخاری کے حدیث سے جو اصح الکتب ہے ثابت ہو چکا ہے
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جلسہ استراحت کیا ہے تو اکثرون کے مستحب نہ جاننے سے
کیا ہوتا ہے کیا اونکا قول حدیث رسول سے بڑہکر ہی نہین کلا وحاشا کل احد یوخذ
علیہ ویترک من قولہ الا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنے ہر شخص پر مواخذہ کیا جاتا ہے اور اسکی
قول کو ترک کیا جاتا ہے مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور نیز اونکی مستحب نہ کہنے سے یہہ لازم
نہین آتا ہے کہ جائز بہی نہ ہو اور حدیث ترمذی کے سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے قدمون
کے انگلیون پر کہڑے ہوتے تہے استدلال کرنا صحیح نہین ہے **اول** اسوجہ سے کہ
وہ حدیث ضعیف ہے جیسا کہ خود اپنے اقرار کر لیا ہے - اور عینی مین ہے ضعفہ البخاری
والنسائی واحمد وابن معین انتہی پس اوسے استدلال صحیح نہین ہوگا چہ جائیکہ بخاری کی حدیث کے
معارض ہو اور ترمذی کا یہہ کہنا کہ اوسپر عمل ہے اہل علم کا نزدیک اوس کے صحت پر دلالت
نہین کرتا ہے والا کوئی حدیث ضعیف نہین رہیگی اس لیے کہ کوئی نہ کوئی تو ضرور ہے حدیث
ضعیف کے موافق ہوتا ہے الا ماشاء اللہ اور نیز ممکن ہے کہ اونکو یہہ حدیث نہ پہونچی ہو اور نیز جیسا کہ
اس حدیث کے ساتہہ عمل اہل علم کا لکہا ہے ایسا ہی مالک بن حویرث کی حدیث کے ساتہہ بہی عمل
اہل علم کا ترمذی نے لکہا ہے پہر ایک کو معمول بہ ٹہرانا اور دوسرے کو کبر سنے پر محمول کرنا کیسی
ہو سکتا ہے **دوم** اسوجہ سے کہ اگر بالفرض اوسکو تسلیم بہی کیا جاوے تو یہہ بعض اوقات
مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ترک کرنا اوس کے استحباب و ندب کو منافی نہین ہے
اسلئے کہ استحباب مین بعض اوقات مین ترک کرنا ضروری امر ہے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ کا بعض

اوقات مین چھوڑ دینا واسطے بیان جواز کے ہے پس اوس کے مستحب ہونے کی منافی نہ ہوگا
امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے وذلک لا ینافی القول بانہا سنۃ لان الترک
لہا من النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض الحالات انما ینافی وجوبہا فقط انتہی **سوم**
بر تقدیر تسلیم صحت بہی وہ حدیث بخاری کے معارض نہین ہو سکتی ہے بلکہ اس حالت
مین بخاری کی حدیث کو ترجیح دیجاویگی اس لیے کہ وہ بقول آپکے سب کتب سے زیادہ تر صحیح
ہے اور پہر عمل اہل علم کا اوس کے موافق ہے **چہارم** حدیث مالک بن حویرث کی
مثبت ہے اور حدیث ترمذی کے نافی اوس کے ہے اور مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر
اور حضرت عمر و علی وغیرہ اکثر صحابہ سے آثار ترک کے جو وارد ہوئے ہین سو اول تو وہ خود ہی بنفسہ
اکثر کے نزدیک حجت نہین ہے **دوم** ابن ہمام نے لکہا ہے کہ قول صحابی کا حجت ہی
نزدیک ہمارے جبتک کوئی شئی سنت سے اوس کی نفی نہ کرے اور یہان تو حدیث صحیح
سنت رسول ص کے موجود ہے پس موافق قول ابن ہمام کے اوسسے حجت پکڑنا جایز نہ ہوگا **سوم**
جب حدیث ضعیف صحیح کا مقابلہ نہین کر سکتے ہے تو پہر اقوال صحابہ حدیث مرفوع کا مقابلہ
کیسے کر سکتے ہین پس اون کے ساتہہ استدلال کرنا مقابلہ مین حدیث کی صحیح نہوگا۔
چہارم ان صحابہ کا ترک کرنا اس کے استحباب کے منافی نہین ہے سبل السلام
مین لکہا ہے لکہا ہے کہ جواب ان تمام آثار کا یہہ ہے کہ جنسے اسکو کیا اسواسطے کیا کہ
سنت اور مستحب ہے اور جس نے کہ ترک کیا اوسکو پس یہی جانکر کیا انتہی اور امام شوکانی
نے نیل الاوطار مین لکہا ہے وکذلک ترک بعض الصحابۃ لا یقدح فی سنیتہا لان ترک ما لیس
بواجب جائز یعنے ترک بعض صحابہ کا جواز استراحت کو اوس کے سنت مین قادح نہین ہے
اس لیے کہ جو چیز واجب نہین ہے اسکا ترک کرنا جائز ہے انتہی۔ اور مالک بن حویرث کی
حدیث کو کبر سنی پر محمول کرنا جائز نہین ہے اول اس لیئے کہ اصل حضرت کے افعال مین عدم
علت ہی پس جب تک کہ کوئی علت اوسکی صریحاً ثابت نہو جاوی اپنے اصل پر رہینگے۔

ثانیاً مالک بن حویرث جو اس حدیث کے راوی ہین وہ ہی حدیث صلوا کما رایتمونی اصلی کے راوی ہین پس اونکا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے صفات کا بیان کرنا اس امر کے تحت مین داخل ہوگا **ثالثاً** اسحدیث کی تاریخ معلوم نہین ہے پھر کس طرح اسکو کبر سنے پر محمول کیا جاویگا **رابعاً** کبر سنی ہی اسبات کو مستلزم نہین ہے بلکہ اوسمین اپنے پر ہاتھ ٹیک کر اوٹھنا ہی کافی ہے بلکہ کبر سنے مین تو جلسہ استراحت کر کے اوٹھنے مین کبر سن والے کو جیسا کہ زمین پر ہاتھ ٹیک کر اوٹھنا آسان ہے اتنا جلسہ استراحت کر کے اوٹھنا آسان نہین ہے اور یہہ بات ظاہر ہے حاجت بیان کے نہین رکھتے ہی وقال العینی وفیہ تامل لان عمر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلث وستون سنۃ وفی ھذا القدر لا یعجز الرجل عن النھوض انتہی ایسی ہے دوسری حدیث مین آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تیس آدمی کے قوت دیگئی تھی پھر یہہ تاویل فاسد کیسی صحیح ہو سکتی ہے **قال** صاحب الطفہ مسئلہ بست وچہارم ہدایہ وغیرہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ جنازہ کی نماز مین پانچ تکبیرین کہنے جائز نہین اگر امام پانچ تکبیرین کہے تو مقتدی متابعت اوسکی نہ کرے اور یہہ مذہب امام صاحب کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسلم مین روایت ہے عبد الرحمن بن ابی لیلی رضے اللہ تعالے عنہ سے کہ کہا تھا زید بن ارقم تکبیرین کہتے ہمارے جنازون پر چار اور تحقیق اونہون نے تکبیرین کہین ایک جنازہ پر پانچ پس پوچھا مین نے اون سے کہ ہمیشہ چار تکبیرین کہتے تھے آج پانچ کیون کہین پس کہا اونہون نے کہ تھے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم پانچ تکبیرین کہتے اور حضرت ابی مسعود اور حضرت علی رضی اللہ تعالے عنہ سے بھی پانچ تکبیرون کا کہنا ثابت ہو چکا ہے **قولہ** امام نووی محدث شرح مسلم مین لکھتے ہین وھذا الحدیث منسوخ وقد اجماع علی النسخہ یعنی یہہ حدیث نزدیک علماء کے منسوخ ہے دلالت کرتا ہے اجماع اوپر نسخ اوس کے انتہی **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اوّل** یہہ کہ اس اجماع مین کلام ہے سا تھان چہار وجہون کے جو مسئلہ چہارم مین طحطاوی

ہ اور اسکو ترجیح دی ہے اس اوپر کہ اسمین دلیل سجدہ ہی ہے

کے قول کے تحت مین گذر چکے ہین فتدکر پس اوسکا ناسخ پر دلالت کرنا بنا رفاسد علی الفاسد ہے

دوم یہہ کہ ایک جماعت صحابہ و تابعین وغیرہ **من بعدھم** محدثین کا اسپر عمل ثابت ہو چکا چنانچہ ترمذی مین لکھا ہے قال ابو عیسے **حدیث** زید ابن ارقم **حدیث** حسن صحیح وقد ذھب بعض اھل العلم الی ھذا من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وغیرھم رای التکبیر علی الجنازۃ خمسا وقال احمد واسحاق اذا کبر الامام علی الجنازۃ خمسا فانہ یتبع الامام یعنی کہا ترمذی نے کہ اہل علم نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے اصحاب وغیرہ مین سے بعض لوگونکا یہہ ہے مذہب ہے کہ جنازی کے نماز مین پانچ تکبیر مین کہنے چاہئین اور کہا امام احمد اور اسحاق نے کہ اگر جنازے کی نماز مین امام پانچ تکبیرین کہے تو اوس کے متابعت کیجاوے انتہی اور امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے کہ حکایت کیا ہے اس مذہب کو بحر مین تمام ائمہ عترت (یعنے اہل بیت سے) سوا زید بن علی کے اور زید بن ارقم اور حذیفہ اور ابن عباس اور محمد ابن حنفیہ اور ابن ابی لیلی اور ابو یوسف (تلمیذ امام اعظم) ہی پانچ تکبیر کے قائل ہین پس باوجود اسقدر اختلاف کے ثبوت اجماع کی کیا صورت ہے اور تسک الختام مین لکھا ہے کہ ابن عبد البر نے کہا ہے کہ چار تکبیرون پر دعوے اجماع کا مردود ہے اس لیے کہ اختلاف اس مسئلہ مین زمانہ صحابہ سے اجتک معروف ہے انتہے اور قاضی عیاض نے لکھا ہے کہ اختلاف صحابہ کا اسباب مین تین سے ثابت ہے پس اجماع ثابت کیسی ہو سکتا ہے اور اگر اجماع ہوتا تو امام احمد اور اسحاق وغیرہ کو اسبات کی ضرور اطلاع ہوتے پھر اونہون نے پانچ تکبیرون مین متابعت امام کی کیون جائز رکھی باقی رہا نسخ سو اوسمین کلام ہے کئے وجہ سے **اول** تو یہہ دعوے نسخ کا ساتھ ان تین وجہون کے جو مسئلہ نہم مین اور اوسے پہلے مذکور ہو چکے ہین **دوم** ناسخ مین اختلاف ہے کوئی تو حدیث ابن عباس کو جو حاکم نے روایت کی ناسخ کہتا ہے اور کوئی حدیث موت نجاشی کو ناسخ بتاتا ہے پس اختلاف خود دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ یہہ حدیث منسوخ نہین والا ناسخ کا یقین ہوتا **سوم** آپنے فتح القدیر سے نقل کیا ہے کہ ابراہیم نخعی نے فرمایا کہ آدمی جنازہ پر پانچ اور چھ

اور چہار تکبیرین کہا کرتے تہے یہان تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی پہر
اسیطرح سے ابوبکر صدیق رض کی خلافت مین کیا پہر عمر خلیفہ ہوئے تو اونہون نے لوگون کو چار تکبیرون
پر جمع کیا انتہے ملخصا پس آپ کی اس کلام سے صاف ثابت ہوگیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
وفات کی دم تک پانچ اور چہہ تکبیرین کہتے رہے یہان تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
وفات کی بعد بہی جناب صدیق رض کے تمام خلافت مین یہی امر جاری رہا پس اس کلام سے
آپکے آفتاب نصف النہار کے طرح ثابت ہوگیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو منسوخ
نہین فرمایا بہلا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دم وفات تک یہی امر جاری رہا اور اوسی پر آپنے انتقال
فرمایا تو پہر نسخ کیا اور یہہ نسخ کہانسے آگیا کیا بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آپ پر وحی اوترے
یا کہ کوفہ ہند مین کوئی اور نبی پیدا ہوگیا ہے جسنے اسکو منسوخ کردیا استغفر اللہ لا حول ولا قوۃ
الا باللہ پس اب ہمکو نسخ کے نکار مین دلائل پیش کرنے کچہہ ضرور نہین ہین اور حدیث نجاشی
کا ناسخ ہونا بہی آپکی اس کلام سے باطل ہوگیا۔ علاوہ اس کے ناسخ مین بہی کئی وجہ سے کلام
ہے جو مسئلہ نہم مین مذکور ہوچکے ہی اور نیز اوس کے تخصیص بہی جائز ہے ساتہہ اونہین چار
وجہون کے جو مسئلہ نہم مین مذکور ہوئین اور یہہ احتمال بہی اسے کلام سے باطل ہوگیا کہ راوی
اس حدیث کے ابوہریرہ ہین اور اسلام اونکا متاخر ہے اور نیز ابوہریرہ کے اسلام کے بعد چہار
سال تک آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم زندہ رہے اور پہر ان چار سال مین یہہ کہان ہے کہ
ابوہریرہ نے یہہ حدیث آخر دم مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے کیا کوفہ ہند کے کسی
پیغمبر پر یہہ وحی اوتری ہے کہ ابوہریرہ نے اس حدیث کو ان چہار سال مین نہین سنا ہے فقط
آخر دم مین سنا ہے اور نیز آنحضرت صلعم نے چہار تکبیرین کہی بہی ہون تو واسطے بیان جواز کے
ہوگئین چنانچہ امام شوکانی نے لکہا ہے وعن الرابع بانہ لم یثبت ولو ثبت لکان غیر دافع للنزاع
لان اقتصاره علی الاربع لا ینفی مشروعیة الخمس بعد ثبوتها عنه وغایته ما فیه جواز الامرین
یعنی یہہ حدیث ثابت نہین ہوئی ہے اور اگر ثابت ہو بہی جاوے تو یہہ نزاع کو نہین اوٹہا سکتی ہے

اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا چار پر اختصار کرنا پانچ کے جواز کی نفی نہیں کر سکتا ہے
بعد ثابت ہو جانے پانچ کے آنحضرت سے اور غایت امر یہہ ہے اور جس حدیث مین آیا ہے
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے وفات کے آخری جنازے پر چار تکبیرین کہی تہین
وہ حدیث ضعیف ہے بلکہ موضوع ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے قال الحافظ
روی ھذا اللفظ من وجہ آخر کلھا ضعیفۃ وقال الاثرم رواہ محمد بن معاویۃ
عن ابی ملیح عن میمون بن مھران عن ابن عباس وقد سألت احمد عنہ
فضعفہ واحادیث موضوعۃ منھا ھذا واشنع منہ وقال کان ابو الملیح
یحدث من ان یروی مثل ھذا وقال حربی عن احمد ھذا الحدیث
انما رواہ محمد بن زیاد الطحان وکان یضع الحدیث وقال ابن القیم قال احمد ھذا
کذب لیس لہ اصل انتہی یعنی کہا ہے حافظ ابن حجر نے کہ یہہ لفظ کئی طریقون سے مروی ہے
وہ سب ضعیف ہین اور کہا ہے اثرم نے کہ روایت کیا ہے اوسکو محمد بن معاویہ نے ابی ملیح
سے اوسنے میمون بن مہران سے اوسنے ابن عباس سے اور تحقیق مینے سوال کیا تھا احمد سے اوسکا حال پر کہا
اور اوسنے کہا کہ ابو ملیح نے بہت حدیثین جہوٹے موضوع روایت کی ہین یہہ بھی اونہین مین سے
ہے اور بڑا جانا اوسکو اور کہا کہ تہا ابو الملیح زیادہ تر خوف کرنیوالا واسطے اللہ کے اور زیادہ تر
صحیح حدیثون مین اسبات سے کہ ایسی حدیث کی مثل روایت کرے اور کہا حربی نے احمد سے کہ اسحدیث
کو سوا محمد بن زیاد کے کسی نے نہین روایت کیا اور تہا وہ کہ جہوٹے حدیثین بناتا تہا اور کہا ابن
قیم نے کہا امام احمد نے کہ یہہ حدیث کذب جہوٹے ہے اوسکی کوئی اصل نہین ہے انتہے اور انقطاع
کا خود ابن ہمام نے اقرار کر لیا ہے پس باوجود موضوع ہونے حدیث کے اسکو ناسخ ٹہہرانا کمال جہالت
ہے جسکا کوئی بھی انتہے نہین ہے اور آثار صحابہ کی جو آپنے نقل کیے ہین سو اول تو حدیث صحیح مرفوع
کے مقابلہ مین استدلال کرنا صحیح نہین ہے چار وجہہ سے جو اوپر مذکور ہو چکے ہین علاوہ ازین امام
شوکانی نے لکھا ہے کہ چار اور پانچ مین تعارض نہین ہے لان الخمس مشتملۃ علی زیادۃ

ہو کہ دونو امر جایز ہین

غیر معارضۃ یعنی پانچ تکبیرین مشتمل ہین ایسی زیادتی پر کہ معارض نہین ہے انہتے اور نیز اوسکی معارض ہے جو بعض صحابہ سے اوسکے برخلاف مروی ہے کما مر اور نیز محتمل ہے کہ صحابہ نے واسطے بیان جواز کے بعض اوقات مین چھوڑ دیا ہو اور تکرار کرنا پانچ کو اوسکی جواز کے منافی نہین ہے اور نیز آپ کی کلام بالا منقول سے معلوم ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام زمانے مین اور صدیق اکبر رضی اللہ تعالے عنہ کے تمام خلافت مین پانچ اور چھ تکبیرین جاری رہین پھر صحابہ کا بعض اوقات مین چہار تکبیرین کرنا اوسکے منافی کیسے ہو سکتا ہے پس بیان تک سب استدلالات مولف فتح المبین کے باطل ہو گئے ہان اجماع اگر ثابت ہو جاوے تو یہ معتبر ہو جاویگا والاکان الاخذ بالزیادۃ الخارجۃ مرجح صحیح ھو الراجح کما ذکرہ المجتہد الیمانی فی نیل الاوطار ولکن اجماع کا ثابت ہونا مسلم نہین ہے کما مر بیانہ پس پانچ تکبیر کا کہنا ہی راجح ہوگا۔ **قال** صاحب انظفر مسلک بست پنجم شرح وقایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ جنازی کے نماز مین سورہ فاتحہ اور سورہ پڑہنے درست نہین اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو اس مسئلے مین امام عظیم نے خلاف کیا ہے ان چار حدیثون کا پہلے حدیث نجاشی مین روایت ہے طلحہ بن عبداللہ بن عوف رضی اللہ تعالے عنہ سے کہ کہا نماز پڑہتے مین نے پیچھے ابن عباس کے جنازے پر سو پڑہے سورہ فاتحہ پس کہا کہ جان رکھو کہ وہ سنت ہے الخ **قولہ** اور نہ پڑہا جاوے جنازے کے نماز مین قرآن بسبب اوس حدیث کے جو ابوہریرہ سے روایت ہے کہا اونہون نے سنا مین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے تھے جسوقت کہ نماز پڑہو تم جنازے کی پس خالص کرو واسطے اوسکی دعا کو الخ **اقول** اول تو جواب اسکا یہہ ہے کہ اس حدیث مین لفظ جنازی پر دعا خالص کرنیکو فرمایا ہے اسسے اسبات کی نفی نہین نکلتے کہ قراۃ اوسمین نہ پڑہے جاوے **دوم** جواب اسکا یہہ ہے کہ یہہ دعا عام ہے پس حدیث ابن عباس کے اس کے مخصص ہو جاویگی ساتھہ اون چار وجہون کے جو پہلے انہم مذکور ہو چکے ہین **سوم** جواب اسکا یہہ ہے کہ سورہ فاتحہ بھی دعا ہے پھر اوس کے ممانعت کیسی ہو سکتے ہے اگر یہہ قرائت فاتحہ دعا کے منافی ہے تو پھر ثنا و تعوذ اور

تکبیرات بہی اوس کی منافی ہونگے پہر وہ بہی کہنے جایز نہ ہونگے اس لیے کہ حضرت نے دعا
کرنے کو فرمایا ہے نہ کسی اور چیز کو پس اگر اس کے عموم سے ثنا و تعوذ و تکبیرات موصوفہ
مین تو پہر قراءۃ فاتحہ بہی اوسے مخصوص ہوگی فما ہو جوابکم فہو جوابنا **چہارم**
جواب اسکا یہہ ہے کہ بر تقدیر تعارض ابن عباس کے حدیث کو ترجیح ہوگے اس لیے کہ وہ بخاری
کی حدیث ہے جو اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے **پنجم** جواب اسکا یہہ کہ حدیث ابن
عباس کے مثبت ہے اور مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر بر تقدیر تسلیم اوس کے نفی کے —
ششم جواب اسکا یہہ ہے کہ حدیث لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب کا عموم اس کے
وجوب پر ہر نماز مین دلالت کرتا ہے پس نماز جنازہ مین بہی اوس کے وجوب پر دلالت کریگا
چنانچہ امام شافعی امام احمد وغیرہ اسکے وجوب کے قایل ہین کما صرح بہ فی نیل الاوطار پس احتیاط
اوس کے پڑہنے مین ہے نہ ترک مین اگر وجوب سے قطع نظر کے جاوے جب بہی سنت سے چارہ نہین
خصوصًا حنفیون نے تو بہت مسایل اختلافیہ مین جانب مخالف کے رعایت کیواسطے استحباب
کا حکم کر دیا ہے چنانچہ امام الکلام کے خاتمہ مین لکھا ہے وقد نصوا علی استحباب مراعات
الخلاف فی کثیر من المسائل ولما دی نصا قاطعا للنزع مقتضیا لعدم جواز قراءت
الفاتحۃ فی صلوۃ الجنازۃ یعنی نہین دیکھتا مین کوئی نص قاطع واسطے منع کے جو عدم
جواز قرائت فاتحہ کی نماز جنازہ مین مقتضے ہو اور اثار صحابہ کا جواب یہہ ہے کہ اول تو وہ حجت
نہین ہین دوسرا حدیث مرفوع کا معارضہ نہین کر سکتے ہین **تیسرا** احتمال ہے کہ اونکا ترک
واسطے بیان جواز کے ہو پس حدیث کی منافی نہین ہوگا باقی رہے جواب جو ابہی گذر چکے
ہین وہ بہی یہان جاری ہین **قولہ** اور کہا امام طحاوی نے کہ غایہ پڑہنا بعض صحابہ کا
سورت فاتحہ کو نماز جنازہ مین بطریق ثنا اور دعا کے تہا نہ بطریق قرائت کے انتہی
اقول یہہ بخس غلط بلکہ باطل ہے امام الکلام کے خاتمہ مین آپکے مولانا ابو الحسنات نے
آپ کے ان سب خیالات کو باطل کر دیا ہے اور بڑی زور شور سے اوسکا سنت و مستحب ہونا

ثابت کیا بعد طول طویل کلام کے کہتے ہین کہ نہ دعوی کا دلیل علیہ لان نیۃ الثناء امر
مبطن لا یعلم الا من الفاعل والمتلو منہ حقیقۃ قرآن لا یعدل عنہما بدون صارف فہذا
یثبت سنیۃ القرءۃ بالفاتحۃ لا نفی القرءۃ انتہی یعنی یہہ دعوے بلا دلیل ہے اس لیے
کہ ثنا کی نیت کرنا امر پوشیدہ ہے نہین معلوم کیا جاتا مگر فاعل سے اور جو اوس سے متلو
ہے وہ حقیقۃ قرآن ہے نہ عدول کیا جائیگا اوسسے بغیر کسی صارف کی پس ساتھ اوس کے ثابت
ہوجاویگی سنت قرائت فاتحہ کی نہ نفی قرائت کے پھر لکھتے ہین کہ قرائت فاتحہ کو بطریق قرائت
کے مکروہ کہنا اسپر کوئی دلیل کسی قسم کی دلالت سے دلالت نہین کرتے ہے اور پھر آخر بحث مین
جاکر لکھتے ہین ثم نقل الشرنبلالی کثیرا من عبارات الکتب الفقہیۃ وخدشہا بخدشات
قویۃ وذکر دلائل جواز القرائت بل السنیۃ ثم قال ان شئت الاطلاع فلترجع الیہا فانہا رسالۃ
جامعۃ فی بابہا یعنی نقل کیا ہے شرنبلالی نے بہت عبارتین فقہ کی کتابون سے اور
مخدوش کردیا اونکو ساتھ خدشات قویہ کے اور ذکر کیا دلائل قرائۃ کے جواز کے بلکہ اوسکی
سنت ہونے کی اگر چاہے تو اطلاع کو پس رجوع کرطرف اوسکے اسواسطے کہ وہ رسالہ اسباب
مین جامع ہے انتہے فقط **قال** صاحب الظفر مسلہ بست وششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی
کتابون مین لکھا ہے کہ نماز جنازے کی مسجد مین پڑہنے درست نہین ہے اور یہہ مذہب
امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلے
حدیث مسلم مین روایت ہے ابی سلمہ بن عبدالرحمن سے یہہ کہ جب وفات ہوئی سعد بن
ابی وقاص کے کہا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالے عنہا نے داخل کرو تم لوگ مسجد مین تاکہ نماز پڑہون مین اوپر
پس انکار کیا گیا یہہ حضرت عائشہ رض پر پس فرمایا حضرت عائشہ رض نے قسم ہے خدا کے البتہ تحقیق
نماز پڑہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اوپر دونون بیٹون بیضاء کے مسجد مین یعنی
سہیل اور برادر اوس کے الخ **قولہ** بلکہ حدیث مسلم سے خود سمجھا جاتا ہے کہ صحابہ
نے انکار کیا الخ **اقول** علامہ شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے وردیان

عائشۃ لما انکرت ذالک والانکار سئل لھا فدل علی انھا حفظت ما سنوہ والامر استقر علی الجواز ویدل علی ذالک الصلوۃ علی ابی بکر وعمر فی المسجد لما تقدم

یعنی رد کیا گیا ہے یہ اعتراض باینطور کہ حضرت عائشہ رضہ نے جب اوپر انکار کیا تو سب نے تسلیم کرلیا اور اسپر سکوت کیا پس دلالت کرتے اسبات پر کہ تحقیق حضرت عائشہ رضہ نے یاد رکھا تہا اوس چیز کو جو وہ بہول گئے تہے اور تحقیق امر قرار پایا اوپر جواز کے اور دلالت کرتا ہے اوپر نماز پڑہنا حضرت ابوبکر اور حضرت عمر پر جبکہ مسجد کے واسطے اوسکے جو گذر رہے تہے پس حضرت عائشہ کے انکار کو صحابہ کا تسلیم کرلینا اور سکوت کرنا دلالت کرتا ہے کہ نماز جنازہ کی مسجد کے اندر پڑہنے جائز ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین اور صحابہ کے زمانہ مین بہی یہی دستور جاری رہا اسیوجہ سے حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے نماز مسجد مین پڑہی گئے اور یہی مذہب ہے امام شافعی اور احمد و اسحاق اور امام مالک اور جمہور کا کما قالہ المجتہد الیمانی فی نیل الاوطار **قولہ** اگر یہ امر مسنون ہوتا تو ایک مخلوق مسلمانون کے جو مدینے شریف مین دفات پائے سب کے جنازے نماز کے لیے مسجد مین ضرور داخل کیے جاتے الخ **اقول** - اولا تو یہہ بہی آپ کی کمال جہالت ہے کہ پہلے اوسکو امر مسنون بتاتے ہو اور پہر اوسمین ضرورت کی قید لگاتے ہو حالانکہ ضرورت وجوب و فرض مین ہوتے ہے مسنون امر مین ضرورت نہین ہوتے ہے **ثانیاً** صاحب ظفر فی اُس کے مسنون ہونے کب اقرار کیا تہا اوس کے غرض تو فقط جواز ثابت کرنا ہے کہ مسجد مین جنازے کے نماز پڑہنا جائز ہے پس اسپر یہ الزام لگانا کہ سب مسلمانون کے نماز جنازہ یہی مسجد مین پڑہنے ضرور تہی بناء فاسد علی الفاسد ہے **ثالثاً** اگر بالفرض مسنون ہونا بہی تسلیم کیا جاوے تو اسسے یہہ کہان لازم آتا ہے کہ سب مسلمانون کے جنازے مسجد مین داخل کرنے ضرور تہی سنت و استحباب کا تو یہہ ہے شان ہے کہ کرلیا تو ثواب ہے ورنہ کچھہ عذاب نہین مستحب امر مین یہہ نہین کہا جاسکتا کہ اوسنی اوسکو کیون چہوڑا ایسا تو پہر تمام احکام شرعیہ

اور مسائل مجتہد فیہا مین اگر انکار ضرور نہین ہے تو پہر صحابہ نے اوپر پہر کیون انکار کیا تہا اور ترجمہ نہ جانا پہر کیون پوچہا تب کہا رہنے دو اور پہر قول حضرت عائشہ کا پیش ہے بلکہ انہون نے سفر یمین آنحضرت کی حدیث بیان کی تہی پس مولف سعایۃ المجتہدین کا خیال باطل ہوگیا ۱۲

کوئی امر مسنون اور مستحب نہ رہیگا اور یہہ بالاتفاق باطل ہے پس اپکا یہہ خیال بھی باطل ہوگیا
قولہ اور فتح القدیر مین ہے کہ ابوداؤد اور ابن ماجہ مین ابوہریرہ کے روایت
سے یہہ حدیث آئی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے من صلے علی
میت فی المسجد فلا اجر لہٗ یعنے جو شخص نماز پڑہے جنازہ کی مسجد مین پس واسطے اوسکے
کوئی اجر نہین الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہہ سے ہے **اوّل** یہہ کہ یہہ حدیث ضعیف
ہے نہین صحیح حجت پکڑنا تھا اوسکے امام احمد بن حنبل نے کہا ہے ھذا حدیث
ضعیف تفرد بہ صالح مولی التوأمۃ وھو ضعیف یعنے یہہ حدیث ضعیف ہے
متفرد ہوا ہے ساتھہ اوس کے صالح مولے توأمہ کا اور وہ ضعیف ہے وقال ابن عبد البر
ہے فان اجراہ خطاء فاحش وروی ھذا الحدیث فی الکامل وعدہ من منکرات صالح
ثم اسند الی شعبۃ انہ کان لا یروی عنہ وینہی عنہ والی مالک لا تاخذ واترک شیئا
فانہ لیس بثقۃ والی النسائی انہ قال فیہ ضعیف وقال ابن حبان فی الضعفاء اختلط
باخرہ ولم یتمیز حدیثہ من قدیمہ فاستحق الترک ثم ذکر لہ ھذا الحدیث
وقال البیہقی صالح مختلف علی عدالتہ کذا فی العینی شرح الہدایۃ اور عینی نے جو طحاوی
سے دعوے نسخ نقل کیا ہے محض خیال فاسد ہے اولا اسلئے کہ تلویح وغیرہ کتب اصول مین
مقرر ہو چکا کہ حتے الامکان تطبیق دینے واجب ہے فان اعمال الدلیلین واجب ما امکن
اور یہان تطبیق ممکن ہے بانیطور کہ نفی کو نفی کمال پر محمول کیا جاوے یا لام کو ساتھہ معنے
علی کے کیا جاوے پس واسطے ضرورت واجب ہونے تطبیق کے یہہ مجاز مراد لینا ضروری ہے
پس باطل ہوگیا قول عینی کا یہہ کہ مجاز لینے کے یہان کوئی ضرورت نہین یہہ اگر ضرورت نہین ہے
تو پھر ضرورت کس جانور کا نام ہے **ثانیا** حدیث ابی ہریرہ کے صحت مین بہت اختلاف
ہے پس یہہ حدیث عائشہ رضہ کے مساوی نہین ہے خاصکر مسلم نے اوسکو مسند بیان کیا ہے
اور دارقطنی وغیرہ کا اوسکو مرسل کہنا موجب قدح نہین ہوسکتا کہ اوس کے نزدیک مسند ہی ہے

اور جب مساوی نہ ہوئی تو منسخ باطل ہوگیا **ثالثاً** جب عائشہ رضؓ نے صحابہ کے انکار پر انکار کیا تو اوسوقت سب صحابہ نے اوسپر سکوت اور اوسکو تسلیم کرلیا پس اگر یہ امر منسوخ ہوتا تو صحابہ مین سے باوجود اس کثرت کے کوئی نہ کوئی تو ضرور ہی نسخ بیان کرتا **رابعاً** اگر یہ امر منسوخ ہوتا تو حرمت پر دلالت کرتا پھر حضرت ابوبکر و عمر رضؓ پر نماز جنازہ کے مسجد مین کیون پڑھے جاتے **خامساً** حدیث ابی ہریرہ سے فقط اتنا معلوم ہوتا ہے جو مسجد مین نماز پڑھے اوسکو کچھ ثواب نہین ملتا ہے اوسسے یہ بات معلوم نہین ہوتی ہے کہ اوسپر گناہ ہوتا ہے یہ بات اگر طحاوی دوبارہ زندہ ہووے تو اسسے ثابت نہین کرسکتا پس حرمت کا ثابت کرنا اسسے محال ہے اور پھر علاوہ نفی کمال کا بھی اوسمین احتمال باقی ہے اور نیز دوسرے روایت فلا شئ علیہ کی بھی موجود ہے پھر باوجود اس محال اور احتمال کے نسخ کیسے ممکن ہے پس اس تقریر سے دعوے نسخ طحاوی یعنی کا قطعاً باطل ہوگیا وباللہ التوفیق **دوم** کہ جو نسخہ کہ سنن ابوداود کا مشہور اور محقق سنا گیا ہے اوسمین یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے من صلی علی جنازۃ فی المسجد فلا شئ علیہ یعنے جو پڑھے نماز جنازے کے مسجد مین پس نہین ہے کوئے خوف اوپر اوس کے انتہے پس اسحدیث سے استدلال کرنا صحیح نہوگا **سوم** یہ کہ اگر لفظ فلا شئ لہ کا ثابت ہونا بالفرض تسلیم بھی کیا جاوے تو ان دونون حدیثون مین تطبیق دینے ہوگے اس لئے کہ حتے الامکان عمل کرنا ساتھ دونون دلیلون کے واجب ہے کما مر پس ان دونون مین تطبیق دیجاویگی ساتھ اسطرح کے کہ لہ ساتھ معنے علیہ کے ہے جیسا کہ قرآن شریف مین آیا ہے وان اسأتم فلہا اسی آیت مین لہا ساتھ معنے علیہا کے ہے پس اب استدلال کرنا اسحدیث سے صحیح نہوگا **چہارم** یہ کہ یہ حدیث محمول ہے اوپر ناقص ہونے ثواب اوس شخص کے کہ مسجد مین نماز جنازے کی پڑھے اور پھر جنازے کے ساتھ قبرستان تک جاوے اور اوس کے وقت حاضر نہووے اس شخص کے حق مین یہ کہا جاویگا کہ اسکا اجر ناقص ہے اتنی خلاصت ما ذکرہ الامام الشوکانی فی نیل الاوطار **پنجم** حنفیہ کے نزدیک تو لا دلیل سے نفی کمال کے آتا ہے

ع اس کو کہا ہے کہ جو نہ ہو کامل تو کامل ہی نہین اور نہ خراب ہوتا ہے اور نہ خراب ہوتا ہے

جیسا کہ حدیث لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب یہہ لوگ یہی تاویل کرتے ہین پس اب غایت درجہ نفی
کمال کے ہوگے نہ اصل ثواب کے پس اندرین صورت یہہ حضرت عائشہ کے حدیث کے منافی نہین
ہوگی **قولہ** اور برہان شرح مواہب الرحمان مین ہے وصلوٰۃ النبی صلے اللہ علیہ وسلم علی سبیل
واقعۃ حال لا عموم لہ یعنی نماز رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے سبیل پر واقعہ حال کا ہے عام نہین الخ
اقول اولا تو باجماع صحابہ و تابعین ومن بعد ہم ثابت ہوچکا ہے کہ ان العبرۃ بعموم اللفظ لا
بخصوص السبب یعنی اعتبار عموم لفظ کا نہ خاص سبب کا پس اوسکو ایک حال کے واقعہ پر محمول کرنا
قطعًا باطل ہے **ثانیا** اگر یہہ واقعہ ایک حال کا تہا اور اوسکا عام نہین تہا تو پہر حضرت ابوبکر
کے جنازے کی نماز مسجد مین کیون پڑہی گئے اور پہر بعد ادن کے حضرت عمر رضہ کے جنازے کے نماز مسجد
مین کیون پڑہے گئے باوجودیکہ ادن دونون حضرات کے جنازے کے وقت ہجوم خلق کے
جنازے سے بہی زیادہ خلقت حاضر تہی اور پہر باوجود اس قدر کثرت صحابہ کے کسی ایک نے بہی انکار نہین
کیا اور ان دونون کے جنازے کے درمیان بہت مدت کا فاصلہ ہے پس اگر امر اسّے پہر بعد کو
قرار پاجاتا تو پہر اُن دونون خلیفونکی نماز جنازے کے مسجد مین کیون پڑہے اور پہر صحابہ نے انکار
کیون نہ کیا **ثالثا** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عام طور پر صاف آچکا ہے من صلی علی
جنازۃ فی المسجد فلا شیء علیہ جو شخص نماز جنازے کی مسجد مین پڑہے اُسپر کچہہ گناہ نہین
ہے انتہے پس اسحدیث سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عام طور پر اجازت ثابت ہوگئی پس
اب اوسکو واقعہ ایک حال کا قرار دینا قطعًا باطل ہوگیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معتکف
ہونا ثابت نہین ہوتا یہہ محض احتمال ہے حدیث کے مقابلہ مین جو مردود ہوتا ہے مدعی کو چاہیے
کہ اوسکو ثابت کرے اور یہہ کہنا کہ حضرت ابوبکر و عمر رضہ کا جنازہ مسجد مین اسواسطے پڑہا گیا تہا کہ اونکو
رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے نزدیک دفن کرنا تہا سو اسکا جواب یہہ ہے کہ پہر خود رسول اللہ صلے
اللہ علیہ وسلم کا جنازہ اس عذر سے مسجد مین کیون نہ پڑہا گیا اونکو بہی تو حجرہ مین دفن کرنا تہا
نیز یہہ بہی ہوسکتا ہے کہ مسجد کے دروازے کے قریب باہر کیطرف نماز جنازہ کے پڑہلیتے مسجد کا

کہ اندرین صورت قول عائشہ رضہ کہ داخل علیہ للسجد الا عائد کو مریض ہونے کے ہوگا اور انکا صحابہ کو مریض ہونے کا

دروازہ تو کوئی دور نہین تہا نیز جب بقول حنیفون کے مسجد مین نماز پڑہنے سے کراہت تہی
تو پھر تمام صحابہ کو اس کراہت کا اختیار کرنا کیا ضرور تہا مسجد سے نکلکر اوسکے دروازے
کے قریب ہی پڑہ لیتے نیز جب صحابہ نے ایک عارض کے واسطے مسجد کے اندر نماز پڑہ لے تو
اب بھی کسی عارض کے وجہ سے مسجد مین جنازہ پڑہ لینا جائز ہوگا اور یہ بات ظاہر ہے کہ
جو کوئی میدان چھوڑکر مسجد مین نماز پڑہتا ہے تو کسی عارض کیوجہ سے ہی پڑہتا ہے پس باوجود
نہ ہونے کسی عارض کے صحابہ کا مسجد مین نماز پڑہنا اور کسی صحابہ کا اسپر انکار نہ کرنا صاف دلالت
کرتا ہے کہ نماز جنازہ کے مسجد مین پڑہنے جائز ہے اور **عینی** نے جو مسجد کے خارج مین جنازہ
کی نماز کو ادے وافضل بتلایا ہے تو اوسمین کچہہ کلام نہین ہے بلکہ محل نزاع سے خارج ہے اسلئے
کہ کلام یہان جواز مین ہے نہ اولویت وفضیلت مین بلکہ اوسکو افضل کہنا صیغہ افعل التفضیل کے
اوس کے جواز پر دلالت کرتا ہے اس لیے کہ یہہ صیغہ دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ فضیلت
تو دونون امرون مین ہے لیکن ایک مین زیادہ پس یہہ کلام عینی کے ہمارے مخالف نہین ہے
مفید نہین ہے **قال** صاحب لظفر مسلہ ثبت وہنقتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا
ہے کہ نہ مارے مولا غلام اپنے کو مگر ساتھ اذن امام کے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو
امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلے حدیث مسلم بن روایت ہے
ابو ہریرہ رضی اللہ تعالے عنہ سے کہ کہا سنا مین نے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ فرماتے
جب زنا کرے لونڈے کسی کے تم مین سے پہر ظاہر ہو زنا اوسکا تو چاہیے کہ مارے اوسکو
حد اور نہ ملامت کرے اوسکو پہر اگر تیسری بار زنا کرے تو بیچڈالے اوسکو اگرچہ بالون کے
رسے پر سے کوئی لیوے الخ **قولہ** عینی نے لکہا ہے اور ہماری دلیل وہ ہے جو عبادلہ ثلثہ
سے روایت موقوف اور مرفوع آئے ہے کہ چار چیزین حکام کے اختیار مین نہین حدود اور
صدقات اور جمعہ اور غنیمت اور علی سے بہی ایسا ہے مروی ہے الخ **اقول** اسکا جواب کئی
وجہ سے ہے **اول** یہہ ہے کہ ان اقوال کا الصحابہ سے ثابت ہونا مسلم نہین ہے اور تخریج ہدایہ مین

لہ اور نیز شیخ عبدالحق کرمراد
ہمارے مین کہا ہے کہ کراہت اوس
صورت مین ہے کہ جب کہ مسجد
بڑی ہو کہ اوس مین نماز پڑہنے
والے ایک دوسرے کو نہ پہچانتے
ہون ورنہ کراہت نہین ہے
اور ان الاولی کو نہ کہنا بہتر
ہے اوس لیے کہ اولی اسم تفضیل
مصروف ہے ان افعل التفضیل
بعید ہے اس سے شعور کرنا
محض لگا علی ع

لکہا ہے ارجعہ الی الولاء وذکرہ منہما الحذاء ولم اجدہ وذکرہ ابن ابی شیبۃ عن الحسن
واربعۃ الی السلطان الخ اور عینی نے شرح ہدایہ مین لکہا ہے فانظر الی ھذا التقصیر
من ھولاء کیف سکتوا عن تخریج الحدیث الذی ذکرہ المصنف من غیر اصل والخصم
الذی یحتج لمذھبہ بالاحادیث الصحیحۃ ھل یرضی بھذا الحدیث الذی لیس لہ
اصل لیتمسک بہ کو لازم ہے کہ ان کے سند مسلسل بیان کرے اور حدیث کی کسی کتاب مین
اسکا پتہ بتلا دے **دوم** حدیث موقوف ہو اور حدیث موقوف اصح مذہب مین قابل حجت نہین ہے
جیسا کہ صاحب مجمع البحار نے لکہا ہے **سوم** یہ کہ حدیث موقوف جو بعض کے نزدیک
حجت ہے تو اوسی وقت مین ہے جب کہ کوئی حدیث صحیح مرفوع اوس مسئلے مین موجود
نہ ہووے کما مر اور یہان ما نحن فیہ مین تو حدیث صحیح مرفوع موجود ہی جیسا کہ
ابھی صاحب ظفر کے کلام مین گذر چکا ہے پس یہ اثر حدیث کے ہوتے ہی لائق حجت نہو گا **چہارم**
عیاذا بالله سے خود اوسکا بر خلاف ثابت ہو چکا ہے چنانچہ نیل الاوطار و مسک الختام مین لکھا ہے
کہ امام شافعی اپنے مسند مین روایت کیا ہے کہ کان ابن مسعود دیاھر یعنی تھے ابن مسعود کہ حکم کرتے
تھے ساتھہ حمار کے اپنے غلام کے اور نیز شافعی نے ابن عمر سے روایت کیا ہے انہ قطع ید
عبدہ وجلد عبدا لہ زنی یعنی ابن عمر نے کاٹا تھا اپنے غلام کا اور کوڑے مارے اپنی غلام کو
جسنے زنا کیا اور اسے طرح حضرت علی رضہ وغیرہ سے بھی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونکو
فرمایا اقیموا الحد وعلی ما ملکت ایمانکم یعنے قایم کرو حدون کو اوپر غلامون اور لونڈیون
اپنے کے روایت کیا ہے اوسکو امام احمد اور ابو داؤد نے انتہی پس اسے صاف ثابت ہو گیا کہ یہ آثار
جو عینی نے نقل کیے ہین محض غلط بلکہ موضوع ہین اور بر تقدیر ثبوت آپ ہین معارض ہو کر درجہ اعتبار
سے ساقط ہو جاوینگی یا ان آثار کو ترجیح دیجاویگی اسلئے کہ یہہ مثبت ہین اور زیادہ صحیح اور مثبت مقدم
ہوتا ہے نافی پر **پنجم** یہ کہ حدیث مسلم کے اس حد کے مثبت ہے اور یہ آثار بر تقدیر ثبوت کے
نافی ہین اور مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر کما تقرر فی الاصول **ششم** جیسے کہ بعض صحابہ سے

اوسکا انکار مردی ہے اسیطرح دوسرے بہت صحابہ سے اوسکا اثبات منقول ہوچکا ہے
چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے وقد اخرج البیہقی عن عبد الرحمن ابن ابی لیلی
انہ قال ادرکت بقایا الانصار وھم یضربون الولیدۃ ثمن وائدھم فی مجالسھم
اذا زنت و رواہ الشافعی عن ابن مسعود وابی بردۃ واخرجہ ایضا البیہقی عن
خارجۃ بن زید عن ابیہ واخرجہ ایضا عن ابی الزناد عن ابیہ عن الفقہاء الذین
ینتہی الی اقوالھم من اھل المدینۃ انھم کانوا یقولون لا ینبغی لاحد ان یقیم
شیئا من الحدود دون السلطان الا ان للرجل ان یقیم حد الزنا علی عبدہ
وامتہ واخرج مالک عن عائشۃ انہا قطعت ید عبد لہا واخرج الفیا ان حفصۃ
قتلت جاریۃ لہا سحرتہا واخرج عبد الرزاق والشافعی ان فاطمۃ بنت رسول
صلی اللہ علیہ وسلم جلدت جاریۃ لہا زنت یعنی روایت کیا ہے بیہقی نے عبد الرحمن
بن ابی لیلی سے کہ تحقیق اوسنے کہ پایا مین نے بقایا انصار کو اور وہ مارتے تھے ایک لونڈی کو
اپنی لونڈیون سے اپنی مجلسون مین جبکہ زنا کرے اور روایت کیا ہے اسکو شافعی نے ابن
مسعود اور ابی بردہ سے اور بھی نکالا ہے بیہقی نے خارجہ بن زید سے اوس کے باپ سے
اور بھی نکالا اوسکو ابو الزناد سے اوس کے باپ سے اون فقہا سے جن کے اقوال کیطرف علم منتہی ہوتا ہے
اہل مدینہ سے کہ تحقیق وہ کہتے تھے نہین لایق ہے واسطے کسی ایک کے کہ قائم کرے کسی چیز کو حدون سے
سوا حاکم کے مگر تحقیق جائز ہے واسطے آدمی کہ قائم کرے حد زنا کے اوپر غلام اپنے کے اور لونڈی اپنے کی
اور نکالا ہے مالک نے حضرت عائشہ رضہ سے کہ تحقیق اوس نے کاٹا ہاتھ اپنے غلام کا اور نکالا ہی
بہی کہ تحقیق حضرت حفصہ نے قتل کیا اپنی ایک لونڈی کو کہ جادو کیا تہا اوسکو اور نکالا ہے عبد الرزاق
اور شافعی نے کہ تحقیق فاطمہ بیٹے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نے کوڑے مارے تھے اپنی لونڈی کو
کہ زنا کیا تھا اوس نے اہتے اور امام ابن حزم نے کہا ہے بل خالفہ اثنا عشر نفسا من الصحابۃ
بلکہ مخالف ہوئے اوس کے بارہ نفس صحابہ سے اہتے اور جب وجود حدیث مرفوع کے مطہر بین

اسقدر صحابہ بھی موجود ہین تو پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک کی بات کو نہین اور دوسرے کی بات کو
نہ مانین پس ان وجوہ سے باطل ہو گیا استدلال مولف فتح المبین کا **قولہ** خلاصہ یہ ہے کہ یا تو اذکو
باعتبار سبب کے فرمایا کہ حکام کو اطلاع کر دیا کرین الخ **اقول اقل** جواب اسکا یہ ہے کہ ابو ہریرہ
کی حدیث مین جو صاحب ظفر کے کلام مین مذکور ہو چکی ہے اسمین تین فعل آئے ہین دو دفعہ فلیجلدها
الحد ذکر ہوا ہے اور ایک دفعہ فلیبعها واقع ہوا ہے پہلے کا یہ معنے ہے پس چاہیے کہ مارے اوسکو حد
اور دوسرے کا معنے یہ ہے پس چاہیے کہ بیچ ڈالے اوسکو پس اگر پہلے فعل مین باعتبار سبب کے
فرمایا ہے تو دوسرے فعل مین بھی وہی سبب ہو گا یہ کیسی ہو سکتا ہے کہ نسبت دونون فعلون کے
ایک فاعل کیطرف ہو اور ایک کا سبب ہو اور دوسرے کا سبب نہ ہو پس بیع مین بھی یہی
معنے کرنا لازم آویگا کہ اوسکو بائع باعتبار سبب کہا ہے کہ حکام کو وقت بیع کے اطلاع دیا کرین پس بغیر
اذن امام کے بیع بھی کیسی درست نہین ہو گی اور یہہ بات بالاجماع باطل ہے اور قرآن و حدیث اوسکو
ابطلان پر ناطق ہے پس پہلے فعل مین بھی سبب کا اعتبار کرنا باطل ہوا **دوم** جواب اسکا یہ ہے
کہ اوسکے حقیقی معنے کو چھوڑ دینا اور مجازی معنے لے لینا بغیر کسی قرینہ صارفہ کے جائز نہین اور
یہان کوئی قرینہ صارفہ صریح موجود نہین پس باوجود امکان حقیقے کے مجازی معنے لینے جایز نہین
ہونگے **سوم** جب علت اس کے کہ اوسکے حدمین مولا یوجہ مملوک ہونے اپنے کے کوئی حق عطا
اور شفقت نہ کرے اوسکو حاکم کے طرف مرافعہ کرنیکا حکم ہے تو بموجب اس علت کے خود اسی کے
حق مین حد قایم کرنیکا حکم محمول کرنا بطریق اولے واجب ہے پس سبب خود آپ ہی کی کلام
سے باطل ہو جاویگی **چہارم** جمہور علماء صحابہ و تابعین وغیرہم سے اسطرف گئے
ہین کہ اس حدیث کا یہہ معنے ہے کہ مولا خود ہی اپنے آپ سے بغیر اذن امام کے اپنے غلام پر
حد قایم کرے چنانچہ امام نووی نے شرح مسلم مین لکھا ہے وفیہ ان السید یقیم الحد
علی عبدہ وامتہ وھذا مذھبنا ومذھب مالک واحمد وجماھیر العلماء
من الصحابۃ والتابعین فمن بعدھم یعنے ہم اس حدیث کے دلیل ہے اسبات کی کہ تحقیق

سردار قایم کرے حد کو اوپر غلام اپنے کے اور لونڈی اپنے کے اور یہی مذہب ہے ہمارا اور مذہب
مالک اور احمد کا اور جمہور صحابہ و تابعین و من بعدہم کا انتہے اور جو قول کہ مخالف جمہور کے ہو وہ
بقول آپکے مردود سمجھا جاتا ہے کما مر پس اب اس حدیث کا یہہ معنے تسبیب کا کرنا بوجہ مخالفت
جمہور کے مردود سمجھا گیا **پنجم** بفرض محال اگر ہم اذن حاکم کا تسلیم بھی کر لین
تو اسسے بھی آپکا کچھ کام نہین نکلتا ہے اسلئے کہ یہان تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جو سب حاکمون
سے اعلے ہین اذن دیدیا ہے چنانچہ بطور عموم کے فرما دیا ہے اقیموا الحدود علی ما ملکت
ایمانکم جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے پس یہان بھی اذن حاکم موجود ہے پھر حد کا قایم کرنا کیسی جائز
نہین ہوگا **ششم** اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (جو سب حاکمون کے افسر ہین) کا اذن
اسباب مین کفایت نہین کرتا ہے تو پھر ان چھوٹے حاکمونکا اذن بھی اقامت حد مین کفایت نہین کریگا
بلکہ بطریق اولے کارگر نہین ہوگا بھلا یہہ بات کیسے ممکن ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ کا اذن کافی نہو
اور ان کوفیون کے حاکمون کا اذن کافی ہو جاوے جسکے دلمین رائے کے دانہ کے برابر بھی ایمان
ہے ایسی بات اپنی زبان سے نہین کہسکتا ہے **قولہ** مصنف ابن ابی شیبہ مین حسن بصری
سے اور دوسری عطا خراسانی سے اور تیسرے عبد اللہ بن جریر سے آئے ہے گو مرفوع نہ ہو مگر ایسی ایسی
محققین بغیر کسی اصل کے ہرگز نہین کہ سکتے الخ **اقول** آپکے اس خیال محال کو ہم کئی بار سابق مین باطل
کر چکے ہین مگر یہان ہم اسکا جواب یہہ ہے کافی سمجھتے ہین کہ مالکون کو اپنے غلامون پر حد قایم کرنے جائز
ہے اور اوسکے موید ہے جو مسند امام شافعی اور بیہقی اور موطا اور مسند امام احمد وغیرہ مین ابو برزہ و عبد اللہ بن عمر
و عبد اللہ ابن مسعود و عبد الرحمن ابن ابی لیلے اور بقیہ انصار اور حضرت علی اور حضرت عایشہ و حفصہ
وغیرہ سے روایتین آئی ہین کما مر ذکرہا اور امام نووی نے لکھا ہے کہ یہہ مذہب ہے جمہور صحابہ و تابعین وغیرہ کا
اور یہہ روایتین بعینہ گو مرفوع نہون مگر ایسی ایسی محققین خصوصا جمہور صحابہ و تابعین وغیرہ بغیر کسی اصل
کے ہرگز نہین کہ سکتے ہین حالانکہ اوسمین تو مرفوع حدیث بھی آچکی ہے کما مر فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور یہہ
روایات موقوفہ بھی حکما مرفوع ہین اسلئے کہ قیاس کو اسمین دخل نہین ہے اور آیت یا ہامان ابن لی صرحا کا

یہان پر قیاس کر لینا قیاس مع الفارق ہے اس لیے کہ اس آیت مین اگر سبب بنایا جاوے تو کوئی
خرابی لازم نہین آتے ہے بخلاف اس مسئلہ متنازعہ فیہ کے کہ اوسمین بہت سخت خرابی لازم آتے ہے کما
علم ماذکرنا سابقا **قال** صاحب الظفر مسایلت ہشتم ہدایہ وغیرہ فقہ کے کتابون مین لکھا ہے کہ اگر کسی
شوہر نے اپنے عورت کو کہ حمل تیرا مجھ سے نہین ہے تو نفین ہے لعان اور یہ مذہب امام اعظم کا ہے سوا امام اعظم
نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اسحدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے سہل بن ساعدی سے کہ
عویمر عجلانی نے عورت نے زنا کیا ایک مرد سے اور حمل ہوا اوسکو تو فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم عویمر کو کہ تحقیق وحی
اوتاری گئی ہے قصہ تیرے اور عورت تیرے پس لعان کے دونون نے مسجد مین الخ **قولہ** امام صاحب
فرماتے ہین کہ اگر فقط حمل کا انکار کریگا تو بوجہ عدم تیقن حمل کے قاذف ہوگا تا ان اگر زنا کا دعوے کیا یا یون
کہا کہ یہہ حمل زنا کا ہے اسصورت مین لعان آجائیگا کیونکہ صریح زنا کو ذکر کیا پس امام صاحب کے نزدیک حدیث مین لعان
بوجہ قذف کے ہے انکار حمل سے نہین الخ **اقول اولا** تو حدیث مین لفظ زنا کا صریحا موجود نہین ہے بلکہ
وجد مع امراتہ کا لفظ وارد ہے اور یہہ لفظ صریح زنا کا نہین ہے اور نہ اس لفظ کے بولنے سے زنا نکلتا ہے
اس لیے کہ غیر مرد کو اپنی عورت کے پاس پانے سے یہہ لازم نہین آتا کہ اوسنے زنا بھی کیا ہو احتمال ہے کہ اوسکے پاس گیا ہو مگر
کسیوجہ سے زنا نہ کرنے پایا ہو پس یہہ لفظ دونون طرف کا احتمال رکھتا ہے صریحا زنا پر دلالت نہین کرتا ہے **ثانیا**
جب زنا کا دعوی کیا تو حمل کا انکار خود ہی ہوگیا چنانچہ آپنے بھی اسبات کا اقرار کر لیا ہے کہ البتہ زنا کے دعوی سے لازم
آتا ہے کہ حمل کا بھی منکر ہو انتہی اور جبکے زنا کے دعوے کرنے سے حمل کا انکار لازم آجاتا ہے تو پھر اسکا کیا معنے کہ حمل
کے انکار سے لعان واجب ہو جبکہ دعوے زنا سے انکار حمل لازم تہا تو پھر جائز نہ تہا انکار حمل ہے کیوجہ سے اسپر لعان
واجب ہو گو اوسنے صریحا انکار حمل کا نکیا ہو **ثالثا** حدیث مین یہہ لفظ خود موجود ہے کہ عورت حاملہ تہی وقت لعان
کے اور ظاہر ہے کہ حمل بعد مدت کے ظاہر ہوتا ہے پس اگر عویمر کا دعوی زنا کا ہوتا تو اوسوقت کرتا جبکہ اوسنے زنا کیا
تہا بعد ایک مدت کے وقت ظاہر ہونے حمل کے جو اوسنے دعوے کیا تو معلوم ہوا کہ وہ فقط حمل کا انکار کرتا تہا نہ کہ
دعوے زنا کا نہ تہا **رابعا** مسند امام احمد مین ہے حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالے عنہ سے ان رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم لاعن عن الحمل یعنی تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعان کیا حمل سے انتہی پس یہہ حدیث سہل کی

حدیث کی تائید کرتے ہے اس لیے کہ اوسے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حمل کے انکار سے لعان واجب ہو جاتا ہے
اور یہہ کہنا کہ حمل مین بوجہ عدم تیقن کے لعان واجب نہین ہوتا ہی تو اوسکا جواب یہہ ہی کہ یہہ احتمال بہت بعید ہے
اور حمل کے قرائن بہت قوی ہین جنسے اوسکے وجود کا ظن قوی ہوتا ہی اور یہہ ہی کافی ہے لعان مین جیسا کہ جائز ہے
ساتھ اوسکی عمل کرنا بیچ ثابت کرنے عدت حامل کے اور ترک کرنے قسمت میراث کی پس نہ دفعہ کیا جاویگا یہہ امر ساتھ
احتمال بعید کے انتہی خلاصۃ ما ذکرہ المجتہد الیمانی فی نیل الاوطار **قال** صاحب الظفر مسئلہ بست و نہم عینی
شرح ہدایہ مین اور شیخ عبد الحق نے ترجمہ مشکوۃ مین لکھا ہے کہ پگڑی پر مسح کرنا درست نہین اور یہہ مذہب امام
اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلی حدیث مسلم مین روایت ہی مغیرہ
بن شعبہ رض سے کہ تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کیا پہر مسح کیا اپنی پیشانی کے بالون پر اور پگڑی پر اور
موزون پر الخ **قولہ** شرح سفر السعادت مین لکہا ہے کہ امام محمد نے اپنی موطا مین تحریر کیا ہے کہ امام مالک نے
کہا کہ ہمکو جابر کی خبر پہنچی کہ اونسے لوگون نے عمامہ پر مسح کرنیکو دریافت کیا کہا اونہون نے نہین جائز ہے الخ
اقول اولا یہہ قول صحابی کا ہے اور قول صحابی کا جواب ہم کئی بار سابقا بیان کر چکے ہین
فتذکرہ اور یہہ ہی جواب ہے عروہ بن زبیر و صفیہ کی فعل کا **ثانیا** ہمکو اللہ تعالے نے اپنے رسول
اطاعت کا حکم کیا ہے نہ غیر کا پس رسول کے قول و فعل کو چھوڑ کر دوسرون کے قول و فعل کیطرف جانا کیسے
جائز ہے **ثالثا** جیسا کہ بعض صحابہ سے عمامہ پر مسح کا ترک کرنا مروی ہے ایسی ہے اکثر صحابہ کیا سے فقط
عمامہ پر مسح کرنا ثابت ہو چکا ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہی وقد اختلف الناس فی
المسح علی العمامۃ فذہب الی جوازہ الاوزاعی واحمد بن حنبل واسحاق وابو ثور وداود بن علی
قال الترمذی وہو قول غیر واحد من اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم منہم ابوبکر وعمر و
انس قال ورواہ ابن سلان عن ابی امامۃ وسعد بن مالک وابی الدرداء وعمر ابن عبد العزیز والحسن
وقتادہ ومکحول وروی الخلال باسناد عن عمر انہ قال من لم یطہرہ المسح علی العمامۃ فلا طہرہ اللہ
ورواہ فی الفتح عن الطبری وابن خزیمۃ وابن المنذر یعنی تحقیق اختلاف کیا ہے لوگون نے عمامہ پر مسح کرنے
مین پس گئے ہین طرف جائز ہونے اوس کے کی اوزاعی اور احمد بن حنبل اور اسحاق اور ابو ثور اور داود بن علی اور کہا

امام ترمذی نے کہ یہہ ہی قول ہے بہت اہل علم کا اصحاب سے نبی صلے اللہ علیہ وسلم اونہین سے ہین حضرت ابوبکر اور عمر
اور انس اور روایت کیا ہے اوسکو ابن رسلان نے ابی امامہ سے اور سعد بن مالک و ابی الدرداء و عمر بن عبد العزیز
و حسن و قتادہ و مکحول سے اور روایت کیا ہے خلال نے ساتھ اسناد اپنی کے حضرت عمر سے کہ تحقیق اونہون نے کہا جس
شخص کو عمامہ پر مسح کرنا پاک نہ کرے تسبیح اللہ اوسکو اللہ اور روایت کیا ہے اوسکو فتح الباری مین طبری اور ابن
خزیمہ اور ابن منذر نے انتہی اور امام ترمذی نے لکھا ہے سمعت الجارود ابن معاذ یقول سمعت وکیع
ابن الجراح یقول ان مسح علی العمامۃ یجزیہ للاثر یعنے سنا مین نے جارود بن معاذ کو کہتے تھے کہ سنا مین نے
وکیع بن جراح کو کہ کہتا تہا کہ اگر مسح کیا اوپر عمامہ کے کفایت کریگا اوسکو واسطے حدیث کے انتہے اور امام نووی
کے کلام جو آپنے نقل کیے ہے اوس کے بعد کی عبارت جو آپنے مضر سمجھکر چھوڑ دی ہے یہہ ہے وذھب
احمد بن حنبل رحمۃ اللہ تعالی الی جواز الاقتصار و وافقہ علیہ جماعۃ من السلف یعنی گئے ہین احمد بن
حنبل طرف اسبات کی کہ فقط عمامہ پر مسح کرنا جایز ہے اور موافقت کی ہے اوسکی ایک جماعت سلف علما
سے انتہے پس جبکہ عمامہ پر مسح کرنیکو اتنے لوگ صحابہ کبار وغیرہم سے جایز رکھتے ہین تو پہر فقط حضرت
جابر کا ایک قول اون کے مقابلہ مین کیونکر حجت ہو سکتا ہے اور اسی استدلال کرنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے
مقابلہ مین اتنی جماعت صحابہ کبار کے اور یہہ دعوی کرنا کہ عمامہ پر مسح کرنا ابتداء اسلام مین تہا پہر منسوخ ہو گیا
دعوے بلا دلیل ہے اور مردود ہے ساتھ اون تین وجہون کے جو مسئلہ نہم وغیرہ مقامات مین گذر چکے
ہین اور امام نووی کی کلام سے جمہور کا مذہب یہہ نہین معلوم ہوتا ہے بلکہ اکثر علماء کا معلوم ہوتا ہے
جمہور کا لفظ اونہون نے نہین بولا ہے یہہ فقط سب آپکی تراش خراش ہے اونہون نے اکثر کا لفظ
بولا ہے سو وہ اکثر بہی مقابلہ مین ان احادیث صحیحہ صریحہ و اقوال خلفاء راشدین وغیرہ کے کالمعدوم ہین
ان کے قول سے حجت پکڑنا کسیطرح جایز نہین ہے **قولہ** اور کیون نہ ہو کہ قرآن شریف مین صریح
مسح سر کا حکم موجود ہے الخ **اقول** امام شوکانی مجتہد یمانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے کہ
اگر قرآن شریف مین مسح سر کا حکم ہے تو پہر اوسے لازم آتا ہے کہ بالون پر مسح کرنا بہی جایز نہو اسلیے کہ
بالون کو سر نہین کہا جاتا ہے اگر کہا جاوے کہ بالون کو مجازاً سر کہا جاتا ہے قبلت راسہ یعنی مین نے

اوس کے سر کو بوسہ دیا حالانکہ بوسہ عمامہ کو دیا جاتا ہے اور پہر اوس کے بعد فرمایا الحاصل انہ قد ثبت
المسح علی الراس فقط وعلی العمامۃ فقط وعلی الراس والعمامۃ والکل صحیح ثابت فقصر الاجزاء
علی بعض ما ورد بغیر موجب لیس من داب المنصفین یعنے حاصل یہہ ہے کہ تحقیق ثابت
ہو چکا ہے مسح فقط سر پر اور فقط عمامہ پر اور سر اور عمامہ دونون پر اور کل صحیح اور ثابت ہے پس قصر
کرنا اجزا کا بعض اوس چیز پر جو وارد ہوئے ہی بغیر کسی موجب کے منصفین کے طریقہ سے نہین ہے
انتہے **علاوہ** ازین قرآن مجید مین مسح سر کا حکم ہوا ہے تو اوسمین تمام سر کا ذکر ہے پہر تم لوگ
چوتھائی سر پر مسح کر لینے کو کیون کافی سمجھتے ہو **باقی** یہہ احتمال فاسد نکالنا کہ شاید آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے پیشانی کا مسح کر کے عمامہ کو سر پر جمایا ہوگا راوی نے دیکھکر یون جانا کہ مسح کرتے ہین سو اسکا
جواب قطع نظر اس سے کہ احادیث صحیحہ صریحہ اسکے بطلان پر دلالت کرتے ہین یہہ ہی کہ شاید آنحضرت
صلے اللہ علیہ نے عمامہ پر مسح کیا ہوگا فرقہ نعمانیہ نے جانا کہ شاید پگڑی جماتے ہین اور اصل غرض صاحب
ظفر کے اس حدیث کے لانے سے یہہ ہی کہ یہہ امر بہی جائز ہے اور وہ بہی جائز ہے اس حدیث سے اوس کے غرض قصر نہین
نہین ہے جو آپکو ایسی تاویلات فاسدہ کی حاجت پڑے **قال** صاحب الظفر مسلہ سی ام کنز الدقائق
مین لکہا ہے کہ ایک وقت مین دو نمازون کا جمع کرنا بسبب عذر کے یعنی سفر اور بارش اور مرض
مین جائز نہین اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان آٹھ
حدیثون کا **پہلے** حدیث بخاری مین روایت ہے ابن عباس رضی اللہ تعالے عنہ سے کہ کہا تہے رسول
خدا صلے اللہ علیہ وسلم جمع کرتے درمیان ظہر اور عصر کے جسوقت کہ ہوتے سفر مین اور جمع کرتے درمیان
مغرب اور عشاء کے **دوسری** حدیث ابو داؤد اور ترمذی مین روایت ہے معاذ بن جبل رض
سے کہ کہا تہے نبی صلے اللہ علیہ وسلم غزوہ تبوک مین جسوقت کہ ڈہلتی دو پہر پہلے اس سے کہ کوچ کرین
جمع کرتے درمیان ظہر اور عصر کے الخ **قولہ** ہماری حجت وہ نصوص ہین جو اوقات کی تعیین
کرتے ہین مثل قول اللہ تعالے کے اقم الصلوۃ لدلوک الشمس اور سوا اس کے آیتین اور حدیثین الخ
اقول اسکا جواب کئی طرح سے ہے **اول** یہہ ہے کہ یہہ حدیث جمع بین الصلوتین کی تعیین اوقات

منافی نہین ہے اسلیے کہ بعض صورتون مین کسیقدر وسیع ہوجانا وقت کے نماز کا اور مشترک ہوجانا
درمیان دو نمازون کے یہہ بہی افراد توقیت مین سے ہے مثلاً ظہر کا وقت مغرب تک وسیع ہوگیا
اور عصر کا وقت ابتدائے زوال سے شروع ہوگیا اور اوسوقت مین ظہر اور عصر دونون نماز مین مشترک
ہوگئین تو اسصورت توقیت فوت نہین ہوتی ہے اور اسیوجہ سے ظہر کے نماز قبل زوال اور بعد مغرب کے
پڑہنا جائز نہین ہے البتہ توقیت اسوقت جاتے رہتی جب ہم کسی وقت کی تخصیص نہ کرتے اور ہر وقت
پڑھ لینا جائز بتلاتے واذ لیس فلیس مثلاً عشاء اور وتر کے نماز کو بعد مغرب سے طلوع صبح تک وسعت
ہے اور اسوقت مین عشا اور وتر دونون شریک ہین باینہمہ موقت ہونا بہی اون دونون پر صادق آتا
ہے پس صاف ثابت ہوگیا کہ جمع بین الصلوتین مین توسیع اوقات ہے نہ رفع توقیت و تعیین اور توسیع
اوقات موقت ہونیکے منافی نہین ہے کما مر فی العشاء والوتر اور ائمہ اہل بیت نبوی کا بہی یہی مذہب
ہے **دوم** یہہ کہ جسطرح جمع بین الصلوتین فی سفر مخالف ہے ان آیات توقیت کے اسیطرح سے جمع بین
الصلوتین عرفات و مزدلفہ مین بہی مخالف ہے توقیت ان آیات کی فما ہو جوابکم فہو جوابنا **سوم**
جب کہ جمع بین الصلوتین مزدلفہ اور عرفہ کے احادیث سے ان آیات توقیت کی تخصیص ہوگئی تو اب یہہ
آیات باتفاق جائز ہوگی بلکہ بطریق اولے پس اب سفر مین جمع کرنا بالاتفاق جائز ہوگا۔ پس ان آیات
سے استدلال باطل ہوگیا اور ان آیات کے عموم کی تخصیص ساتھ ان احادیث کے جائز ہے ساتھ
ان چار وجہون کے جو مسئلہ نہم مین مذکور ہوچکی ہین **چہارم** یہہ کہ احادیث جمع بین الصلوتین
کے مشہور ہین اس لیے کہ ان احادیث کے چودہ صحابے ناقل ہین اور زمان صحابہ مین یہہ امر مشہور تہا
پس اب ان مشہور حدیثون سے تخصیص عموم آیت کی بالاتفاق جائز ہوگی اسلیے کہ حدیث مشہور سے
زیادہ علی النص بالاتفاق جائز ہے کما لا یخفی علی الماہر اور مؤلف فتح المبین نے جو ابن مسعود کی روایت
نقل کی ہے اور اوسکو صحیحین کے طرف منسوب کیا ہے محض غلط ہے اسلیے کہ صحیحین کے حدیث مین ظہر اور
عصر کے عرفات مین پڑہنے کا ذکر نہین ہے فقط مغرب اور عشاء کی مزدلفہ مین پڑہنے کا ذکر ہے مگر مقلدین نے
عجب شیوہ اختیار کیا ہے کہ اب رسول اللہ علیہ وسلم پر بہی افترا باندہنے لگے ہین اپنی طرف سے چہوٹی حدیثین

ظنی ہوگئین اب تخصیص اونکے ساتھ قیاس کے بہی جائز ہے پس جمع بین الصلوتین فی السفر کو حدیثون سے تخصیص اونکے بالاتفاق

کہکر رسول معصوم کی طرف منسوب کرنے لگے ہین استغفر اللہ ونعوذ باللہ من شر التقلید

باقی رہا یہ قول عبداللہ بن مسعود کا کہ نہین دیکھا مین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز پڑہتے مگر اپنے وقت پر مگر دو نمازین مغرب اور عشا کہ جمع کیا انکو مزدلفہ مین سو اسکا جواب کئی وجہ سے ہے

اول اسوجہ سے کہ اگر اس نفی ابن مسعود کو تم سب آحادیث اثبات جمع پر جو چودہ صحابہ سے مروی ہین غالب ٹہرا کر کہو کہ جمع کو ابن مسعودؓ نے نہین دیکہا وہ درست نہین تو پہر تم کو ایک بہاری مصیبت کا کرنیگا کہ جمع بین الظہر والعصر کو عرفات مین کہنون درست کہتے ہو باوجودیکہ اس قول ابن مسعودؓ کے نفی کا عموم تو جمع نے العرفات کو بہی شامل ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور اگر کہو تم کہ نہ ذکر کیا ابن مسعودؓ کا جمع فی العرفات کو بنا بر شہرت عرفات کی تہا تو ہم کہینگے کہ جمع فی السفر بہی قران صحابہ مین مشہور تہا کیونکہ چودہ صحابی سوائے ابن مسعودؓ کے اوس کے ناقل ہین تو اسیواسطے ابن مسعودؓ نے اوسکا استثنار نہین کیا اور اب محل نفی کا جمع بلا عذر ہوگی **دوم** اسوجہ سے کہ امام نووی محدث نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے والجواب عن ہذا الحدیث انہ مفہوم وہم لا یقولون بہ ونحن نقول بالمفہوم ولکن اذا عارضہ منطوق قدمناہ علی المفہوم وقد تظاہرت الاحادیث الصحیحۃ بجواز الجمع یعنی جواب اس حدیث سے یہہ ہے کہ تحقیق وہ مفہوم ہے اور وہ لوگ مفہوم کیساتہ قائل نہین ہین اور ہم مفہوم کے ساتہ قائل ہین لیکن جب اوسکو معارض ہو جاوے منطوق تو مقدم کرتے ہین اوسکو اوپر مفہوم کے اور تحقیق غالب آگئی ہین احادیث صحیحہ ساتہ جائز ہونے جمع بین الصلوتین کے انتہی یعنی یا ان احادیث کا منطوق اوس مفہوم پر مقدم کیا جائیگا **سوم** اسوجہ سے کہ شیخ سلام اللہ حنفی نے محلے شرح موطا مین لکہا ہے کہ پہر دیکہا مین نے مسند ابو یعلی مین طریق سے ابن ابی لیلی کے وہ روایت کرتے ہین ابن مسعودؓ سے کہ تہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جمع کرتے درمیان دو نمازون کے بیچ سفر کے پس اگر حدیث ابو یعلی مین اثبات کو جمع جلدی چلنے کے وقت پر حمل کیا جاوے اور نفی جمع حدیث بخاری کے مین اوپر حال اقامت کے منزل پر حمل کیا جاوے تو البتہ ایک طریقہ ہوگا **چہارم** اسوجہ سے کہ اگر اوس کے ذکر کو بوجہ شہرت کے ترک کر دیا ہے تو شہرت تو دونون نمازکے برابر ہے

اس لیے کہ جتنے لوگ اوس حج مین شریک تھے وہ سب جیسے کہ مغرب و عشا کی نماز مین شریک ہونگے اسیطرح ظہر اور عصر کے نماز مین بھی شریک ہونگی اور وہ سب کہین چلی گئی ہونگی پھر اسسے لازم آتا ہے کہ باوجود اس شہرت کے جمع و الفرقہ کو بھی ذکر نہ کرتے پھر اوس جمع کو کیون ذکر کیا ہو جو اکثر کی ہو جواب **پنجم** سو وجہ سے کہ اس روایت ابن مسعودؓ مین غیر میقاتہا سے کیا مراد ہے غیر وقت جواز مراد ہے یا غیر وقت معتاد اگر غیر وقت جواز مراد ہے تو صلی الفجر قبل میقاتہا کہنا صحیح نہین ہے اس لیے کہ نماز فجر بالاتفاق قبل وقت جواز نہین پڑہے جاتے تھے اور اگر غیر وقت معتاد مراد ہے تو یقیناً غلط ہے اسلیے کہ بہت سی نمازین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر وقت معتاد مین پڑہے ہین چنانچہ حدیث امامت اور حدیث سائل سے ظاہر ہے پس باطل ہوگیا استدلال مؤلف فتح المبین کا حدیث ابن مسعودؓ سے **ششم** حضرت ابن عمر انس و ابن عباس وغیرہ فرماتے ہین کہ ہمنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جمع کرتے ہوے دیکھا ہے پس یہ مثبت ہے اوسکی اور مثبت مقدم ہوتا ہے نافی پر خاصکر ایسی حالت مین کہ نفی مستند کسی دلیل سے نہو بلکہ محض عدم علم قائل پر مبنی ہو اور حدیث عمر کے جو مؤلف فتح المبین نے نقل کیے ہے اوس کی بھی یہہ ہی پانچ جواب ہین اور ششم جواب اسکا یہہ ہے کہ یہہ قول بے سند ہی اوس کے کوئی سند اپنے بیان نہین کی ہے اور بغیر سند کے اوس سے استدلال کرنا باطل ہے **ہفتم** یہ ہے کہ اگر بالفرض ثابت بھی ہو تو یہہ قول صحابی کا ہے اور قول صحابی کا محققین اہلحدیث وغیرہ کے نزدیک حجت نہین ہے خصوصاً حدیث مرفوع کے مقابلہ مین تو بالاتفاق حجت نہین ہے اور یہان ماحن فیہ مین تو صحیحین وغیرہ کتب احادیث مین جمع بین الصلوتین فی السفر کا جواز ثابت ہو چکا ہے اور اون سے ثابت ہو چکا ہے کہ اونہون نے مغرب کو بعد خروج وقت اور غائب الحمرۃ شفق اور بیاض کے عشا کے ساتھ ملا کر پڑہا ہے چنانچہ صحیح بخاری مین سلم سے روایت ہے قال کنت مع عبد اللہ بن عمر بطریق مکۃ فلما غاب عن صفیۃ بنت ابی عبید شفقہ وجمع فاسرع السیر حتی اذا کان بعد غروب الشفق نزل فصلی المغرب ثم نزل فصلی العتمۃ جمع بینہما وقال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا جد بہ السیر اخر المغرب وجمع بینہما یعنی کہا مین ساتھ عبد اللہ بن عمر کے مکے کے راستہ مین پس جب پہنچے اوسکو صفیہ بنت عبید سے خبر ہمارے کی کہ بہت بیمار ہین پس طرف اوس کے چلے وہ جلدی سے پس جب غروب ہوا شفق تو اترے پس پڑہی مغرب

ف یعنی حدیث ابن عمر کے قول سے جو تصحیحین وغیرہ

تو اتری اور مغرب اور عشاء کو جمع کرکے پڑہا اور کہا کہ دیکہا مین نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہ جب
سفر مین جلدی ہوتے تو مغرب کو تاخیر کرکے عشاء کیساتھ جمع کر لیتے تہے اور بعض طریقون مین اس حدیث کی
یہ لفظ واقع ہوا ہے فسار حتی ذہب بیاض الافق وفحمۃ العشاء یعنے چلے وہ یہانتک کہ سفیدی
کنارون کے گم ہوگئی اور سیاہی آگئے اور روایت کیا ہے اس حدیث کو مسلم نے اور ترمذی نے اور نسائی اور
ابو داود نے اور امام محمد موطا مین ساتھ واسطہ امام مالک کے پس جب ان چھ کتابون سے ابن عمر کا
دو نمازون مین جمع کرنا ثابت ہو چکا تو اب اس روایت کا (جسے مولف فتح مبین نے استدلال کیا ہے) کچھ اعتبار
نہ رہا اور نہ اس سے استدلال کرنا صحیح رہا اگر بالفرض وہ روایت صحیح بہی ہوتی تو جب بہی صحیحین کو
ترجیح دیجاتی کما مر اور جو دوسری روایت عبد اللہ بن عمر سے مولف فتح المبین نے نقل کی ہے کہ جب آخر شفق کا
آیا تو اوتری اور مغرب پڑہے الخ سو یہ حدیث اول تو ضعیف ہے اسلیے کہ طحاوی کے اسناد مین بشر بن
بکر واقع ہوا ہے اور وہ غریب الحدیث ہے جیسا کہ تقریب موجود ہے اور اوسکے نسائی والے اسناد مین
ولید بن قاسم ہے اور روایت مین اوس سے خطا واقع ہوتے تہے جیسا کہ تقریب مین لکھا ہے الولید
بن القاسم بن الولید الہمدانی الکوفی صدوق یخطی انتہی اور **دوم** اگر بالفرض صحیح بہی ہو
تو صحیحین کی روایت کو ترجیح دیجاویگی کما مر بیانہ غیر مرۃ **قولہ** اور اسقدر تاخیر کرنے کہ پہلی نماز
کا وقت نکلجاوے اور دوسری نماز کا وقت داخل ہو جاوی بیشک تفریط ہے اور تحقیق فرمایا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ سونے مین تفریط نہین ہے بلکہ تفریط اور رقصور کرنا جاگنے مین ہے باینطور کہ
تاخیر کیجاوے نماز دوسرے وقت تک الخ **اقول** جواب اسکا کئی وجہ سے ہے **اول** یہ کہ یہ حدیث
عام ہے یعنی ہر وقت کو شامل ہے اور حدیث سفر کے خاص ہے پس تخصیص اوس کے ساتھ حدیث
سفر کے بالاتفاق جائز ہوگی ساتھ ان وجہون کے جو مسئلہ نہم مین مذکور ہو چکی ہین **دوم** یہ حدیث
اس شخص کے حق مین ہے کہ بلا عذر نماز مین تاخیر کرے نہ اوس کے حق مین جو مسافر ہو اگر کہا جاوے کہ
یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر مین فرمائی تہی پس مسافر کو بہی حکم اوسکا شامل ہوگا
تو کہا جاویگا کہ اولا تو ظرف قول کا باعث اور قرینہ اوس کے تعمیم یا تخصیص پر نہین ہوتا اور اگر ظرف کو

داخل ہو تو کہا جاویگا کہ یہ قول آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے وقت نماز فجر کے اور فوت ہو جانے نماز فجر
کے نیند مین فرمایا تھا جیسا کہ ابتداء اس حدیث سے ظاہر ہو رہا ہے پس حکم سفر کے فجر ہے کا بیان کیا
جسکا جمع کرنا کسی نماز سے ممکن نہ تھا نہ ظہر اور عصر اور مغرب اور عشاء سفر کے کا **سوم** یہ کہ
مسافر جمع کرنیوالے کو یہ ضرور ہے کہ ارادہ جمع کرنیکا پہلے نماز کیوقت کے اندر اندر کر رکھے جس شخص نے
ارادہ جمع کرنیکا نہ کیا یہانتک کہ وقت نماز اول کا گذر گیا تو بے شک اوسکے جمع درست نہ ہوگی
پس اگر بقرینہ ظرف کے اوس حدیث مین مسافر کو بھی شامل کرو تو ایسا مسافر مورد اور محل اوس حدیث کا
ہوگا اور اوسمین ہمارا کیا حرج ہے جب کہ نیت جمع کو قبل گذرنے وقت پہلے نماز کے شرط صحت جمع کے
جانتے ہین فافہم ولا تکن من الغافلین **قولہ** اور راوی نے جو تصریح کی ہے کہ پہلے نماز کا وقت
خارج ہو گیا تھا اوسکو مجازاً کہنا شمار کیا جاویگا مگر باعتبار قریب ہونے کے خروج بولا گیا جیسا کہ قول اللہ
تعالے ہے فاذا بلغن اجلھن فامسکوھن الخ **اقول** ان احادیث مصرح جواز جمع کو اس
آیت پر قیاس کر لینا قیاس مع الفارق ہے اسلیے کہ یہان احادیث مین باعتبار قرب کے خروج کا اطلاق ہو
لینا صحیح نہین ہو سکتا ہے **اولاً** اسلیے کہ یہ تاویل ظاہر حدیث کے مخالف ہے اور ظاہر حدیث کا واجب العمل
ہوتا ہے پس اس تاویل کا کچھ اعتبار نہوگا چنانچہ شیخ سلام اللہ حنفی نے شرح موطا مین لکھا ہے وقد تقرر ان
النصوص من الکتاب والسنۃ تحمل علی الظواھر ما لم یصرف منھا مانع قطعی کذا قال فی العقائد
النسفیۃ انتہی اور اس جگہہ مین کوئی مانع قطعی نہین ہے پس ظاہر حدیث پر عمل کیا جاویگا **ثانیاً**
اسلیے کہ احادیث تقدیم جمع کی اوسکو باطل کرتے ہین اون مین اس تاویل کی گنجائش نہین ہے اور جبکہ
احادیث جمع تقدیم کے صحیح وغیرہ مین موجود ہین اور اس تاویل کے اون مین گنجائش نہین ہے تو پھر اس
تاویل سے مؤلف فتح مبین کو کچھ فایدہ نہوا **ثالثاً** جمع تاخیر مین اکثر احادیث ایسی ہین کہ وہان یہ
تاویل ممکن نہین ہے چنانچہ ابوداؤد مین جابر سے روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
غابت لہ الشمس بمکۃ فجمع بینھما بسرف حدثنا محمد ابن ھشام جار احمد ابن حنبل
نا جعفر ابن عون عن ھشام ابن سعد قال بینھما عشرۃ امیال یعنی تحقیق رسول اللہ

صلے اللہ علیہ وسلم غائب ہوا واسطے اون کے آفتاب مکہ مین پس جمع کیا دونون نمازون کو سرف مین
(نام ہے ایک مقام کا درمیان مکہ اور مدینہ کے) حدیث کی ہمکو محمد بن ہشام نے بسمائہ ہے احمد بن حنبل کا کہا
اوس نے خبر دی ہمکو جعفر بن عون نے وہ روایت کرتے ہشام بن سعد سے کہ درمیان مکے اور سرف
کے دس میل کا فاصلہ ہے انتہی پس آفتاب ڈوب جانے کے بعد آپ جب دس کوس تک چلے اور مقام سرف
مین جاکر دونون نمازون کو جمع کیا تو معلوم ہوا کہ پہلے نماز کا وقت خارج ہوگیا تھا اس لیئے کہ بعد غروب
کے مغرب کے وقت مین وسکو سر چلنا ممکن نہین ہے پس اب اس روایت سے مجازی معنی مراد لینا باطل
ہوگیا ثابت ہوگیا کہ یہ تاویل ان احادیث جمع تقدیم و تاخیر مین ممکن نہین ہے پس فرق ظاہر ہوگیا
درمیان آیت اور حدیث کی اور یہی جواب ہے حدیث ابن عمر کا **قولہ** اور رکھا نافع اور عبداللہ بن واقد نے
کہ مؤذن ابن عمر نے نماز کو کہا الخ **اقول** اول تو یہ روایت منکر ہے کہ ایک تو اوسکا محمد بن فضیل
بن غزوان ہے اور یہ مجروح ہے نسبت کیا گیا ہے طرف رفض کے اور مقلب الاحادیث ہے
اور حدیث موقوف کو مرفوع کر دیا کرتا تھا چنانچہ حافظ ابن حجر نے تقریب مین لکھا ہے محمد بن فضیل
بن غزوان بفتح المعجمۃ وسکون الزاء الضبی مولاہم ابو عبدالرحمن الکوفی صدوق رمی بالتشیع انتہی
اور رکھا نور الدین علی نے مختصر تنزیہ الشریعہ مین محمد بن غزوان یقلب الاخبار ویرفع الموقوف انتہی
دوم یہ حدیث صحاح احادیث کے مخالف ہے اور بخاری و مسلم کے حدیثون کے منافی ہے جنمین
جمع تقدیم و تاخیر کا جواز معلوم ہوتا ہے اور وہ احادیث معیار الحق و اختیار الحق وغیرہ مین موجود
ہین پس صحیحین کے حدیثون کو ترجیح دیجائیگی کما مر **سوم** عبداللہ بن عمر سے خود اسکے برخلاف
ثابت ہو چکا ہے کہ اونہون نے بعد غروب ہوجانے سفیدی کنارون کے جمع کیا جیسا کہ پہلے اسکا
ثابت ہو چکا ہے پس ان احادیث کو اس حدیث پر ترجیح دیجائیگی **اول** اسوجہ کہ وہ روایات صحیحین
دوم یہ روایت مجہولۃ الکیفیۃ ہے اور وہ روایات بینۃ الکیفیۃ ہین **چہارم** آپنے خود اقرار
کر لیا ہے کہ ابن عمر کے روایات کی بنا دین و ہم ہے اور آپکا یہ قول کہ صحیح اونہین سے روایت جماعت
ترجیح دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ ابن عمر کی روایت صحیح نہین ہے ورنہ اس قول کے کوئی معنی نہونگے

اور جو یہ جابر کے روایت لکھی ہے سو **اول** تو اوس کے اسناد بیان نہین کیے ہے تاکہ اوسمین
نظر کیجاوے **دوم** معلوم نہین کہ وہ کس کتاب کی حدیث ہے کسی معتبر کتاب کا نشان اوسمین نہین
دیا گیا ہے پس بلا تحقیق لائق استدلال کے نہوگی **سوم** یہ حدیث مخالف ہی صحیحین وغیرہ کی حدیثون
کے جنسے جواز جمع تقدیم و تاخیر معلوم ہوتا ہے پس صحیحین کے حدیثون کو ترجیح ہوگی **چہارم** جابر سے
خود اوسکے برخلاف ثابت ہو چکا ہے کہ مکہ مین آفتاب غروب ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا نہ کیا بلکہ
دس کوس پر سرف مین مغرب اور عشا کو جمع کر کے پڑہا کما مر پھر باوجود ثابت ہونے خلاف کے اوسپر کیونکر
عمل کیا جاویگا اور حضرت عائشہ سے انکا جمع بین الصلوتین کا محض بے سند ہے کوئی سند صحیح مسلسل
اوس کے نہین ہے اور نہ کسی کتاب معتبر مین حدیث کی کتابون سے پائی جاتی ہے مدعی کو لازم ہے کہ اوسکا پتہ
بتلاوے اور اوسکی سند بیان کرے اور نیز اوسمین احتمال ہے کہ اونہون نے حضر مین جمع کو منع کیا ہو یا جمع بلا عذر
سے انکار کیا ہو اور اوسیطرح سے جب اونکی پہلے حدیث مین ذکر جمع تقدیم و تاخیر کا موجود ہے تو پھر
وہ مؤلف فتح المبین کو مفید نہین ہے بلکہ مضر ہے کما لا یخفی علی من لہ ادنے حظ من عقل سلیم **قولہ**
اور وہ حدیث جسکو روایت کیا ہے شافعی نے حدیث ابو الطفیل سے کہا ترمذی نے کہ یہ حدیث غریب
ہے اور کہا ابو داؤد نے نہین جانتا ہے کوئی حدیث تقدیم وقت مین اور کہا حاکم نے حدیث ابو الطفیل
کے موضوع ہے **اقول اولا** تو ترمذی نے فقط غریب ہی کا لفظ اوس حدیث کے حق مین نہین
کہا ہے بلکہ اوسکو حسن بھی کہا ہے کلام اوسکی یہ ہے حدیث معاذ حدیث حسن غریب تفرد بہ قتیبۃ پس
فقط غریب کا لفظ لکھدینا اور حسن کو اڑا دینا کمال خیانت ہے **ثانیا** متفرد ہونا راوی کا اوسکے
ضعف کو اوسوقت مستلزم ہوتا ہے جبکہ راوی غیر ضابط و غیر ثبت ہو اور اس روایت مین زیادہ
ترحافظ و زیادہ تر ضابط کو مخالف ہو اور جبکہ وہ راوی متفرد نے نفسہ ثقہ اور حافظ اور ثبت ہو اور کسی
ضبط و حفظ کی مخالف نہ ہو یا ہو مگر مخالف حفظ اور ضبط مین اوس کے مساوی ہو تو اندین صورت
اوس کے روایت بالاتفاق مقبول ہوگی چنانچہ مقدمہ ابن الصلاح مین لکھا ہے فیہ تفصیل فما خالف فیہ
الحفظ منہ والضبط فشاذ مردود وان لم یخالف وھو عدل ضابط فصحیح وان رواہ غیر ضابط

لکن لا یبعد عن درجۃ الضابط محسن وان بعد فمنکر انتہی اور صیغہ تفضیل کے لانے
سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر مخالف اوس کے برابر ہوگا تو اوسکو مردود نہین کہا جاویگا بلکہ مقبول ہوگی۔
جب یہ بات ثابت ہو چکی تو اب ہم کہتے ہین کہ ترمذی کا اس حدیث کو غریب کہنے کا یہ سبب ہے کہ اس روایت مین
قتیبہ متفرد ہوا ہے اوس کے سوا کسی نے اوسکو روایت نہین کیا ہی پس قتیبہ کا اس روایت مین متفرد ہونا
صحت اس روایت کو مضر نہین ہے اسلیے کہ قتیبہ فی نفسہ ثقہ ثبت ہے چنانچہ تقریب مین لکھا ہی
یقال اسمہ یحیی وقیل علی ثقۃ ثبت انتہی اور اس حدیث مین کسی اضبط وارجح کا مخالف بھی نہین ہوا
ہے پس صحت اس حدیث کو مضر نہوا بلکہ صحت اوس کے باقی بحال خود قایم رہے **ثالثا** یہ قول
ابوداؤد کا کہ تقدیم وقت مین کوئی حدیث قایم نہین ہے لائق استدلال نہین ہو سکتا ہے اس لیے کہ
ابوداؤد نے اپنی سنن مین حدیث صحیح ابو جحیفہ رض کے جو کہ بخاری و مسلم مین بھی موجود ہے روایت کی
ہے اور اسسے صاف جمع تقدیم ثابت ہوتے ہی اور یہ ہی حدیث قتیبہ کے جسکا صحیح ہونا ثابت ہو چکا ہی
روایت کی ہی اور اوسپر اوسنے کچھ کسی قسم کے جرح و قدح نہین کی ہے اور سوائے تفرد قتیبہ کے (جو کہ منافی
صحت کو نہین ہے کما مر تحقیقہ) کچھ زبان پر نہین لایا ہے پھر کسطرح سے تسلیم کیا جاوے کہ یہ قول
ابوداؤد کا ہے پس یہ دعوے مؤلف فتح المبین کا ہرگز قابل سماعت کی نہین ہے جبتک کہ اوسکو
سند صحیح سے ثابت نکرین پس جبتک وہ اس امر کو ثابت نکرین تب تک یہ دعوے اوسکا باطل
مردود ہے **علاوہ** ازین قتیبہ اس حدیث مین متفرد نہین ہے بلکہ دوسری سند سے اسی قسم کی حدیث
ابوداؤد مین موجود ہے جسمین قتیبہ کا واسطہ نہین ہے اور یہ مضمون بغیہ ابن عباس سے بھی مروی چنانچہ
قول ابوداؤد کا عن ابن عباس نحو حدیث المفضل واللیث اسپر صاف دلالت کرتا ہے **رابعا** یہ
جو حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث موضوع ہے کہنا اوسکا باعتبار اوسے سند کے ہے جسکے نسبت امام بخاری نے
لکھا ہے کہ بعض ضعفا نے یہ حدیث قتیبہ پر داخل کر دے اور ضرور ہے کہ وہ سند سوائے سند ابوداؤد
اور ترمذی کے ہے اس لیے کہ ان سندون مین ہرگز کوئی ضعفا مین سے نہین ہے ومن ادعی
فعلیہ البیان اور جبکہ معتبر کتابون مین حدیث کی ثقات کی سندون سے ثابت ہو چکی ہے تو پھر اوسکو

موضوع کہنا کیسے ممکن ہے **قولہ** اور شرح سفر السعادت مین ہے کہ امام محمد نے اپنی موطا مین
لکھا ہے کہ ہمکو عمرؓ سے یہہ روایت پہنچی ہے کہ اونہون نے اپنے عاملون کو اطراف مین لکھ بہیجا
اور ممانعت کی اونکو اسبات سے کہ جمع کرین دو دو نمازون کو ایک وقت مین اور زجر کردی اونکو
کہ ایک وقت مین دو نمازین جمع کرنے گناہ کبیرہ ہے الخ **اقول** اسمین کلام ہے کئی وجہ سے **اول** اسوجہ
سے کہ یہہ قول صحابے کا ہے اور قول صحابے کا محققین اہلحدیث وغیرہ کے نزدیک حجت نہین ہے کما
دوم اسوجہ سے کہ دو نمازون کا سفر مین جمع کرنا صحیحین وغیرہما کے احادیث مین ثابت
ہے چنانچہ تفصیل اوسکے معیار الحق و اختیار الحق وغیرہ مین بسط سے موجود ہے پس یہہ قول
عمرؓ کا مرفوع حدیثون کے مقابلہ مین بالاتفاق لائق حجت نہین ہوسکتا ہے **سوم** ممانعت
حضرت عمر کے جمع بین الصلوتین سے حالت مین بلا عذر کے تھے جیسا کہ شاہد ہے اوپر
اتفاق جمہور صحابہ و من بعدہم کا اوپر عدم جواز جمع بلا عذر کے پس اب حدیثون کے تطبیق
ہو جاویگی اور فرقہ مقلدین سے یہہ بڑا تعجب ہے کہ رسول معصوم صلے اللہ علیہ وسلم کے قول و
فعل کا تو اعتبار نہین کرتے ہین اور صحابہ کے قول و فعل کا اعتبار کرتے ہین اور جس حدیث
مین جمع کرنا عرفات مین آیا ہے وہ حدیث ضعیف ہے اور مجروح ہے اور متروک ہے اسلئے کہ
اوسکے سند مین دو راوی مجروح ہین ایک سلیمان بن ارقم کہ اوسکی توثیق اور تعدیل کسی نے
نہین کی ہے بلکہ ضعیف کہا ہے چنانچہ تقریب مین لکھا ہے سلیمان بن ارقم البصری ابو معاذ
ضعیف اور دوسرا خالد بن مخلد کہ یہہ شخص رافضی تہا چنانچہ تقریب مین اوسکے حق مین لکھا ہے
صدوق متشیع ولما فرا دیس یہہ زیادتی مقبول نہین ہوگے **قولہ** اور یہہ جمع کرنا
بجہت ارکان حج کے تہا نہ بوجہ سفر کے الخ **اقول** یہہ محض بے دلیل بات ہے اور محض اٹکل پچو
ہے کوئی دلیل اوسپر نہین ہے کہ یہہ جمع کرنا بوجہ ارکان حج کے تہا مدعی کو لازم ہے کہ اوس کے
کوئی دلیل صریح بیان کرے والا دعوے بلا دلیل مردود ہے علاوہ جبکہ صحیحین وغیرہ کی حدیثون سے
سفر مین جمع تقدیم و تاخیر ثابت ہو چکے ہے اور غزوہ تبوک مین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم

کا جمع کرنا ثابت ہو چکا ہے اور بعد غروب آفتاب کے دس کوس تک چلکر بعد اوس کے آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کا مغرب اور عشا کو جمع کرنا ثابت ہو چکا ہے تو پھر نسخ کے اس تاویل فاسد کے گنجائش کیسی
ہو سکتی ہے اور حمنہ بنت جحش کے حدیث بھی جمع صوری پر محمول نہیں ہو سکتے ہیں اور نہ اوسمین اس
امر کے تصریح ہے بلکہ جمع بین الاحادیث کے واسطے جمع حقیقی پر محمول کیجاویگی **قولہ** اور بعض
روایات مین تخفیف اور دفع حرج جو آگیا ہے کہ جمع کرتے تھے تاکہ اپنے امت کو حرج مین نہ ڈالین
اسوجہ سے ہے کہ اسمین وسعت ہے کہ اگر کسی کو فراغت اور رغبت اول وقت مین ہو تو اول
وقت پڑھے ورنہ تاخیر کرے اور اخیر وقت مین ادا کرے تاکہ اول وقت دوسری نماز کی حاصل
ہو جائے اور تخفیف اور وسعت اس طریقے کے جاری کرنے مین ظاہر ہے الخ **اقول اولاً** تو
صحیحین وغیرہ کی احادیث جو جمع بین الصلوتین مین وارد ہوئی ہین ایسی صریح ہین کہ اس تاویل فاسد
کے انمین مطلقاً کچھ گنجائش نہین ہے پھر یہ تاویل اونمین کیسی ہو سکے گی **ثانیاً** جمع صوری کے
باب مین جسقدر احادیث وارد ہوئی ہین سب سے ضعیف ہے چنانچہ معیار الحق و اختیار الحق وغیرہ
مین اوس کے تفصیل بسط سے موجود ہے **ثالثاً** یہ تاویل ظاہر احادیث جمع کے سراسر مخالف ہے
اور پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ ظاہر حدیث کا واجب العمل ہے پس اس تاویل کا ظاہر حدیث کی آگے کچھ
اعتبار نہین ہوگا **رابعاً** شیخ سلام اللہ صاحب حنفی نے محلی شرح موطا مین لکھا ہے وحملہ الحنفیۃ
علی جمع الصوری بان صلی الظھر فی اٰخر وقتھا والعصر فی اول وقتھا وروی ابن عبد اللہ الخطابی
وغیرھا بان الجمع رخصۃ فلو کان صوریا لکان اعظم ضیعا من الاتیان لکل صلوٰۃ فی وقتھا
لان اوائل الاوقات واواخرھا مما لا یدرک اکثر الخاصۃ فضلا عن العامۃ وصریح الاخبار
ان الجمع فی وقت احدی الصلوتین انما ھو بالتعقیب بان معرفۃ اول الوقت انما یحصل بحسب
الظن والتخمین خصوصا فی صورۃ کثرۃ القافلۃ وحضور الناس الذین لھم مھارۃ فی معرفۃ
الوقت لیس بشیء لان تخمین اوائل الاوقات والظن من خواص الخاصۃ والرخصۃ اعانۃ المصلین
المسافرین ومنھم بل اکثرھم لا رای لہ ولا تخمین ولکن اکثرۃ القافلۃ لا توجد مع کل من یسافر

بل کثیر من الناس المسافرین من لا ثانی معہ فالحق ان الجمع الصوری لیس برخصۃ والجمع الذی
ھو رخصۃ لیس بصوری انتہی یعنی محمول کیا ہے اوسکو حنفیون نے اوپر جمع صوری کے باینطور کہ
ظہر کو آخر وقت مین پڑہا اور عصر کو اول وقت مین پڑہا اور مردود کر دیا ہے اس تاویل کو ابن عبد البر
اور خطابی وغیرہ نے باینطور کہ دو نمازون کا جمع کر لینا سفر مین رخصت اور اجازت ہی پس اگر اوسکو
جمع صوری پر محمول کیا جاوے تو یہہ جمع رخصت نرہے بلکہ مصیبت ہو جائیگی اور وقت پر نماز پڑہنے مشکل
ہوگی اس لیے کہ اول اور آخر وقت تو خاص لوگ بہی بہت مشکل سے معلوم کر سکتے ہین پہر عوام کا
تو کیا ہی ٹہکانا ہے اور صریح حدیثین یہہ ہے ہین کہ ایک نماز کے وقت مین دو نمازین جمع ہوئی ہین انتہی
اور ابن عبد البر اور خطابی کے کلام پر یہہ اعتراض کرنا کہ اول اور آخر وقت اٹکل سے معلوم ہو سکتا
ہے خصوصاً قافلہ مین جہان ایک جماعت آدمیون کے حاضر ہو تو وہان صاحب شناخت بہی ہوتے ہین)
کچھ چیز نہین یعنے یہہ اعتراض محض غلط ہے اسلیے کہ اول وقت مین شناخت کرنا اٹکل سے اور ظن محض سے
خواص لوگون کا کام ہے اور یہہ رخصت عام نمازیون مسافرون کے لیے ہی اور بعضے اونمین سے بلکہ اکثر
اون مین سے ایسے ہین کہ اون کو اسباب مین کچھ سمجھ اور اٹکل نہین ہے اور پہر ساری مسافرون کے ساتھ
قافلے بہی نہین پائے جاتے ہین بلکہ بہت بیچاری مسافر تو ایسے ہین کہ اونکو دوسرا رفیق بہی نہین ملتا ہے
پس حق بات یہی ہے کہ جمع صوری رخصت نہین ہو سکتے ہے اور وہ جمع جو رخصت ہی سفر مین وہ جمع صوری
نہین ہو سکتی انتہی پس جب ثابت ہو چکا کہ جمع صوری رخصت نہین ہے بلکہ اوسمین بڑا سخت حرج اور مصیبت
عظیم ہے واسطے مسافرون کے تو جمع صوری کے تاویل بخوبی باطل ہو گئے جیسے کہ آخیر وقت مین تخفیف
اور وسعت کا جاری ہونا بہی باطل ہو گیا **خامساً** جب فقط آخر وقت مین نماز پڑہنے سے ہی
تخفیف حاصل ہو جاتے ہے تو پہر جمع کے کیا ضرورت تہی ظہر کو بہی آخر وقت مین پڑھے گا اور عصر کو بہی آخر
وقت مین **سادساً** اول و آخر وقت کو بیچاری عوام لوگ پہچان نہین سکتے ہین پس اکثر اوقات ظہر کو
وقت سے نکالکر پڑہین گے بخیال اس کے کہ ابہی ظہر کا وقت باقی ہے پس نماز اکثر لوگون کے باطل ہو جاویگی
اور اوسمین سخت حرج ہے اور ترمذی نے جو ابن عباس رض سے روایت کی ہے کہ جو شخص دو نمازون کو بغیر عذر کے

جمع کرے پس تحقیق آیا وہ دروازی پر گناہ کبیرہ کی سو **اوّل** تو یہہ حدیث ضعیف ہی اسلیے کہ اسکے
مین حنش یعنے حسین بن قیس واقع ہوا ہے اور وہ ضعیف اور متروک کذّاب بڑا جھوٹا ہے چنانچہ
شیخ سلام اللہ حنفی نے محلے مین لکہا ہے حسین ابن قیس واہ قال الحافظ وغفل الحاکم فاستدرکہ
قال الترمذی وحنش ضعیف عندہم ضعفہ احمد وغیرہ انتہی اور حافظ ابن حجر نے تقریب مین
لکہا ہے حنش متروک ہی اور نور الدین علی نے مختصر تنزیہۃ الشریعۃ مین لکھا ہے الحسین ابن قیس
کذاب یعنی حسین ابن قیس کذاب ہے اور امام سیوطی نے وجیز مین لکھا ہے حسین ابن قیس کذبہ احمد
یعنی حسین ابن قیس جھوٹا کہا ہے اوسکو امام احمد نے انتہے اور تخریج ہدایہ مین حافظ ابن حجر نے
لکھا ہے وفیہ حنش ابن قیس وھو واہ جدًا اور جب یہہ حدیث ضعیف ٹہری تو استدلال
کرنا اسّے صحیح نہوا **دوم** ابن عباس سے خود اوسکے برخلاف ثابت ہو چکا چنانچہ صحیح مسلم
مین متعدد طرق سے جمع بین الصلوتین کا اوسے مروی ہے اور پہر اوسکے تفسیر بہی اوسنے ثابت
ہو چکے کہ اول نماز کے وقت مین دونون نمازون کو جمع کیا اور پہلے نماز کے وقت نکلجانے کے بعد
دونون کو جمع کیا پہر بعد اوسکے اوس ضعیف روایت سے کیونکر استدلال جائز ہو سکتا ہے
سوم خود اوسی حدیث مین موجود ہے کہ جو شخص بغیر کسی عذر کے جمع کرے اوسیکے واسطے یہہ
گناہ ہوتا ہے اور بغیر عذر کے جمع کرنے کا کوئی بہی قائل نہین ہے اور جو شخص کسی عذر کیواسطے
جمع کرے جیسے سفر مرض و بارش وغیرہ تو وہ شخص اوسے خارج ہے اور سفر بھی عذر ہے ورنہ قصر
بہی جائز نہوگا **چہارم** جب کہ احادیث صحیحین وغیرہ سے جمع بین الصلوتین تقدیمًا و تاخیرًا
ثابت ہو چکا ہے تو پہر اب اون کے مقابلہ مین ابن عباس کے اس قول سے استدلال کرنا
بالاتفاق جائز نہین ہوگا کما مر غیر مرۃ اور پہر خود ترمذی کے کلام سے جو آپ نے نقل کی ہے صاف ظاہر
ہے کہ جمہور امت کے نزدیک سفر مین جمع کرنا جایز ہے اور باقی نووی کے کلام جو آپ نے
نقل کے ہے وہ آپکے سراسر مخالف ہی مگر معلوم نہین کہ لکہتے وقت آپکے ذات پر کیا بدحواسے طاری
تھے کہ اوسکو نقل کر دیا اور شیخ عبد الحق کا یہہ احتمال کہ شائد یہہ حدیث متکلم فیہ ہو محض باطل ہے

جبتک کہ اوسپر کوئی دلیل قائم ہووی علاوہ ازین یہ احتمال تو مسلم کے سب حدیثون
مین جاری ہے پہر سب حدیثین بیکار ہوجائینگی بعوذ باللہ من ذالک اور نیز اگر یا نفرض
ہو بہی تو کیا بخاری ومسلم کے تصحیح وتوثیق اوسکو کافی نہین ہے اب بخاری ومسلم کے تصحیح کو
سب پر مقدم کیا جاویگا اور اس احتمال باطل کو گوز شت خیال کیا جاویگا **قولہ** اگر اسیکا نام
مخالفت ہے تو پہر موافقت مثل عنقا ہوجائیگی الخ **اقول** ہمنے تو صحیحین وغیرہ کے احادیث
صریحہ سے جمع بین الصلوتین کا جائز ہونا ثابت کردیا جس سے کہ امام صاحب کے قول کا مخالف
احادیث ہونا آفتاب نصف النہار کے طرح ظاہر ہوگیا پس اگر اسیکا نام موافقت ہی جیسی کہ
آپ سمجھے ہین تو پہر مخالفت مثل عنقا ہوجائیگی جسے کہ شافعیہ وغیرہ کے دلایل کو تسلیم کرنا لازم
آئیگا فقط **قال** صاحب الظفر مسلہ سی ویکم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ امام
اگر نماز مین قرآن دیکھ کر پڑہے تو نماز فاسد ہوجاتی ہے اور یہ مذہب امام اعظم رح کا ہے
سو امام اعظم رح نے اس مسلہ مین خلاف کیا ہے اسحدیث کا جو کہ بخاری مین ہے کہ امامت کرتا
تہا حضرت عائشہ رض کو ذکوان غلام اونکا قرآن سے یعنے نماز مین قرآن دیکھکر پڑہتا تہا الخ
قولہ کہونگا مین فعل ذکوان کا اگر صحیح ہو تو محمول اس پر ہے کہ قبل شروع نماز کے
قرآن شریف سے دیکھکر یاد کرلیتا تہا پہر کہڑے ہوکر نماز مین پڑہ دیتا تہا الخ **اقول**
عینی کے یہ تاویل غلط بلکہ باطل ہے **اوّل** اس لیے کہ اگر پہلے سے دیکھ کر یاد کرلیتا تہا
تو پہر من المصحف کے قید لگانے سے کیا فایدہ ہوا اور اوس کے کیا معنے ہوئے فقط
اسیقدر رکھنا کافی تہا کانت عائشۃ یومہا اعبدہا اسلیے کہ ایسے تو پہر تمام خلقت ہی
اسیطور سے پڑہتے ہے پہر اس قید کے ذکر کرنے سے کیا مطلب **دوم** اس لیے کہ عینی
نے حضرت علی رض سے نقل ہے کہ وہ قرآن سے دیکہہ کر امامت کرنیکو منع کرتے تہے پس حضرت
علی رض کے قول کے بہی یہہ ہی تاویل ہوگے کہ قرآن سے پہلے دیکھ کر یاد کرلینا منع ہے اور جب
پہلے سے یاد کرلینا منع ہوا تو لابد نماز مین بین دیکھکر قرآن شریف پڑہنا ضروری ہوگا پس یعنی

کی یہہ تاویل خود اوسی کے کلام سے باطل ہوگئی اور قول حضرت علیؓ کا اونکو اولٹا سفر پڑا۔
سوم اگر اسکا یہہ ہی معنے تہا تو پہر عینی کو اوسکے تاویل کا کئون فکر پڑا اور اوس کے
تاویل کے درپے کئون ہوگیا پس معلوم ہوا کہ اوسکے معنے وہ نہین ہین جو عینی نے کئے ہین
چہارم عینی نے لکہا ہے کہ القراۃ من المصحف فی الصلوۃ مفسدۃ عند ابی حنیفہؒ
پس اگر من المصحف کا وہی معنے کیا جاوے جو کہ عینی نے کیا ہے تو پہر تو بس خدا ہی حافظ
ہے تمام دنیا مین کسی کے نماز ہی درست نہین ہوگی اور یہہ فعل ذکوان کا خود جب صحیح
بخاری مین موجود ہے تو اوس کے صحت کو معلق کرنا محض خیال فاسد ہے۔ **قال**
صاحب الظفر مسئلہ سی و دوم فتاوی عالمگیری وغیرہ مین لکہا ہے کہ امام کے پیچہے صف مین
اگر جگہہ موجود ہے تو نماز اکیلے کے مکروہ ہے اور اگر جگہہ نہین ہے تو نہین ہے مکروہ اور یہہ
مذہب امام اعظمؒ کا ہے سو امام اعظمؒ نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ احمد اور
ابوداؤد اور ترمذی مین روایت ہی والصبہ ابن معبدؓ سے کہ تحقیق پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم
نے دیکہا ایک مرد کو کہ نماز پڑھتا تھا پیچہے صف کے اکیلا پس حکم کیا اوسکو کہ پہر پڑہے نماز
اور حسن کہا ہے اس حدیث کو ترمذی نے اور صحیح کہا ہے اوسکو ابن حبان نے اور اوسکی
حدیث مین طلق سے ہے نماز نہین ہوتے اکیلے کے پیچہے صف کے الخ **قولہ** بخاری
اور ابوداؤد مین ہے ان ابا بکرۃ انتہی الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو راکع فرکع قبل ان
یصل الی الصف الی قولہ غرض لا تعد سے کوئی معنی لیجیے کسی مین نماز کے اعادہ کا حکم
نہین بلکہ نہی تنزیہی پائے جاتے ہے الخ **اقول** اسمین کلام ہے کئی وجہ سے **اول**
یہہ کہ اس حدیث مین اکیلے صف کے پیچہے نماز پڑہنے کا ذکر نہین ہے بلکہ وہ رکوع کرکے صف کے
ساتھ جا ملا تہا اکیلا صف کے پیچہے کہڑا نہین رہا اکیلی اوسنے صف کے پیچہے نماز نہین پڑہے
ہے اسبات کا اس حدیث مین کہین پتہ بہی نہین پس یہہ استدلال آپکا باطل ہوا **دوم** جب رکوع
کرکے صف تک چل کر گیا تو یہہ بموجب قول حنفیہ کے عمل کثیر ہوگیا پس نماز اوس کے باطل

پس ایسے باطل صورت سے حنفیون کو استدلال کرنا کب جایز ہے **سوم** اگر اکیلے صف کے
پیچھے نماز پڑہنا جایز ہوتا تو پیغمبر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اسکو منع کیون کرتے کہ آیندہ ایسا مت کر
چہارم مرقاۃ مین لکہا ہے کہ یہہ نہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رجوع کرتے ہے طرف
اوس ہیئت مجموعی کے جو اوس شخص سے صادر ہوئی یعنے صف کے پیچھے اکیلے رکوع کرنا اور پھر چلکر
صف کے ساتھ ملجانا پس اگر اس چل کر جانے کو عمل کثیر خیال نہین کرین گے تو اب بہی ایسا کرنا جایز
ہوگا یعنے نماز مین پانچ ساتھ قدم چلنا جایز ہوگا۔ اور نیز عمل کثیر کا قاعدہ جو حنفیون نے باندہ
رکھا ہے باطل ہو جائیگا۔ اس لیے کہ اگر یہہ عمل کثیر نہین ہے تو پہر تمام جہان مین کوئی عمل کثیر نہین
رہیگا **پنجم** روایت والصبہ کے صف کے پیچھے اکیلے نماز پڑہنے کے حرمت پر دلالت کرتے ہے
اور ایسی ہی دوسری حدیث بہی حرمت پر دلالت کرتے ہی چنانچہ تخریج ہدایہ مین لکہا ہے وعن
بن حبان والبیہقی من حدیث عبدالرحمن ابن علی بن شیبان عن ابیہ قال صلینا وراء النبی
صلے اللہ علیہ وسلم فلما قضی الصلوۃ رای رجلا فردا یصلی خلف الصف فوقف علیہ حتی
انصرف فقال لہ استقبل صلوتک فانہ لا صلوۃ لمن صلی خلف الصف وحدہ واخرجہ البیہقی
من حدیث ابن عباس نحوہ اور یہہ روایت بقول آپکے اباحت پر دلالت کرتے ہے اور اصول
مین مقرر ہو چکا ہے کہ جب حلال اور حرام جمع ہو جاوین تو ترجیح حرام کو ہوتے ہے پس اندرین صورت
ترجیح حدیث والصبہ کو ہوگے حدیث ابی بکرہ پر **ششم** بالفرض اگر تسلیم بہی کیا جاوی کہ آنحضرت
حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اوسکو اعادہ نماز کا حکم نہین فرمایا تو اسکا جواب یہہ ہے کہ وہ شخص
اس حکم سے جاہل تہا کہ جو شخص اکیلا صف کے پیچھے نماز پڑہے اوسکو اعادہ کرنا چاہیے اور
تحقیق جہل بہی عذر ہے یا جانتا ہوگا مگر بہول کر ایسا کیا اور بہول جانا بہی عذر ہے پس
اندرین صورت حدیث ابوبکرہ کی حدیث والصبہ کے منافی نہ ہوئی **ہفتم** صف کے
پیچھے اکیلے نماز پڑہنے اوسصورت مین باطل ہوتے جبکہ تمام نماز تنہا صف کے پیچھے گذاری اور حدیث
ابوبکرہ مین چونکہ تمام نماز کو صف کے پیچھے تنہا نہین گذارا ہے بلکہ بعض کو بہی نہین گذارا ہی

جایگا بعد نماز خیال کرین گے کہ فلانے نے ہمکو جماعت سے محروم کیا ہے اور اگر اسکو بہی جماعت ملجاوے تو بہی پہر اکیلے صف کے پیچھے نماز پڑہنا جایز نہوگا

پس یہ حدیث اوسکے منافی نہوئے امام شوکانے نے نیل الاوطار مین لکہا ہے کہ اولے جمع
کرنا ہے درمیان احادیث باب کے ساتھ محمول کرنے حدیث ابوبکرہ کے اوس کے حق مین جو
کرے ساتھ عذر کے اور خوف کرتا ہو فوت کا صف کے ملنے تک اور حدیث وابصہ وغیرہ کے ساتھ
محمول کرنے کے اوس کے حق مین جو بغیر عذر کے کرے اور بعض نے کہا ہے کہ جو ایسی حالت مین
ابتداے رکوع کرنے پر نہی کا علم نہ رکہتا ہو اوسپر اعادہ نہین ہے جیسا کہ ابوبکرہ کے حدیث مین
ہے۔ اسلیے کہ نہے اوسے متقدم ہو چکے تہے اور جو شخص کہ نہی کا علم رکھتا ہو اور پہر کل نماز یا بعض
نماز کو صف کے پیچہے اکیلا پڑہے تو اوسکو نماز کا اعادہ کرنا لازم ہے انتہے ملخصا اور ابن عبد البر
کا اس حدیث کو مضطرب کہنا مسلم نہین ہے اسلیے کہ اس حدیث کے الفاظ مین مطلقا کچھ اختلاف
نہین ہے اور نیز اتنی حفاظ کی تصحیح کے مقابل مین ابن عبد البر کا مضطرب کہنا کیسے معتبر ہو سکتا
اور امام شوکانے نے نیل الاوطار مین لکہا ہے وقال ابن سید الناس لیس الاضطراب الذی
وقع فیہ مما یضرہ وبین ذلک فی شرح الترمذی لہ واطال واطاب یعنی کہا ہے ابن سید الناس
نے کہ یہ اضطراب مضر نہین ہے اور بہت عمدہ طور سے اوسکو شرح ترمذی مین بیان کیا ہے
اور اوسمین کلام کو بہت طول دیا ہے اور بیہقی کے طرف اوسکی تضعیف کی نسبت کرنے
محض غلط وخبط ہے اس لیے کہ بیہقی نے تو اولٹا اس حدیث کو ثابت کیا ہے چنانچہ امام شوکانے
نے نیل الاوطار مین لکہا ہے قال البیہقی الخبر المذکور ثابت انتہی ملخصا **قولہ** مگر آپ تو خلاف
جمہور کے گئے ہین بے شک آپنے حدیث اتباع سواد اعظم کے خلاف کیا ہے الخ **اقول**
یہ فقط صاحب ظفر ہی کا قول نہین ہے بلکہ اور بہت آئمہ کا بہی یہہ ہی مسلک ہے چنانچہ آپنے خود
ہی لکھدیا ہے کہ نخعی اور حماد اور ابن ابی لیلے اور وکیع اور امام احمد کے نزدیک صف کے پیچہے
اکیلے کے نماز باطل ہو جاتے ہے پس انحضرات کو سواد اعظم کے مخالف ٹہیرانا کمال گستاخی وسوء
ادبی ہے خدائے تعالے مولف فتح المبین کو ایسی گستاخیون سے توبہ نصیب کرے اور نیز جب
نخعی اور حماد (جو امام صاحب کے بڑے استاذ ہین اور سلسلہ روایت امام کا اکثر اونہین دونونسے

ملتا ہے) سواد اعظم کے مخالف ہیرے تو پھر شاگرد تو بطریق اولے سواد اعظم کے مخالف ہونگے
اور نیز جب وہ ایسے ایسے سواد اعظم کے مخالفتین کیا کرتے ہیں تو پھر حنفیون کا تو کل کارخانہ تقلید
درہم برہم ہوگیا اس لیے کہ اکثر مسائل حنفیون کے اونہین سے ماخوذ ہین اور جو مخالف سواد اعظم
کے ہو اوسکے بات مقبول نہین ہوتے ہے کما تقرر فی موضعہ پس اتنے پیچارہ حنفیون کی سر پر
ایک مصیبت کا پہاڑ مگر پڑا فقط **قال** صاحب الظفر مسئلہ سے وسوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون
مین لکھا ہے کہ محرم نہ پہنے کرتہ اور نہ پائجامہ اور نہ عمامہ اور ملا علے قاری حنفی مرقاۃ شرح مشکوۃ
مین لکھا ہے کہ اگر محرم پائجامہ پہنے گا تو اوسپر دم آویگا یعنے جانور ذبح کرے اور یہ امام اعظم رح
کا ہے سو امام صاحب نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اسحدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت
ہے ابن عباس رض سے کہ کہا سنا مین نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کو خطبہ فرماتے اور وہ فرماتے
تھے کہ جسوقت نہ پاوے محرم پاپوشین تو پہنے موزے اور جسوقت کہ نہ پاوے تہ بند پہنے پائجامہ
اہنے **قولہ** امام صاحب کے نزدیک احرام باندھے ہوئے کو سلے ہوئی شئی مثل پائجامہ وغیرہ کے
پہننا جائز نہین اور ماخذ اوسکا وہ حدیث ہے جو صحاح ستہ مین مذکور ہے کہ نہ پہنے محرم کرتہ اور
نہ پگڑی اور نہ پائجامہ الخ ملخصا الخ **اقول** یہ حدیث جو آپنے نقل کی ہے عام ہے وقت
ضرورت اور عدم ضرورت کو شامل ہے اور حدیث ابن عباس کے خاص ہے پس تخصیص اوس
عام حدیث کے ساتھ اوس حدیث کے جائز ہوگی ساتھ اون چار وجہون کے جو مسئلہ نہم مین
مذکور ہوچکے ہین پس ضرورت کیوقت یعنی وقت نہ ملنے تہ بند کے پائجامہ پہننا اتفاقا جائز
ہوگا **قولہ** پس امام مالک تو اوسحدیث کا جسمین پائجامہ پہننے کو بوقت ضرورت اجازت ہے
بالکل انکار کرتے ہین اور کہتے ہین کہ عبداللہ بن عمر کے روایت مین یہ الفاظ نہین ہین الخ
اقول اولا تو یہ زیادتی ثقہ کے ہے اور زیادتی ثقہ کے جب کسی ارجح کی مخالف نہو
تو باتفاق مقبول ہوتے ہے اور یہان یہہ زیادتی کسی ارجح کے مخالف نہین ہے پس باتفاق قبول
ہوگے **ثانیا** تم لوگ جو وقت ضرورت کے پائجامہ پہننا جائز رکھتے ہو تو تم پر بھی امام مالک کا

یہہ ہی اعتراض وارد ہوتا ہے بس جو جواب اوسکا تم دوگے وہی ہم دیدینگے **ثالثاً** ایک راوی
ابن عباس نے بیان کیا اور ابن عمر نے نہ کیا تو اوسمین کونسا استبعاد ہے **رابعاً** صحیح مسلم و
مسند امام احمد مین جابر رض سے بھی ویسی ہے روایت آچکی ہے الفاظ اوس کے یہہ ہین ومن
لم یجد ازارا فلیلبس سراویل یعنے جو تہ بند نہ پاوے وہ پائجامہ پہنے پس امام مالک رح کا انکار کرنا کچھ
مفید نہ ہوا **قولہ** اور امام صاحب فرماتے ہین کہ اگر ضرورت پڑے پائجامہ پہنی مگر کفارہ اسکا
آجائیگا الخ **اقول** امام صاحب کا وقت نہ ملنے تہ بند کے پائجامہ کو جایز رکھنا کہین سے ثابت
نہین ہے یہہ فقط سب کچھ حنفیون کے تراش و خراش ہے بلکہ امام صاحب کے نزدیک محرم کی
پائجامہ پہننے کے واسطے محرم کے مطلقاً اور مثل اوس کے مروے ہے امام مالک رح سے اور کہا ابوبکر
رازی نے ہماری اصحاب سے جایز ہے پہننا اوسکا اور لازم ہے اوسپر فدیہ انتہی اب اس عبارت سے صاف
معلوم ہوتا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک کسی حالت مین پائجامہ پہننا جائز نہین ہے اب اس عبارت
عینی کے کوئی تاویل کیجئے ورنہ کام تو آپکے ہاتھ سے جاچکا باقی رہا وجوب کفارہ سو آپنے خود اقرار
کرلیا ہے کہ یہہ حدیث کفارہ سے ساکت ہے اور اصول مین یہہ قاعدہ مقرر ہوچکا ہے کہ السکوت فی
معرض البیان بیان پس کفارہ اب واجب نہین ہوگا اور امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے وتعقب
بانہا لو کانت واجبۃ لبینہا النبی صلی اللہ علیہ وسلم لانہ وقت الحاجۃ وتاخیر البیان عنہ لا یجوز یعنی
تعقب کیا گیا ہے باینطور کہ اگر فدیہ واجب ہوتا تو البتہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اوسکو بیان کردیتے اسلیے
کہ وہ وقت حاجت کا تہا اور تاخیر بیان وقت حاجت سے جائز نہین ہی اور یہی جواب ہی کلام
طحاوی کا **قولہ** پس ضرورت کا ہونا اس امر کو مقتضی نہین کہ کفارہ بہی ساقط ہوجائے الخ
اقول کفارہ کا واجب ہونا تو اول کہین سے ثابت ہی نہین ہے پہر بوجہ ضرورت کی اوسکو نہ
ساقط کرنا بناء فاسد علی الفاسد ہی **قولہ** چنانچہ امام طحاوی نے اوسکو خوب دہوم دہام سے ثابت
کیا ہے الخ **اقول** اگر آپ اسکے دہوم دہام کو نقل کرتے تو انشاء اللہ تعالی اوسکی خاک بہی دہوم
دہام سے اڑجاتے مگر آپ نے تو اوسے خوف کے مارے اوسکو نقل نہین کیا فقط **قال** صاحب الظفر

مسئلہ سے وچہارم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ عورت کو امامت عورتون کی کرنی
مکروہ ہے اور یہ مذہب امام اعظم کا ہے سوا امام اعظم کے نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون سے
کا **پہلے** حدیث ابوداؤد مین روایت ہے ام ورقہ رضی اللہ تعالے عنہا سے کہ تحقیق رسول خدا صلے اللہ
علیہ وسلم نے حکم کیا اوسکو کہ امامت کرے اپنے گہر والیون کے اور صحیح کہا ہے اسحدیث کو ابن خزیمہ نے
دوسری حدیث دارقطنی و بیہقی و حاکم وغیرہ نے روایت کی ہے حضرت عائشہ رضہ سے کہ انہون نے
امامت کی عورتون کے اور کہڑے ہوئین درمیان صف کی الخ **قولہ** برہان شرح مواہب الرحمان
مین ہے بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم بیوتہن خیر لہن لو کن یعلمن ولان اجتماعہن قد یفضی الی فتنۃ
یعنے وسطے فرمانے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ گہر عورتون کے تہر ہین واسطے اونکے اگر جانین وہ اور اسلیے
کہ جمع ہونا اونکا کہالے ہوتا ہے فتنے سے الخ **اقول** یہہ تو سوال از آسمان وجواب از ریسمان ہے
اس لیئے کہ اسحدیث سے تو فقط اتنا معلوم ہوتا ہے کہ عورتون کے نماز اپنی گہر مین پڑہنے مسجد سے بہتر ہے
لیکن اگر اپنے گہر مین ہے اپنے گہر کے عورتون کے امامت کرادے تو اس کے اسحدیث سے ممانعت نہین
نکلتے ہی بلکہ اسکو اوسسے کچہ تعلق ہی نہین ہے پس اسحدیث سے استدلال کرنا محض غلط وخبط ہے **ثانیاً**
اس لیے کہ آپنے خود اپنی زبان مبارک سے اقرار کر لیا ہے کہ کسی حدیث سے اوس کے کراہت
معلوم نہین ہوتے ہے پھر اسحدیث کا پیش کرنا محض لغو ہو گیا **ثالثاً** آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
کیوقت عورتین اکثر جماعت کیواسطے مسجد مین جمع ہوا کرتے تہین پہر اونکو اس فتنے کے وجہ سے ممانعت کیون
ہوئی **رابعاً** اونکا اجتماع سب فتنے کا ہونا یہ سبب ہی واسطے حرمت امامت کی نہ جواز واستحباب کے
حالانکہ آپ تو خود بدولت اوس کے کراہت کے ہی قائل نہین ہو پس بنابر اس کے آپ کو اوس کے
حرمت کا اقرار کرنا لازم آئیگا **خامساً** آپنے صاف لکہدیا ہے کہ کسی حدیث سے اوسکی
کراہت معلوم نہین ہوتے اور صاحب ہدایہ کی عبارت سے اوس کے کراہت معلوم ہوتے ہے پس ایکجا
بہ قول اوس کے مخالف ہو گیا اور الٹا اوس کے تائید کرتے کرتے اوسکا ابطال کر دیا **سادساً**
صاحب ظفر کے غرض فقط جواز کا ثابت کرنا ہے سو جواز کے آپ بہی قائل ہو گئے ہین سو یہہ تو صاحب ظفر کی

اولٹا تائید ہے اور ہدایہ کا رد ہے جو آپ کی حق مین سم قاتل ہے **قولہ** مگر کچھ کلام نہین کہ
یہہ طریقہ مسنون نہین الخ **اقول** جب کہ بقول آپکے کسی حدیث سی عورتون کے امامت کی کراہت
معلوم نہین ہوتی ہے اور نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے بہی عورتون کے امامت کا
فرمان ہو چکا ہے تو پہر معلوم نہین کہ مسنون طریقہ کیا ہے اور کس جانور کا نام ہے اور کہان
اوسکا مقام ہے کوفہ ہند مین یا کہین اور علاوہ ازین عموم اون احادیث کا جو فضیلت جماعت
پر دلالت کرتے ہین اونکو شامل ہے پہر یہہ طریقہ مسنون کیون نہوا ہان اگر آپ کے پیغمبر نعمان علیہ
السلام کا ارشاد ہوتا تو البتہ مسنون ہو جاتا اور دعوے نسخ باطل ہے **اولا** باین طور کہ آپ بہی
جواز کے قایل ہین اگر منسوخ تہا تو جواز کیسا **ثانیا** عینی نے لکہا ہے وفیہ نظر لان من ادعی
النسخ فعلیہ البیان انتہی اور یہہ کہنا آپکا کہ یہہ طریقہ مسنون نہین مردود ہے آپکے منہہ پر بما قالہ العینی فی
شرح الہدایۃ واما قولہ فلانہ خلاف السنۃ مردود لان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر ام ورقۃ
ان تؤم اہل دارہا کما ذکرنا من روایۃ ابی داؤد وفی حدیث جعل لہا موذنا یؤذن یعنی قول
اسکا کہ خلاف سنت ہے مردود ہے اس لیے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ام ورقہ کو حکم کیا تہا کہ
اپنے گہر والون کے امامت کرایا کرے اور اوسکے واسطے ایک موذن مقرر کر دیا تہا **قال**
صاحب الظفر مسئلہ سی و پنجم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ نکاح کرنا حرہ بالغہ کا
بدون اجازت ولی کے بہی جائز ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام صاحب نے
اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلے حدیث مسند امام احمد اور ابو داؤد اور
ترمذی اور ابن ماجہ اور دارمی مین روایت ہے حضرت عائشہ رض سے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا جو عورت کہ نکاح کرے اپنا بے اذن ولی اپنے کے پس نکاح اوسکا باطل ہے پس نکاح اوسکا
باطل ہے پس نکاح اوسکا باطل ہے اور کہا ترمذی نے کہ یہہ حدیث حسن ہے اور صحیح کہا ہے
اوسکو ابو عوانہ اور ابن حبان اور قاسم نے الخ **قولہ** لیکن یہہ حدیث اور جو اس کے معنے
مین احادیث وارد ہین معارض ہین اس قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الایم احق بنفسہا

من ولیہا یعنی ہم اپنے نفس کے زیادہ مختار ہے ولی اپنے سے الخ **اقول اولاً** ان
دونون حدیثون مین کچھ تعارض نہین ہے **ثانیاً** اگر بالفرض تعارض تسلیم بھی کیا جاوے
تو ترجیح تو اوسوقت دیجاتی ہے جبکہ تطبیق ممکن نہوتے اور یہان تو تطبیق بہت آسانے سے
ہوسکتے ہے باین طور کہ احق بنفسہا سے اعتبار رضا مراد رکھی جاوے یعنی ایم عورت زیادہ
حقدار ہے اپنے نفس کے اپنے ولی سے پس ولے کو جائز نہین ہے کہ بلا رضا اوسکی کے اور بغیر مشورہ
اوسکے کے اوسکا نکاح کرے چنانچہ نیل الاوطار مین لکھا ہے واجیب بان المراد اعتبار الرضاء منہا
جمعا بین الاخبار انتہی **ثالثاً** اس حدیث مین لفظ احق بہا کا اسم تفضیل ہے اور اسم تفضیل
اشتراک پر دلالت کرتا ہے پس استحقاق من وجہ دونونکی طرح واسطے ثابت ہوگا عورت کے واسطے
ہے اور ولے کیواسطے بھی غایت الامر یہ کہ عورت کو اوسمین ایک قسم سے زیادتی ہے پس بغیر اذن
ولی کے نکاح کرنا ایم کو جائز نہین ہوگا **رابعاً** جب تمنے غیر کفو مین بغیر اذن ولے کے نکاح
کرنے کو باطل ٹھیرایا اور اوسکو تسلیم کرلیا تو اب تمنے اس ایک صورت کو عموم حدیث احق بنفسہا
سے تخصیص کر دیا اور عام مخصوص البعض عیسی ابن ابان (جسکو اپنے محدث لکھا ہے) و کرخی
وغیرہ اکثر حنفیہ کے نزدیک حجت نہین ہے چنانچہ منار اور اوسکی شرح نور الانوار مین
لکھا ہے وقیل انہ یسقط الاحتجاج بہ کالاستثناء المجہول لان کل واحد منہما لبیان انہ
لم یدخل ہذا ہو المذہب الثانی والیہ ذہب الکرخی وعیسی ابن ابان وہولاء قد فرطوا فی
ہذا العام المخصوص البعض ویقولون لا یبقی العام قابلا للتمسک اصلا سواء کان المخصوص
معلوما او مجہولا یعنے بعضون نے کہا ہے کہ حجت پکڑنا ساتھ اوسکے ساقط ہے مثل استثناء
مجہول کے اسلیے کہ ہر ایک ان دونون مین سے واسطے بیان اسبات کے ہے کہ تحقیق وہ داخل
نہین ہوا ہے یہہ مذہب دوسرا ہے اور اسیطرف گئی ہین کرخی اور عیسی بن ابان وہ کہتے ہین
کہ نہین باقی رہتا ہے عام لائق واسطے تمسک کے ہرگز کبھی خواہ مخصوص معلوم ہو یا مجہول ہو
انتہی ہونا پس استدلال کرنا اس عام حدیث سے اب صحیح نہین ہوگا **خامساً** احادیث

عائشہ و ابو موسے وغیرہ کی جو بیس صحابے کے طریقے سے مروی ہین حرمت نکاح بلا اذن ولی
پر دلالت کرتے ہین اور حدیث الایم احق بنفسہا کے اباحت پر دلالت کرتے اور اصول ہین
مقرر ہو چکا ہے کہ جب حلال اور حرام جمع ہو جاوین تو حرام کو ترجیح ہوتی ہے بموجب قاعدہ اصولی
کے حدیث عائشہ وغیرہ کو ترجیح دیجاویگی اور حدیث پر **سادسا** حدیث الایم احق بنفسہا
سے مراد احق فقط باعتبار اذن کے ہے اور باعتبار عقد کے احق نہین ہے جیسا کہ گئے ہین
طرف اوس کے جمہور علمار کما قال النووی نے شرح المسلم اور بقول آپکے جو قول کہ مخالف
جمہور کے ہو وہ مردود ہوتا ہے پس اب اوسے احقیت باعتبار عقد کے مراد لینی خود آپ ہی کے
کلام سے باطل ہو گئی **سابعا** یہ حدیث الایم احق بنفسہا عام ہے شامل ہے احقیت کو
باعتبار عقد کے اور احقیت کو باعتبار اذن کے پس تخصیص اوس کے جائز ہو گے ساتھ چار
وجہونکے جو مسئلہ ہم مین مذکور ہو چکے ہین پس مراد حدیث احق بنفسہا سے فقط اذن ہو گا
نہ عقد **ثامنا** اگر بموجب اس حدیث کے تسلیم کیا جاوے کہ ثیبہ عورت کو خود اپنے
نکاح کرنیکا اختیار ہے اور خود اپنے آپ ہی اپنا نکاح کر سکتی ہے ولی کے حاجت نہین تو اب
اندریصورت معارض ہو جاویگی اوس حدیث کی جو ابن ماجہ و دار قطنی وغیرہ نے ساتھ اسناد
ثقات کے ابی ہریرہ رضہ سے روایت کی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ نہ نکاح
کرے ایک عورت دوسری عورت کا اور نہ نکاح کرے کوئی عورت نفس اپنے کو انتہی پس اب
ضرور ہوا کہ اوس کے ایسی تاویل کیجاوے جسکے کہ تمام حدیثون مین تطبیق دیجاوے اسلیے کہ
حتے الامکان دونون دلیلون کے ساتھ عمل کرنا واجب ہے اور تطبیق کے وہی صورت ہے
جو ہمنے بیان کر دے ہے اگر کہا جاوے کہ ثیبہ اور بکر دونون کا نکاح باطل کر دینا ان دونون کے
مقابلہ کو منافی ہے ان دونون کے معاملہ کا کچھ فایدہ معلوم نہین ہوتا تو کہا جاویگا کہ اسی
طرح سے دونون کا نکاح صحیح کہنے سے بھی مقابلہ کا کچھ فائدہ معلوم نہین ہوتا فما ہو جوابکم ہو جوابنا
تاسعا امام شوکانے نے نیل الاوطار مین لکھا ہے کہ مذہب حضرت علی اور حضرت عمر رضہ

اور ابن عباسؓ اور ابن مسعودؓ اور ابوہریرہؓ اور عایشہ اور حسن بصری اور ابن المسیب اور ابن شبرمہ
اور ابن ابی لیلی اور عترت اور امام احمد اور اسحاق اور شافعی اور جمہور اہل علم کا یہی ہے کہ نہیں صحیح
ہوتا نکاح بغیر ولے کے اور کہا ابن منذر نے لا یعرف عن احد من الصحابۃ خلاف ذلک یعنی نہیں پہچانا
گیا ہے کسی صحابی سے خلاف اوسکا انتہی اور بقول آپ کے جو قول مخالف جمہور کے ہو وہ مردود
ہوتا ہے پس یہ قول اپکا کہ نکاح ثیب عورت کا بغیر ولے کے صحیح ہو جاتا ہے بوجہ مخالفت جمہور
کے مردود ہو گیا **قولہ** اسواسطے کہ مفہوم اس حدیث کا یہہ ہے کہ جب نکاح اذن سے ولی کے
عورت کریگی تو صحیح ہو جاویگا الخ **اقول اوّل** جواب اوسکا یہہ ہے کہ یہہ محض مفہوم
ہے اور شرط کرنا اذن ولے کا منطوق ہے اور مفہوم منطوق کے معارض نہیں ہو سکتا ہے
پس منطوق مقدم ہو گا مفہوم پر **دوم** مفہوم مخالف لینا حنیفہ کے مذہب مین جائز نہیں
ہے کما فی التلویح وغیرہ **سوم** یہہ مفہوم مخالف ہے حدیث ابی ہریرہؓ کے جو آٹھوین وجہ
مین ابھی بیان ہو چکے ہے پس اسکا مراد لینا ہرگز کبھی جائز ہو گا اور محدثین کے مذہب پر کچھ
اعتراض نہین آتا ہے اس لیے کہ وہ اس مفہوم کو ابوہریرہؓ کے حدیث مذکور کے مقابلے مین
کالعدم سمجھتے ہین اور باطل جانتے ہین **قولہ** اور قول اللہ تعالے کا جسکے معنے یہہ ہین پس اگر
طلاق دی اوسکو پس نہین حلال ہے واسطے اوسکے یہان تک کہ نکاح کرے اور شخص سے پس معلوم
ہوا کہ عورت کے الفاظ سے نکاح جایز ہے الخ **اقول اوّل** آیت حتی تنکح زوجا غیرہ
مین نکاح سے عقد مراد لینا مسلم نہین ہے بلکہ احتمال ہے کہ نکاح سے مراد یہان وطے ہو جیسا کہ
مذہب ہی جمہور کا چنانچہ تفسیر بیضاوی مین لکھا ہے ویحتمل ان یفسر النکاح بالاصابۃ
ویکون العقد مستفادا من لفظ الزوج یعنے احتمال ہے کہ تفسیر کیا جاوے نکاح ساتھ وطے
کے اور ہو عقد مستفاد لفظ زوج سے انتہی اور معالم التنزیل مین لکھا ہے والمنکح یتناول
الوطی والعقد جمیعا یعنے نکاح وطے اور عقد دونون کو شامل ہے انتہی اور جبکہ دو معنے
کا یہی احتمال ہے تو استدلال کرنا اوسے باطل ہو گیا لانہ اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال **دوم**

امام صاحب کے نزدیک لفظ نکاح کا معنے وطے مین حقیقے ہے اور عقد مین مجاز ہے چنانچہ منائین
لکہا ہے النکاح حقیقۃ للوطے دون العقد انتہی اور اسے بنا پر امام صاحب آیت حتی تنکح زوجا
غیرہ مین لفظ نکاح سے معنی وطے کے لیتے ہین اس لیے کہ اون کے نزدیک محض عقد سے
بغیر وطے کے طلاق دینے سے زوج اول کے واسطے وہ عورت حلال نہین ہوتی ہے پس اندرین
صورت مولف فتح المبین نکاح سے معنے عقد کے معنے مراد لے گا تو مذہب امام کو کیونکر ثابت
کر سکیگا اور ربقہ تقلید حبل فے الجید امام کا اپنے گردن سے اوتار کر کہان رکہیگا **سوم**
اس آیت کو قید کیا جاویگا ساتھ اون احادیث کے جو اذن ولے کے شرط ہونے پر دلالت کرتے
ہین کما مر ساتھ اونہین چہار وجہون کے جو مسئلہ نہم مین مذکور ہو چکے ہین **قولہ** دوسرا قول
اللہ تعالے کا جسکا ترجمہ یہہ ہے اور نہ منع کرو اون کو اس سے کہ نکاح کرین وہ ازواج اپنے سے
پس نسبت کیا نکاح کو طرف عورتون کے الخ **اقول** آیت ولا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن
سے اسبات پر استدلال کرنا کہ عورت کو اپنے آپ نکاح کرنے کا اختیار ہے غلط ہے بلکہ باطل ہے
کئی وجہ سے **اول** یہہ کہ یہہ آیت حنفیون کے دلیل نہین بن سکتے ہے بلکہ اولٹا یہہ آیت
اہلحدیث کی بڑی صریح دلیل ہے اذن ولے کے شرط ہونے پر اور اسبات پر کہ اختیار نکاح کا
ولے کے قبضہ مین ہے اس لیے کہ یہہ آیت معقل بن یسار کے حق مین نازل ہوئے تہے اُسنے
اپنی بہن کا نکاح کر دیا ہوا تہا اوس کے شوہر نے اوسکو طلاق رجعی دیکر چہوڑ دیا یہانتک کہ اوسکی
عدت گذر گئی بعدہ اوس کے بہن نے چاہا کہ اپنے پہلے شوہر کے طرف رجوع کرے معقل نے
قسم کہائے کہ مین اوسکا نکاح ہرگز اوس کے شوہر کے ساتھ نہ کرونگا پس یہہ آیت میرے حق مین
نازل ہوئی روایت کیا اوسکو بخاری نے اور ابوداؤد مین یہہ لفظ زیادہ ہے پس کفارہ دیا مین نے
اپنی قسم کا اور نکاح کر دیا مین نے اپنی بہن کا ساتھ اوس کے انتہی پس اگر عورت کو اپنے نفس کا
اختیار ہوتا تو پہر بہائے اوسکا اوسکو نکاح سے منع کیون کرتا اور اوسکے منع کرنے کے کوئی معنے
نہتی اور تفسیر بیضاوی مین لکہا ہے فیکون دلیلا علے ان المراۃ لا تزوج نفسہا اذ لو تمکنت منہ

لم یکن لفضل الولی معنی پس ہوگی دلیل اسبات پر کہ تحقیق عورت نہ نکاح کرے نفس اپنے کو اسواسطے
کہ اگر قدرت رکھتی وہ اسبات کی تو پھر ولی کے منع کرنے کے کوئی معنی نہ تھے اور معالم التنزیل مین لکھا
ہے فی الایۃ دلیل علی ان المرأۃ لا تعقد النکاح اذ لو کانت تملکت ذالک لم یکن لعضلہ والنہی الولی
عن العضل معنی یعنے اس آیت مین دلیل ہے اسبات پر کہ تحقیق عورت نہین والے ہوتے ہے عقد
نکاح کے اسلیے کہ وہ اسبات کی قدرت رکھتی تو نہوتا اوسکو عضل اور نہ ہوتا واسطے نہی ولی کے
روکنے سے کوئی معنے انتہی اور نیل الاوطار مین لکھا ہے کہ حدیث معقل بن یسار کے دلالت کرتے
ہے اوپر شرط ہونے ولی کے نکاح مین اور اگر ولی کا ہونا شرط نہوتا تو پھر فقط شوہر کا رغبت کرنا ہی
عورت کیطرف اور بیوی کا اپنے شوہر کیطرف رغبت کرنا کافی ہوجاتا انتہی پس اس تقریر سے باطل
ہوگیا استدلال مولف فتح البیین کا وجہ **دوم** اگر ولی کا اختیار نہوتا تو پھر جب یہہ آیت نازل ہوئی
اوسوقت آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اوسکو فرما دیتے کہ تیرا اوسپر کچھ اختیار نہین ہے اور تیری کچھ
ولایت اوسپر نہین ہے پھر باوجود اتنی اشد ضرورت کے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اوسکو کچھ نہین فرمایا
وجہ **سوم** یہ کہ اگر بموجب اس آیت کے عورت کو نکاح کا اختیار ہوتا تو معقل بن یسار کے
قسم کھانے کے اوپر کوئی معنی نہ تھے اور پھر اس قسم کا کفارہ دینے کے کوئی معنے نہ تھے بلکہ کفارہ قسم
اوسکو مباح ہوتا پس اسے صاف ثابت ہوتا ہے کہ اس آیت کا یہہ معنی نہین ہے جو کہ مولف
فتح البیین نے سمجھا ہے وجہ **چہارم** یہہ ہے کہ باوجود اس کے کہ اس آیت مین روکنے کی
ممانعت آگئی اور معقل بن یسار کو اس عضل سے منع کیا گیا مگر پھر بھی خود اوس نے نکاح کرایا اور متولی نکاح
کا وہی ہوا چنانچہ لفظ حدیث کے لکھتا آیا ہے اوسپر صاف دلالت کرتا ہے پس جب باوجود اسکے روکنے
کے اور نازل ہونے قرآن کے اوس کے روکنے کی ممانعت مین پھر بھی خود اوسنے آپ متولی
ہوکر نکاح کرایا تو معلوم ہوا کہ ولی کا اذن اوسمین شرط ہے بغیر اوسکے نکاح درست نہین ہوگا
پنجم جب بقول آپکے نکاح کی نسبت طرف عورت کی کی ہے تو پھر چاہیے کہ وہ عورت جہان چاہے
وہین اپنا نکاح کرلیوی اگر غیر کفو مین چاہے تو غیر کفو مین بھی کرلیوی پھر غیر کفو مین نکاح کرنے سے

رد کرنا ہی جائز نہین ہوگا واسطے عام ہونے اس آیت کے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **ششم** ایضاً
تنکحی المشرکین ولی کے شرط ہونے پر دلالت کرتے ہیں اسلیے کہ یہہ خطاب ساتھ اولیا رکے ہے مسلمانو
عورتون کو مشرکون کے نکاح مین نہ دیو مین ۴
کر دینے کی ممانعت آئی ہے نہ مسلمان عورتون کو اپنے نفس کے نکاح کرنے سے حالانکہ نکاح مشرکین
کا مسلمان عورتون کے ساتھ بالاجماع باطل ہے پس اگر آیت ولا تفضلوا سے عورتون کیواسطے
اختیار ثابت کیا جاوے تو اوسے بڑی سخت خرابی لازم آویگی پس ضرور ہوا کہ اس آیت کے اوسی
محل پر رکھا جاوے جسپر ہمنے رکھا ہے **ہفتم** احتمال ہے کہ اس آیت مین نسبت نکاح
کیطرف عورتون واسطے اونے ملابست کی ہو جیسا کہ سلب زید ثوبہ مین سلب کی نسبت زید
کیطرف کی گئی ہے اور یہہ نسبت مجاز ہ عرب مین کثرت سے شایع ہے اور یہی جواب ہے آیت فاذا بلغن
اجلھن فلا جناح علیھن فیما فعلن فی انفسھن کا اور اسی طرح سے حدیث ام سلمہ کے سے
استدلال کرنا ہی مؤلف فتح مبین کو مفید نہین ہے بلکہ وہ حدیث صاحب ظفر کے تائید کرتی
ہے اور ولی کے شرط ہونے پر دلالت کرتے **اولاً** اس لیئے کہ اگر ولی کا ہونا شرط نہ ہوتا تو
پھر حضرت ام سلمہ یہہ بات کیون کہتے کہ میرا ولی اوسوقت کوئی حاضر نہین ہے اور ایسا استفتا
کیون کرتین اور پھر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اوسپر سکوت فرمایا اور یہہ نہ فرمایا کہ ولے
کے ہونے کے کچھ ضرورت نہین ہے اور نہ یہہ فرمایا کہ تو خود آپ ہی اپنے نفس کو میرے ساتھ
نکاح کر دے باوجود یکہ یہہ مقام بیان کا تھا **ثانیاً** یہہ فرمانا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا
کہ تیرا ایسا کوئی ولے نہین ہے کہ اس بات سے ناراض ہو اپنے مفہوم کے ساتھ دلالت کرتا
ہے اسبات پر کہ اگر ولے ناراض ہو تو نکاح صحیح نہین ہوتا ہے پس ولے کا شرط ہونا خود اس
حدیث سے ثابت ہو گیا **ثالثاً** یہہ کہ ام سلمہ کا اپنے کو خود ادسکا ولے تھا جو اوسوقت موجود
تھا اس لیئے کہ جمہور کے نزدیک لڑکے کے ولایت صحیح ہے چنانچہ امام نووی نے سیل الاوطار
مین لکھا ہے وقد استدل بھذا الحدیث من قال بان الولد من حیث ھو ولیا فی النکاح وھم الجمھور

اور اگر ولی کا ہونا شرط نکاح کا نہ ہوتا تو ام سلمہ کا اپنے کو خود ادسکا ولے تھا جو اوسوقت موجود تھا

پس موافق قول جمہور کے لڑکے کی ولایت سے نکاح صحیح ہو جائیگا اور جو قول کہ مخالف جمہور کے ہو وہ بقول آپکی
مردود ہوگا **رابعاً** اگر بفرض محال تسلیم بھی کیا جاوے کہ حضرت ام سلمہ کا نکاح بلا ولی کے ہوا
تو اوسمین احتمال ہے کہ یہہ آنحضرت کے حق ہے مین خاص ہو دوسرے کو کرنا اوسکا جائز نہو جیسا کہ
ہبہ کر دینے سے نکاح ہو جانا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا خاصہ تہا اور حضرت ام سلمہ کے نکاح لڑکے
کے کر دینے کو بطریق مزاح کے سمجہنا محض خیال باطل ہے اگر یہہ ہوتا تو فقط کہدینا ہے اوسکو کافی
تہا پھر اوس نے درمیان مین آکر نکاح کیون کر دیا۔ اور امام احمد سے جو کہ محمد نے نقل کیا ہے کہ
اونہون نے کہا کہ میرے نزدیک کوئی شئے اسباب مین ثابت نہین ہوئی الخ سو اسکا جواب یہہ
ہے کہ **اول** تو اس کلام کا ثبوت اون سے باسناد صحیح ہونا چاہیے **دوم** اون کے اس کلام کا
یہہ معنے ہو سکتا ہے کہ ولی کے شرط ہونے یا نہ شرط ہونے مین کوئی شئے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
سے ثابت نہین ہوئے ہے **سوم** امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے حدیث ابی موسے
اخرجہ ایضا ابن حبان والحاکم وصححاہ وذکر لہ الحاکم طرقا قال وقد صحت الروایۃ فیہ عن
ازواج النبی صلے اللہ علیہ وسلم عائشۃ وام سلمۃ وزینب بنت جحش ثم سرد تمام ثلاثین
صحابیا وقد جمع طرقہ الدمیاطی من المتاخرین یعنی حدیث ابی موسے کے نکالا ہے اوسکو
ابن حبان اور حاکم نے اور صحیح کہا ہے دونون نے اوسکو اور ذکر کئے ہین حاکم واسطے اوسکے
کئی طریقے اور تحقیق صحیح ہو چکے ہے اسمین روایت نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی بیبیون سے حضرت عائشہ اور
ام سلمہ اور زینب بنت جحش سے پھر بیان کیا تمام تیس صحابی کو اور تحقیق جمع کیا ہے اوسکے
تمام طریقون کو دمیاطی نے متاخرین سے پس جب تیس صحابی سے یہہ حدیث ثابت ہو چکی
ہے تو پھر امام احمد کا قول لائق حجت کیسی ہو سکتا ہے کوئی حدیث ایک دو طریق سے ہوتے جب
ہی اونکا کہنا تسلیم کیا جاتا **چہارم** اگر بفرض محال سب طریق ضعیف ہے فرض کئے جاوین
تو جب ہی درجہ حسن کو پہنچ جاویگی اس لئے کہ جب ضعیف کے طریق بہت ہو جاوین تو درجہ حسن
لغیرہ کو پہنچ جاتے ہے پس جب ہی حجت پکڑنا اوسے صحیح ہوگا **پنجم** حدیث ابی موسے کی

اسرائیل کے طریق سے امام بخاری و علی ابن المدینی ذہلی و ابن حبان و حاکم وغیرہم نے تصحیح کی ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے واسند الحاکم من طریق علی ابن المدینی ومن طریق البخاری والذہلی وغیرھم انھم صححوا حدیث اسرائیل انتھی پس مقابلہ مین تصحیح ان آئمہ حدیث کی خصوصًا امام بخاری کے (جو تصحیح الاحادیث و تنقید رواۃ مین فوق الکل ہین) امام احمد کی جرح ہم کو کیا اعتبار رہے **ششم** دلی کا شرط ہونا تو بہت آیات اور دوسرے احادیث سے ثابت ہو چکا ہے پس اگر یہ حدیث ثابت نہ ہوئی تو کیا حرج ہے اور حدیث عائشہ کے راوی سلیمان ابن موسے ہین جو امام بخاری و نسائی نے کلام کیا ہے کچھ مضر نہین ہے بعد تصحیح کرنے امام بخاری وغیرہم کے حدیث ابو موسے مذکور کو اور سابق جوابات بھی کثیر یہان جاری ہین اور حضرت عائشہ کا اوس کے برخلاف عمل کرنا موجب جرح نہین ہے اس لیئے کہ راوی کا اپنی مروی کے خلاف عمل کرنا موجب جرح نہین ہے کما مر تحقیقہ سابقًا اور تلویح مین لکھا ہے وان عمل بخلافہ فقیل اوقیل التاریخ لا یجرح یعنے اگر عمل کیا راوی نے برخلاف اپنی مروے کے پہلے روایت کرنیسے یا نہ معلوم ہوئی تاریخ نہ جرح کیجاوے گی انتہے اور یہ کہنا کہ عائشہ رضہ کے عمل کے اپنے مروی سے متاخر ہونے کے تاریخ معلوم نہین ہے اس لیے اونکا یہ عمل موجب جرح نہ ہوا اور نیز اس اثر مین زوجت سے مراد یہ ہے کہ اونہون نے طیاری کے نکاح کی اسباب کی نہ یہ خود عقد نکاح کے متولے ہوئین اور دلالت کرتے اس معنے پر جو عبد الرحمن بن قاسم سے روایت ہے کہ تھے حضرت عائشہ رضہ خطبہ کیا جاتا تھا طرفا دن کے عورت کا اونکے اہل سے پس بناتے تھین اسباب پس جب باقی رہتا تھا عقد نکاح کا کہتے تھین اپنے بعض اہل کو کہ نکاح کردی تو اس لیے کہ عورت نہین والے ہوتے ہو عقد نکاح کے چنانچہ شیخ الاسلام ابن حجر نے تخریج ہدایہ مین لکھا ہے واجاب البیہقی من ذالک بان قولہ فی ھذا الاثر زوجت او ھدیت استبعاد للتاریخ کما تقدم وتولیت عقد النکاح واستدل لتاویل ھذا بما استدرکہ من عبد الرحمن بن القاسم قالت کانت عائشہ تخطب انتھا المرأۃ من اھلھا وتشھد فاذا بقیت عقدۃ النکاح قال لبعض

اهلها ذبح فان المرءة لا تلی عقدة النکاح اور یہہ کہنا کہ ابن جریج نے زہری سے نقل کیا ہے کہ اوس نے
اوس کے روایت کا انکار کیا ہے سو جواب اسکا کئی وجہ سے ہے **وجہ اوّل** یہہ کہ سلیمان
بن موسے جو زہری سے روایت کرتا ہے فقط زہری سے اوس ہی نے اسحدیث کو روایت نہین
کیا ہے بلکہ قرہ اور موسے بن عقبہ اور محمد ابن اسحاق اور ایوب بن موسے اور ہشام بن سعد اور
ایک جماعت نے متابعت کی ہے سلیمان بن موسے کی اس روایت مین زہری سے کما ذکرہ
الامام الشوکانی فی نیل الاوطار قال البیہقی وقد تابع سلیمان ابن موسے عن الزہری الحجاج ابن
ارطاۃ عن الزہری وکذلک ابن لہیعۃ عن جعفر ابن ربیعۃ عن الزہری والحجاج وابن لہیعۃ وان کانا
لا یحتج بہما الا ان المخالف یحتج بہما فی غیر موضع مع الانفراد ویرد روایتہما مع الاتفاق
یعنے متابعت کی ہے سلیمان ابن موسے کی زہری سے حجاج اور ابن لہیعہ نے اور وہ دونون
اگرچہ ضعیف ہین لیکن مخالف حجت پکڑتا ہے ساتھ اون کے حالت انفراد مین اور رد کرتا ہے
اون کے روایت کو ساتھ اتفاق کے پس جب اتنی ثقات زہری سے اسحدیث کو روایت کرتے
ہین تو پھر زہری کے انکار کے کوئی حجت نہین ہے **دوم** اگر کوئی اوسکی تابع نہ ہوتا
تو جب بھی زہری کے نسیان سے یہہ بات لازم نہین آتی ہے کہ موسے بن سلیمان نے وہم
کیا ہے **سوم** جب اور تیس صحابہ سے اسباب مین احادیث ثابت ہو چکے ہین تو پھر اگر
زہری نے بالفرض اس ایک حدیث کا انکار کر دیا بھی تو کیا حرج اور اس انکار زہری کے
جوابات اور یہی ہماری سابقہ تقریرات کے غور کرنے سے معلوم ہو سکتے ہین اور تخریج ہدایہ
مین ہے وذکر الترمذی ان ابن معین طعن فی ہذا الکلام الحکم ابن جریج وقال لم یذکر ہذا
عن ابن جریج الا ابن علیۃ وسماع ابن علیۃ عن ابن جریج فیہ شئی لانہ صحح کتبہ علی کتب ابن
ابی دواد وقال الترمذی وضعف یحیی ابن معین روایۃ اسمعیل ہذا وقال ابن حبان لیس ہذا
مما یقدح فی صحۃ الخبر لان الضابط قد یحدث ثم ینسی فاذا سئل عنہ لم یزد فلا
یکون نسیانہ دلالۃ علی بطلان الخبر وقال الحاکم نحو ذلک ثم سند عن ابی حاتم الرازی عن جدہ

انہ ذکر ھذہ الحکایۃ فقال ابن جریج لم کتب مدون فیہ لیس ھذا فیھا وذکر البیھقی فی
المعرفۃ عن بعض الناس انہ اعل ھذا الحدیث بھذہ الحکایۃ ثم رد علیہ بتوھین احمد وابن
معین وھما اماما المحدثین لھا انتھی یعنی ذکر کیا ہے ترمذی نے کہ ابن معین نے طعن کیا
ہے اس کلام مین جو ابن جریج سے محکے ہے اور نہین ذکر کیا ہے اس لفظ کو ابن جریج سے مگر ابن
علیہ نے اور سماع ابن علیہ کا ابن جریج سے ثابت نہین ہے اس لیئے کہ اوسنے اپنی کتابون
کو ابن ابی رواد کی کتابون پر صحیح کیا ہے اور ضعیف کہا ہے یحیی ابن معین نے اسمعیل کے
اس حکایت کو رد کیا ابن حبان نے کہ یہ لفظ حدیث کی صحت مین قدح نہین کر سکتا ہے
اسلیئے کہ ضابط بھی حدیث بیان کرتا ہے پھر بھول جاتا ہے جب اوسے سوال کیا جاوے
تو اوسکو نہین پہچانتا پس نہ ہوگا نسیان اوسکا دلیل اوپر بطلان خبر کے اور کہا حاکم نے
مثل اسکے پھر سند کیا ابی حاتم رازی سے امام احمدؒ سے کہ تحقیق اوس نے ذکر کیا ہے اس
حکایت کو پس کہا ابن جریج کے کتابین مدون نہین اونمین یہ حکایت نہین ہے اور ذکر کیا ہے
بیہقی معرفہ مین کہ بعض لوگون نے اسحکایت کو وجہ سے اسحدیث کو معلول کیا ہے پھر رد کیا بیہقی
اونپر امام احمد اور یحیی ابن معین نے اسحکایت کی توہین و تضعیف کے ہے اور وہ دونون
امام ہین محدثین اور امام بخاری و ابن معین سے جو نقل کیا ہے کہ اونہون نے کہا ہے کہ اشتراط
ولی کے باب مین کوئی حدیث صحیح نہین ہوئی سو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ محض کذب ہے
اونہون نے یہ بات نہین کہے ہے تخریج ہدایہ مین لکھا ہے قال المصنف ھذا الکلام کلہ لم
اجدہ فی شیٔ من کتب الحدیث یعنی یحیی بن معینؒ کا اسحدیث مین طعنہ کرنا کسی حدیث کی کتابون
مین نے نہین پایا **اوّل** یہ کہ امام بخاری نے تو ابو موسے کی حدیث کو صحیح کہا ہے کما مرّ اور
یحیی ابن معین نے حضرت عائشہ کی حدیث کو صحیح کہا ہے کما ذکرہ العینی اور ابن جریج کی حکایت
کو ضعیف مردود کر دیا ہے کما مرّ پس پھر اس قول کے صحت کی کیا صورت ہے **دوم**
اس قول کا کوئی ناقل معتبر نہین ہے معلوم نہین بخاری نے یہ قول کہان کہا ہے اور کس نے

صد اور ۱۲ صد

اون کے کس کتاب سے یا کس کے طریق سے نقل کیا ہے **دوم** صحیح بخاری مین خود امام
بخاری نے ولی کی شرط ہونیکا باب منعقد کیا ہے اور آیات اور احادیث سے اوسکو ثابت
کیا ہے پہر یہہ قول امام بخاری کا ہونا کیسے ہو سکتا ہے **قولہ** اور تحقیق محدثین کے کتابون
مین احادیث بہت وارد ہین اور اون کے نزدیک صحیح نہین الخ **اقول** لاحول ولاقوۃ
الا باللہ اہل علم مؤلف فتح مبین کی دیانت و ایمانداری کو غور سے ملاحظہ فرمائین کہ ضمیر ہم کا
مرجع محدثین کو ٹہرایا حالانکہ اوسکا مرجع شافعیہ ہین نہ محدثین اس لیے کہ اوس کے مقابلہ مین
اہل نقل واقع ہوئی ہین اور ولا صحۃ لہا عند اہل النقل حتی قال البخاری وابن معین الخ
صاف موجود ہے اور یہی لوگ محدثین ہین پہر اب آپ ہی سچ فرمایئے کہ یہی دیانت و ایمانداری ہے
اور اسیکا نام اسلام ہے کیا امام صاحب نے بہی یہہ بات کہین لکہی ہے ہان اگر ہم کا مرجع
حنیفہ رح کو ٹہرا دین تو بہت ہی ٹہیک ہے اور یہی ہے بات یقیناً معلوم بہی ہوتے ہے **قال** صاحب الظفر
مسئلہ سی و ششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ اگر کافر قسم کہا کہ خواہ حالت کفر مین
خواہ اسلام لاکر توڑ رے وفا کرنا اسکا اسپر لازم نہین فایدہ کہا طیبی نے نہین صحیح نذر
اوس کے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف
کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلے حدیث بخاری و مسلم مین روایت ہے ابن عمر رضی اللہ
تعالے عنہ سے یہہ کہ حضرت عمر نے پوچہا نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے کہا نذر کی تہی مین نے جاہلیت
مین کہ اعتکاف کرونگا مین ایک رات مسجد حرام مین فرمایا پوری کر نذر اپنی الخ **قولہ**
اس حدیث سے ثابت نہین ہوتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ واجب ہونے ادائے
نذر کے عمر رض کو فرمایا تہا بلکہ اوسکا یہی احتمال ہے کہ بوجہ طاعت ہونے کے آپنے فرمایا کہ
اپنی نذر پوری کر لو الخ **اقول** یہہ تاویل محض غلط اور خبط ہے **اولاً** اس لیے کہ قول
آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اوسکا ادا کرنا نفرماتے بلکہ اونکو منع کر دیتے کہ یہہ نذر تمہاری صحیح نہین
ہے (پہر کیون فرمایا کہ اپنی نذر کو پوری کر) پس آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا اونکو منع نہ کرنا

بلکہ ادای کا حکم فرمانا صاف دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ اونہون نے بوجہ واجب ہونے
ادا نذر کے اونکو وفا کا حکم فرمایا **ثالثاً** اس لیے کہ اگر اوسکو محض طاعت پر حمل کیا جاوے
تو جواب مطابق سوال کے نہین ہوتا ہے اس لیے کہ حضرت عمرؓ نے تو آنحضرت صلے اللہ
علیہ وسلم سے اپنے جاہلیت کے نذر کا سوال کیا تہا نہ کہ طاعت کا پس اندریصورت جواب
سوال کے مطابق نہین ہوگا **رابعاً** یہ تاویل ظاہر حدیث کے سراسر برخلاف ہے
پس ظاہر حدیث کے مقابلہ مین اس تاویل کا کچھ اعتبار نہین ہے بلکہ ظاہر حدیث کا واجب
العمل ہے کما تحقیقہ اور نیز جب تاویل صحابی راوی کے قابل حجت نہین ہے جیساکہ سابقاً
معلوم ہو چکا ہے تو اب پہر اور لوگون کے تاویل کس گنتی وشمار مین ہے اور امام شوکانی
نے نیل الاوطار مین لکھا ہے وحدیث عمر حجۃ علیہم یعنے حدیث حضرت عمرؓ کے اونپر حجت ہے
اور نیز لکھا ہے وفی حدیث عمر دلیل علی انہ یجب الوفاء باللذۃ ومن الکافر اذا اسلم
اور حدیث طحاوی سے اوسکے تائید نہین نکلسکتی ہے اس لیے کہ جب شرک کی حالت کی نذر
معصیت ہوتی ہے تو پہر اوسکو بالکل منع کرنا لازم تہا تاکہ جاہلیت کی نذر کا سرے سے اعتقاد
دفع ہو جاوے اور جڑ سے اوکہڑ جاوے جیساکہ شراب کی حرمت کے جانے کے واسطے
اوس کے برتنون مین کہانے پینے سے بہی ممانعت کردی تہی پس اوسکا حکم پورا کریگا کون
فرمایا اور یہ کہنا کہ مشرک کا کوئی فعل اللہ کے واسطے نہین ہوتا ہے محض غلط ہے اسلیے کہ
حضرت عمرؓ نے یہ اعتکاف بیت اللہ کا محض اللہ کے واسطے کیا تہا کسی بت کے تقرب حاصل
کرنے کے واسطے نہین کیا تہا پس یہ فعل اونکا محض اللہ کے واسطے تہا نہ کسی بت کے تقرب کے
واسطے اسیطرح بہت سی کام کفار کے واسطے اللہ کے ہوتے ہین اور یہ بات ظاہر ہے احتیاج
بیان کے نہین ہے باقی رہا اونکا عند اللہ مقبول وماجور ہونا سو یہہ دوسری بات ہے
اور قرآن شریف کی آیت لایمان لہم سے بہی استدلال صحیح نہین ہے اس لیے
کہ اوسمین تو فقط اسبات کا ذکر ہے کہ کفار کے قسمون اور عہد کا کچھ اعتبار نہین ہے

مسلمانون کیساتھ عہد کرتے ہین اور پہر توڑ دیتے ہین چنانچہ سیاق آیت سے معلوم ہوتا
ہے اور اسمین عدم صحت نذر کا کہین پتہ بہی نہین ہے بلکہ اسّے تو معلوم ہوتا ہے کہ اگر قسم کہا کر
توڑین نہین تو وہ قسم اون کے معتبر ہے پس یہہ آیت اولٹا آپکے حق مین مضر ہے **قال**
صاحب الظفر مسئلہ سے ہفتم ہدایہ وغیرہ فقہ کے کتابون مین لکھا ہے کہ میت کیطرف سے
ولے نہ روزہ رکھی نہ نماز پڑہے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین
خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے حضرت عائشہ رض سے
کہ کہا فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے جو شخص کہ مرے اور اوسپر ہو روزہ روزہ رکہی
اوسکیطرف سے وارث اوسکا الخ **قولہ** یعنے ابن عمر رض سے روایت ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا جو شخص مرا اور اوسپر روزہ ماہ رمضان کے ہین پس چاہیے کہ کہانا دیا جاوے اوسکی
طرف سے ہر دن کے بدلے ایک مسکین کو الخ روایت کیا ہے اسکو ترمذی نے اور کہا ہے صحیح
یہہ ہے کہ یہہ حدیث ابن عمر پر موقوف ہے الخ **اقول** جب یہہ حدیث موقوف ہے تو پہر **اولاً**
قول صحابے کا حجت نہین ہے کما مر بیانہ غیر مرۃ **ثانیاً** یہہ حدیث ابن عمر کے صحیحین کے
حدیث کی (جو باعتراف آپکی اصح الکتب ہین) معارض نہین ہو سکتی ہے بلکہ حدیث مرفوع کی ہوتے
ہوئی تو قول صحابی کا بالاتفاق حجت نہین ہے کما صرح بہ ابن الہمام الخ **ثالثاً** امام نووی نے
شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے ولو ثبت امکن الجمع بینہ وبین ہذہ الاحادیث بان یحمل علی جواز الامرین
فان من یقول بالصیام یجوز عندہ الاطعام فثبت ان الصواب المتعین تجویز الصیام وتجویز الاطعام
یعنے اگر ثابت ہو جاوے حدیث اطعام کے پس ممکن ہے جمع درمیان اوسکے اور درمیان ان
احادیث کے باین طور کہ دونون امرون کو جائز رکھتا ہے اوسکے نزدیک کہانا کہلانا بہی جائز ہے
پس ثابت ہوا کہ تحقیق صواب متعین یہہ ہے کہ روزہ بہی جائز ہے اور کہانا کہلانا بہی جائز انتہے
اور دعوے نسخ مردود ہے ساتھ اونہین تین وجہونکی جو مسئلے نہم وغیرہ مقامات مین مذکور ہو چکے ہین
فتذکرہ علاوہ ازین فتوے راوی کا برخلاف مروی کے موجب جرح نہین ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا

پھر سنت پر دلالت کیسے کر سکتا ہے اور کسی اہل اصل نے اوسکو ناسخ نہین ٹھہرایا ہے اور امام مالک کا اسبات کو کسی صحابہ یا تابعی سے نہ سننا کچھ حجت نہین ہے اسلیئے کہ اسے یہ لازم نہین آتا کہ فی الواقع بھی نہو علاوہ ازین محمد بن دابو ثور اور اوزاعی و احمد و شافعی بھی اسی حدیث کیطرف گئے ہین اور یہی مذہب حسن بصری و قتادہ زہری کا ہے اور جسکے ساتھ زیادہ علم ہو وہ حجت ہے اوسپر جسکے پاس علم نہین پس امام مالک کا نہ سننا کچھ حجت نہین ہے ان لوگون کے آگے **قال** صاحب المظفر مسئلہ سی و ہشتم بدائہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ جس عورت کی شادی نہ ہوئی ہو اگر وہ زنا کرے تو اوسکو شہر سے نکالدینا اور درّے مارنا دونون کام جائز نہین اور یہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلے حدیث مسلم مین روایت ہے عبادہ مین صامت رض سے یہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا لو مجھ سے لو مجھ سے یعنے یہ حکم ہمیں مقدمے زنا زانیہ کے کہ مقرر کی اللہ نے واسطے عورتون کے راہ غیر محض مرد کہ زنا کرے ساتھ عورت غیر محصنہ کے سو درّے مارنے چاہئین اور نکالدینا وطن سے برس روز تک الخ **قولہ** امام صاحب شہر سے نکالدینے کا انکار نہین کرتے بلکہ اوسکے حد ہونے کا انکار کرتے ہین اور اگر سیاستہ کیا جائے تو اوسکا امام صاحب کو اقرار ہے الخ **اقول اولاً** تو یہ سب اپکی تراش و خراش ہے امام صاحب سے تغریب کا سیاستہ جائز ہونا کہین ثابت نہین ہے اور نہ اون سے اسباب مین کچھ منقول ہوا ہے بلکہ وہ مطلقاً تغریب کا انکار کرتے ہین آپ اگر اس قول مین سچے ہین تو اس قول کو امام سے بسند صحیح نقل کریے ورنہ بجز اوس کے زیادہ مفضول گوئی سے کچھ فایدہ نہین ہے **ثانیاً** جیسا کہ بزعم آپ کے تغریب حدًا قول حضرت علی رض و عمر و ابو ہریرہ رض کے مخالف ہے ایسی ہی تغریب سیاستہ بھی ان اقوال کے مخالف ہے بلکہ بطریق اولی مخالف ہے اور جو اعتراض کہ اوسکے حد ہونے پر آپنے کیے ہین اوس کے سیاستہ ہونے پر بھی ہوتے ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا۔ **ثالثاً** اگر ایک برس وطن سے نکالدینا سیاستہ ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ضرور بیان

فرما دیتے کہ یہ حد مین داخل نہین ہے بلکہ سیاستہ ہے پس اوسکو سیاستہ قرار دینا ظاہر حدیث
کے سراسر مخالف ہی **رابعا** جس حدیث مین سو دری مارنے آئے ہین اوسے مین نکالدینا
آیا ہے پھر یہ کیسی ہو سکتا ہے کہ ایک کو حد ٹہیرایا جاوے اور دوسرے کو سیاست ٹہیرایا جاوے
پس اگر نکالدینا حد نہین ہے تو سو دری مارنا بہی حد نہین ہے اور اگر اوسمین داخل نہین
تہا تو وہ اوس کے ساتھ ایک جگہہ ہی دونون کو ایک سلسلہ مین بیان کیون فرمایا **خامسا**
آپنے جو تغریب عام کو سیاستہ قرار دیا ہے تو اوسے معلوم ہوا کہ سو درے مارنے سیاست
مین داخل نہین ہے حالانکہ احکام حدود سب سیاست ہین اور یہ سب سیاست ملکی ہے پہر ایک کو
فقط سیاست کہدینا یعنے چہ **سادسا** جمہور علماء کے نزدیک یہ ایک برس کا نکالدینا حد مین داخل
ہے بلکہ بعض محققین نے اسپر اجماع صحابہ کا بہی نقل کیا ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار
مین لکہا ہے وفی حدیث ابی ہریرۃ المذکور قبلہ وفی حدیث عبادۃ ابن الصامت المذکور بعدہ
دلیل علی ثبوت التغریب ووجوبہ علی من کان غیر محصن وقد ادعی محمد ابن نصر فی کتاب
الاجماع الاتفاق علی نفی الزانی البکر الا عن الکوفیین وقال ابن المنذر اقسم النبی صلی اللہ
علیہ وسلم فی قصۃ العسیف انہ یقضی بکتاب اللہ ثم قال ان علیہ جلد مائۃ وتغریب عام وہو المبین
لکتاب اللہ تعالی وخطب عمر بذلک علی رؤس المنابر وعمل بہ الخلفاء الراشدون ولم ینکرہ
احد فکان اجماعا یعنے ابوہریرہ رض اور عبادہ بن صامت رض کی حدیث مین دلیل ہے اوپر
ثابت ہونے تغریب عام اور اوس کے واجب ہونے کے اوپر غیر محصن کے اور تحقیق دعوی
کیا ہے محمد بن نصر نے کتاب الاجماع مین اتفاق کا اوپر نکالدینے زانی کواری کے ایک
برس تک اور کہا ابن منذر نے کہ قسم کہائی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عسیف کے قصہ مین
کہ مین کتاب اللہ کی ساتہہ حکم کرونگا پھر فرمایا کہ تحقیق اوسپر سو دری ہین اور ایک برس نکالدینا
اور وہ بیان کرنے والے ہین واسطے کتاب اللہ کے اور خطبہ پڑہا حضرت عمر رض نے ساتھ اوسکی اوپر
سر منبرون کے اور عمل کیا ساتھ اوسکے خلفاء راشدین نے اور نہ انکار کیا اوسکا کسی ایک نے

پس ہوگیا اجماع اسپر اور بقول آپ کی حجیات کہ مخالف جمہور کے ہو وہ مردود ہوتی ہے لہذا یہ
سیاستہ کہنا آپکا بوجہ مخالفت جمہور کے مردود سمجھا گیا **سابعاً** جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے قسم کھا کر فرمایا کہ میں تمہارے درمیان ساتھ کتاب اللہ کے فیصلہ کرونگا اور پھر بعد اوس کے
فرمایا کہ تیرے بیٹی پھر سو درّے اور ایک سال نکالدینا ہے اور اوس کے عورت پر رجم ہے۔
تو معلوم ہوا کہ یہ فیصلہ کتاب اللہ کے موافق تھا سیاستہ نہ تھا ورنہ رجم بھی حد نہ ہوگا بلکہ سیاستہ
ہوگا **ثامناً** سیف کی باپ نے کہا کہ اہل علم نے مجکو یہ خبر دی کہ تیرے بیٹے پر سو درّے
اور تغریب عام ہے پس اسے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم تغریب کا اہل علم میں مشہور تھا اور
مروج تھا پس اگر سیاستہ ہوتا تو ایسا مروج نہ ہوتا پھر جب سب نے بالاتفاق یہ ہے حکم کیا اور سیاستہ
کا ذکر کسی نے نہ کیا تو اسسے ثابت ہوگیا کہ تغریب حد تھا نہ سیاستہ **قولہ** اور تغریب کا
حد ہونا اگر تمام عالم بھی جمع ہوجائے ہرگز حدیث اور قرآن سے ثابت نہ ہوسکے گا ہاں معترض صاحب
اسکا حد ہونا اگر ثابت کرتے تو بیشک امام صاحب کا مسئلہ مخالف ہوجاتا الخ **اقول**
تغریب کا حد ہونا تو احادیث مشہورہ سے ثابت ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار میں
لکھا ہے والحاصل ان احادیث التغریب قد جاوزت حد الشہرۃ المفیدۃ عند الحنیفۃ فیاوردہ
من الشبہۃ ھذا زائدا علی القرآن قد سبق عندھم معذورۃ عنھا بذالک انتہی اور ہمنے اجماع جمہور صحابہ
وغیرہ سے اسکا وجوب اور حد ہونا ثابت کردیا ہے اور آپکی تاویل سیاستہ کئی وجہ سے باطل
کردی ہے اب تغریب کا سیاستہ ہونا اگر تمام عالم کے مقلدین بھی جمع ہوجاویں تو ہرگز حدیث
اور قرآن سے ثابت نہ ہوسکے گا ہاں اگر تقلیدی صاحب اسکا سیاستہ ہونا ثابت کرتے تو بیشک
امام صاحب کا مسئلہ موافق ہوجاتا ولکن الدعوی بلا دلیل فکذا لما ذکر اور حضرت علی رضہ کے قول سے
تائید پکڑنا بھی محض غلط ہے **اولاً** اسوجہ سے کہ وہ قول حضرت علی رضہ سے ثابت نہیں ہے **ثانیاً**
قول صحابی کا حجت نہیں ہے **ثالثاً** حدیث مرفوع کے مقابلہ میں قول صحابی کا بالاتفاق
حجت نہیں ہے **رابعاً** اسقول سے حضرت علی رضہ کے انکار تغریب کا ثابت نہیں ہوتا ہے

اور قول حضرت عمر رضہ سے استدلال کرنا بہی محض غلط ہے **اولاً** اسوجہ سے کہ وہ قول حضرت عمر رضہ
سے ثابت نہین ہے **ثانیاً** حضرت عمر رضہ سے خود اسکا برخلاف ثابت ہوچکا ہے چنانچہ ترمذی
اور نسائی مین ابن عمر رضہ سے روایت ہی ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم ضرب وغرب وان ابابکر ضرب و
غرب وان عمر ضرب وغرب اور اسیطرح موطا مین ہے یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مارا اور وطن
سے نکالا اور ابوبکر نے مارا اور نکالا اور عمر رضہ نے مارا اور نکالا انتہی اور اوسی طرح روایت کی ہے
اونسے حاکم اور ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق وغیرہ نے کہ اونہون نے منبرون پر چڑہکر خطبہ پڑہا اور سب
کو اوسکی تاکید کے پس اسقول حضرت عمر رضہ کو ترجیح دیجائیگی واسطے ہونے اوسکی مشہور منبرون پر صدہا
صحابہ مین اور واسطے ہونے اوس کے موافق واسطے حدیث کے **ثالثاً** یہہ قول اونکا مخالف ہی
حدیث مرفوع کے اور قول صحابے کا حدیث صحیح مرفوع کے مقابلے مین بالاتفاق حجت نہین
ہے کما مر غیر مرۃ **رابعاً** یہہ قول اونکا تغریب زانی کے حق مین واقع نہین ہوا ہے بلکہ شراب پینے
والے کے حق مین وارد ہوا ہے چنانچہ نسائی مین روایت ہی سعید بن مسیب سے کہ حضرت عمر رضہ نے
نکالدیا ربیعہ بن امیہ کو شراب کے پینے کیوجہ سے پس ہرقل کے ساتھ جا ملا اور نصرانی ہوگیا
پس کہا حضرت عمر رضہ نے لا اغرب بعدہ مسلماً انتہی اب اوسے استدلال کرنا مولف فتح مبین کا باطل
ہوگیا اور جو تفریعات کہ اونسے اوسپر بنا رکہین تہین سب بنا فاسد علی الفاسد ہے اور قصہ نصر بن
حجاج کا محض بے سند ولا اصل ہے اس کے سند بیان کرنے ضرور ہے اور حضرت ابوہریرہ رضہ کے
قول سے استدلال کرنا بہی صحیح نہین ہے اس لیئے کہ حد کا اطلاق اپنی مسمے جزا پر کیا گیا ہے اور
دوسری جزا پر عطف ہی اور نیز دلیل اوس کے احادیث مشہورہ مین جو تغریب عام کے وجوب اور
حد ہونے پر دلالت کرتے ہین اور دلیل اوس کے اتفاق جمہور صحابہ وخلفاء راشدین کا ہی
اور نیز اگر وہ حد مین داخل نہین تو پہر اوسکو مقدم کیون کیا اور نیز یہہ دو حال سے خالی نہین
یا یہہ کہ یہہ امر وجوب اقامت حد وتغریب پر دلالت کرتا ہے یا نہین بر شق اول اگر دونون کے وجوب
پر دلالت کرتا ہے تو تغریب ہی واجب ہوگئی جسے حد ہونا اوسکا ثابت ہوگیا اور اگر ایک کے

وجوب پر دلالت کرتی ہے بدون دوسرے کے تو اوس کے دلیل مؤلف فتح مبین سے ممکن
نہین ہے اور شق ثانے کا بطلان نظہر من الشمس ہے اور جب کہ دونون شقین باطل ہوئین تو
استدلال کرنا قول ابوہریرہ رضہ سے باطل ہوگیا اور عینی کا دعوے فسخ کرنا خود آپ ہی کلام سے باطل
ہے اس لیے کہ آپ بہی تغریب سیاسۃً جائز ہونے کے قایل ہو کما مر علاوہ این یہہ دعوے
عینی کا مردود ہے ساتہہ کئی وجہون کے جو بحث و نسخ و مسئلہ نہم مین مذکور ہو چکے ہین فقط **قال**
صاحب الظفر مسئلہ سی و نہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ واسطے ثبوت رضاع کے
فقط عورتون کی گواہی معتبر نہین اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رح نے اس مسئلے
مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری مین روایت ہے عقبہ بن حارث رض سے کہ تحقیق
اوس نے نکاح کیا بچے کی مان کو جو بیٹی تہے ابی اہاب کی پس آئے ایک عورت اور بولی مین نے
دودہ دیا ہے تم دونون کو پہر پوچہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پس فرمایا کیونکر ہوگا اور تحقیق کہا گیا پس
جدا کر دیا عقبہ نے اور نکاح کیا عورت نے دوسرے کو الخ **قولہ** اکثر کے نزدیک یہہ حدیث
بطریق احتیاط اور تقوی کے وارد ہے کیونکہ بطور شہادت اور حکم قضا کے نہین آئے الخ **اقول**
علامہ شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے کہ وقد استدل بالحدیث علی قبول شہادۃ المر
ضعۃ ووجوب العمل بہا وحدہا وہو مروی عن عثمان وابن عباس والزہری والحسن واسحاق
والاوزاعی واحمد بن حنبل وابی عبید یعنی تحقیق دلیل پکڑے گئے ہے ساتھ اس حدیث کے
اوپر قبول کرنے گواہی دودہ پلانے والے کے اور واجب ہونے عمل کے ساتھ اوس کے
تنہا اور یہہ ہی مروی ہے عثمان وغیرہ رض سے اور نیز اوسی مین لکہا ہے واما ما قیل من امرہ
صلی اللہ علیہ وسلم لہ من باب الاحتیاط فلا یخفی مخالفتہ لما ہو الظاہر ولا سیما بعد ذکر السوال
اربع مرات کما فی بعض الروایات والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول لہ فی جمیعہا کیف وقد قیل
وفی بعضہا ومہا عنک کما فی حدیث الباب وفی بعضہا لا خیر لک فیہا مع انہ لم یثبت فی
روایۃ انہ صلی اللہ علیہ وسلم امرہ بالطلاق ولو کان ذالک من باب الاحتیاط لامرہ بہ فالحق

۴ مذکورین

وھو العمل بقول المرتة المرضعة حرة کانت او امة حصل الظن بقولها او لم یحصل انتھی یعنے جو
کہا گیا ہے کہ حکم نبے صلے اللہ علیہ وسلم کا اوس کے واسطے بطور احتیاط کے تہا پس یہہ ظاہر حدیث
کے مخالف ہے خاصکر جب کہ اوس شخص نے چہار دفعہ سوال کو مکرر کیا اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ہر بار یہی
ہی فرماتے گئے کیسے ہو سکتا ہے جب کہ کہا گیا اور بعض روایات مین ہے کہ فرمایا چہوڑ دی اوسکو
یا نہیں وہ بہتر ہے واسطے تیرے اوسمین اور یہہ کسی روایت مین ثابت نہین ہوا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ
علیہ وسلم نے اوسکو طلاق کا حکم فرمایا ہے پس اگر یہہ امر آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا بطور احتیاط کے
ہوتا تو اوسکو طلاق کا حکم فرماتے پس حق بات یہی ہے کہ دودہ پلانے والے کے قول کے ساتھ
عمل کرنا واجب ہے خواہ ہو یا لونڈے انتہی اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا اعتراض کرنا اسوجہ سے
نہین تہا کہ حرمت اسمین ثابت نہین ہوتے ہے بلکہ بوجہ کراہت کی تہا کہ جب یہہ بات وہ عورت
کہتے ہے تو پھر کیونکر اوس کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے گویا یہہ اعتراض کرنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا
دلیل تھا اسبات پر کہ ایسی حالت مین وہ عورت بتحریر حلال نہین ہے اوسکو چہوڑ دی اسیوجہ سے
ہر بار مین یہی فرماتے رہے کہ اوسکو چہوڑ دی اور باقی اقوال بعض اصحابہ کے حجت نہین ہین
خاصکر حدیث مرفوع کے مقابلہ مین تو بالاتفاق حجت نہین ہین کما مر غیر مرۃ اور زنکا کہانے
دینے سے انکار کرنا اسبات کی دلیل نہین ہو سکتا ہے کہ اوس عورت نے عداوت سے یہہ
بات کہی ہو فقط **قال** صاحب الظفر مسئلہ چہلم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ نہین جائز
بیع مدبر کے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے **فائدہ** مدبر اوسکو کہتے ہین کہ جسکے
مولا کہ میرے مرنے کے بعد تو آزاد ہی سو اس مسئلے مین امام اعظم رح نے خلاف کیا اسحدیث کا جو کہ
بخاری اور مسلم مین روایت ہی جابر رض سے یہہ کہ ایک شخص نے انصار مین سے مدبر کیا غلام کو اور نہ
تہا اوس کے پاس کچہہ مال سوا اوس غلام کے پس پہنچی یہہ خبر نبی صلے اللہ علیہ وسلم کو پس فرمایا
کون شخص ہے کہ خریدی اوسکو مجہ سے پس خریدا اوسکو نعیم بن نحام نے بدلے آٹہہ سو درم کے انتہی
قولہ تبیین الحقایق مین لکہا ہے ولنا ما روایۃ ابن عمر ان النبی صلے اللہ علیہ وسلم قال

ان المدبر لا یباع ولا یوھب ولا یورث یعنے تحقیق نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تحقیق مدبر غلام
نہ بیچا جاوے اور نہ ہبہ کیا جاوے اور نہ ورثہ کیا جاوے الخ **اقول اولا** تو یہہ حدیث
ضعیف ہے اس لیئے کہ اوس کے اسناد مین عبیدۃ بن حسان واقع ہوا ہے اور نیل الاوطار مین
لکھا ہے وھو منکر الحدیث وقال الدارقطنی فی العلل الاصح وقفہ وقال العقیلی لا یعرف الا بعلی
ابن ظبیان وھو منکر الحدیث وقال ابو زرعۃ الموقوف اصح وقال ابن القطان ضعیف
وقال البیھقی الصحیح موقوف یعنی کہا دارقطنی کتاب علل مین کہ صحیح موقوف ہونا اوسکا ہے
اور کہا عقیلی نے کہ نہین پہچانا جاتا ہے مگر ساتھ علی بن ظبیان کے اور وہ منکر الحدیث ہی
اور کہا ابو زرعہ نے کہ موقوف ہونا اوسکا اصح ہے اور کہا ابن قطان نے ضعیف ہی اور کہا
بیہقی نے کہ صحیح موقوف ہی انتہی پس جب ثابت ہوچکا کہ یہہ حدیث موقوف ہے تو اب استدلال
کرنا اسسے صحیح نہین ہے اس لیئے کہ قول صحابی کا حجت نہین ہے کما مر بغیر مرۃ **ثانیا**
یہہ اثر حدیث صحیحین کا مقابلہ نہین کرسکتا ہے اور نہ اوس کے معارض ہوسکتا ہے **ثالثا**
اگر بالفرض تسلیم ہی کیا جاوے تو صحیحین کی حدیثکو ترجیح ہوگی ہر حال مین اسلیئے کہ وہ بعد کتاب اللہ سب سے
زیادہ صحیح ہین اور عینی نے شرح ہدایہ مین لکھا ہے قلت فی کلامہ نظر فی موضعین الاول قولہ
توفیقا بین حدیثنا وحدیثہ وکیف یوفق بینھما وحدیثہ صحیح وحدیثنا لیس بصحیح انتھی الصحۃ
یعنی کیسے تطبیق دیسکی کا اون دونون کے درمیان اور حالانکہ حدیث اوسکے صحیح ہے اور حدیث ہمارے
نہین پہنچی صحت کو اور حضرت عمر رض کا صحابہ کی مجلس مین بیع مدبر کو روکرنا کہیں ثابت نہین ہوتا
اگر اوس کے آپکے کوئی سند ہو تو لائیے علاوہ ازین بیع مدبر کے جایز ہونے کے بہت لوگ صحابہ
وغیرہ مین بعد ہم سے قائل ہین چنانچہ نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے کہ اون لوگون مین سے
جنہون نے بیع مدبر کو جائز رکھا ہے حضرت عائشہ رض ہین اور طاؤس اور عطاء اور حسن اور مجاہد اور
احمد اور اسحاق اور ابو ثور اور داود انتہی اور نیل الاوطار مین لکھا ہے کہ اسیطرف گئے ہین امام شافعی
اور اہل حدیث اور نقل کیا ہے اوسکو بیہقی نے کتاب معرفہ مین اکثر فقہاء سے انتہی پس اگر اجماع نہ ہوا

تو اُن لوگون کو ضرور اطلاع ہوتے خصوصًا مجتہدین کو اطلاع ہونا ضروری تہا پس معلوم ہوا کہ یہہ
اجماع نہین ہے دعوے اجماع محض بے دلیل بات ہے اور صحیحین کے حدیث کو واقعہ حال کہنا
بہت تعجب کے بات ہی اس لیے کہ اصول مین قاعدہ مقرر ہو چکا ہے ان العبرۃ بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب اور اوسپر اجماع صحابہ کا ہو گیا ہے کما مر حیاتی التلویح اور یہہ کہنا کہ وہ غلام مدبر مقید تہا
یا کہ اوسکا نفع بیچا تہا محض احتمال فاسد ہے اور ظاہر حدیث کے سراسر مخالف ہی چنانچہ شرح مسلم
مین ہے والصحیح ما قدمناہ ان الحدیث علی ظاہرہ وانہ یجوز بیع المدبر بکل حال والمرجح
السنۃ یعنے صحیح یہی بات ہے کہ تحقیق یہہ حدیث اپنی ظاہر معنے پر ہے اور تحقیق جائز ہے بیع مدبر کی
ہر حال مین جبتک کہ نہ مرے سید انتہی اور دعوے نسخ مردود ہے ساتہ اونہین وجہون کے
جو کہ بحث نسخ مین اور مسلی نہم مین مذکور ہو چکے ہین فتدبر فقط **قال** صاحب الظفر مسئلہ
مجہول و یکیم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ اگر کافر مرد یا اوس کے عورت مسلمان
ہو کر دار الحرب سے دار الاسلام مین آجاوے تو اُنکا آپسمین نکاح نہین رہتا ٹوٹ جاتا ہے اور یہہ مذہب
امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسند
امام احمد اور ابو داؤد اور ترمذی مین روایت ہے ابن عباس رض سے کہ کہا پیروی نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نے اپنی بیٹی ابی العاص بن ربیع کو بعد چہہ برس کے ساتہ پہلے نکاح کے اور نہ کیا نکاح
اوسکا نیا اور صحیح کہا الحدیث کو احمد اور قاسم نے انتہی **قولہ** ابن ماجہ مین ہے ان رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم رد ابنتہ زینب علی ابی العاص بن الربیع بنکاح جدید یعنی رسول اللہ صلے اللہ علیہ
وسلم نے اپنی لڑکی زینب کو ابو العاص رض پر ساتہ نکاح جدید کے لوٹا دیا الخ **اقول** یہہ
حدیث ضعیف ہی اس لیئے کہ اوسکے اوسناد مین حجاج بن ارطاۃ ہے اور وہ مدلس ہے اور نیز اوسنے
عمرو بن شعیب سے نہین سنا ہے جیسا کہ کہا ہے ابو عبیدہ نے اور سوائے اسکے نہین کہ روایت
کیا ہے عزرمی نے اور وہ ضعیف ہی اور امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے فقد ضعف
ھذا الحدیث جماعۃ من اھل العلم یعنے ایک جماعت اہل علم نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے

اور کہا دارقطنی ہذا حدیث لا یثبت پس جبکہ نزدیک اوسکا ضعیف ہونا ثابت ہو چکا ہے
اوسکا عمل اوسپر نہین ہے بھلا یہہ بات کیسے ممکن ہے کہ ایک شخص ایک حدیث کو ضعیف جانتا ہو
اور باوجود ضعیف جاننے کے پھر بھی اوسپر وہ عمل کرے اور دوسری صحیح حدیث بھی اوس کے
پاس موجود ہو ایسا عقلمند کون شخص ہے اور جمع کرنا درمیان دونون حدیثون کے صحیح نہین
ہے اس لیے کہ ابن عباس کے حدیث مین لفظ نصیًا کا صریح موجود ہے جونکر ہے پس دوسرا
نکاح مراد لینا اس نکرہ کے صریح مخالف ہے اور محدثین کا مذہب اسحدیث کے مخالف نہین
ہے یہہ آپ کی سمجھ کے سب خرابی ہے اس لیئے کہ مراد چھ برس سے درمیان ہجرت زینب کا ہی
اور سلام ابوالعاص کا اور نزول آیت تحریم اور اسلام ابوالعاص کے درمیان عدت کا دراز
ہو جانا ممکن ہے کما صرح بہ الحافظ ابن حجر والخطابی والبیہقی وغیرہم کذا فی نیل الاوطار **قولہ**
اور عمرو بن شعیب کی حدیث پر جسمین نکاح جدید ہے محدثین عمل کرتے ہین الخ **اقول**
جو لوگ حدیث ابن عباس کو اپنے نزدیک قوی الاسناد صحیح سمجھتے ہین اونکا عمل اوسی پر
ہے اور حافظ ابن حجر نے جو حدیث ابن عباس کو صحیح کہا ہے تو یہہ کہان سے معلوم ہوا کہ
اوسکا عمل ابن عباس کے حدیث پر نہین اوسکو آپ کہان سے ثابت کرے ورنہ ابن حجر پر کیا اعتراض
ہان اگر کہین سے آپ یہہ ثابت کر دین کہ ابن حجر کا عمل اوس کے برخلاف ہے تو البتہ آپ کی
حاجت روائی ہو جائے گی ورنہ خرط القتاد اور جو لوگ کہ عمرو بن شعیب کی حدیث پر
عمل کرتے ہین اون کے نزدیک حدیث ضعیف نہین ہے بلکہ وہ لوگ اوسکو صحیح کہتے ہین چنانچہ
دیکھو کہ حنفیہ وغیرہ کا اوسپر عمل ہے تو وہ اوسکو صحیح کہتے ہین جیسا کہ عینی وغیرہ نے اوسکے
تصحیح پر بہت زور مارا ہے اور آپ نے بھی اون سے نقل کیا ہے قد وثقہ اہل النقل
حتی خرج لہ مسلم یعنے توثیق کے ہے اوسکی اہل نقل نے اور آپ نے بھی کہدیا ہے کہ یہہ حدیث
قوی ہے **قولہ** اس تقریر سے غرض ہماری یہہ ہے کہ یہہ کچھ ضرور نہین کہ جو حدیث اسناد
مین کسی کے نزدیک بہ نسبت اور حدیث کے عمدہ ہو وہ عمل بھی اوسے پھر کیا کرے عمل اوپر

ہے اور اسناد دوسری چیز ہے الخ **اقول** ہان یہہ بات ضرور ہی کہ جو حدیث
اسناد مین کسی کے نزدیک بہ نسبت دوسرے حدیث کی عمدہ ہے اوسکا عمل بہی اوسی پر
ہے جو لوگ کہ حدیث ابن عباس کو صحیح کہتے ہین اور اوس کے اسناد قوی بتلاتے ہین
اونکا عمل بہی اوسی پر ہے آپ کوئی ایک آدمی کا نام ہی بتلا دیجئے کہ اونسے حدیث ابن عباس
کو صحیح کہا ہو اور اوس کے اسناد کو عمدہ بتلایا ہو اور پہر اوسکا عمل اوس کے برخلاف ہو کسی ایک
ایسے عالم محدث کا تو نام لیجئے اور جن لوگون کا کہ ابن عباس کے حدیث پہہ عمل نہین ہے وہ
اوسکو صحیح نہین جانتے ہین چنانچہ آپ نے بہی عینی و زیلعی وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ حدیث
ابن عباس کے اہل النقل کے نزدیک صحیح نہین ہے پس آپکا یہہ دعوی فاسد باطل ہو گیا اور ثابت
ہو گیا کہ عمل اسناد پر موقوف ہے اور اسناد ہے کا صحیح و ضعیف ہونا مدار کار عمل ہے عمل
اسناد کے بغیر ممکن نہین ہے مگر ایک یہہ بڑی مصیبت حنفیہ کے سر پر آتے ہے کہ امام صاحب
کے استاد امام نخعی اور حماد دونون کا عمل ابن عباس کے حدیث پہہ ہے اب حنفی بیچارے کیا کرین
اور کدہر جاوین **قولہ** اسناد کا کہرا ہونا عمل کے لیئے حجت نہین ہو سکتا ہے الخ **اقول**
اسناد کا کہرا ہونا ہے عمل کے واسطے حجت ہے اوس کے سوا اور کوئی چیز ایسی نہین ہے جو
عمل کرنے کے واسطے حجت ہو اور اگر اسناد کا کہرا ہونا عمل کے واسطے حجت نہین ہے تو دنیا کی
تمام صحیح حدیثین لایق عمل نہ ٹہرین اور عمل کے واسطے حجت نہوئین پس کل دین درہم برہم
ہو گیا **استغفر اللہ ونعوذ باللہ من کل مقلد لئیم** اور نیز حنفیون کے کل
صحیح حدیثین بہی ہمارے واسطے لایق حجت نہ ٹہرین جسے کہ کل کارخانہ تقلید منہدم ہو گیا مولف
فتح المبین (خدا اوسکو توبہ نصیب کرے) ہاتھ دہو کر کیسے اسلام کے مٹانے کے پیچہے پڑی ہین
اور اسلام کے خراب کرنے کے واسطے کیا کیا بے ایمان و شیطانی پر کمر باندہی ہے اور کیا کہنا ابلیس
ابلیس سے لوگون کو گمراہ کر رہے ہین یا اللہ تو اپنے فضل و کرم سے اس شخص کو ہدایت کر یا اوسکے
داؤ پیچ سے اپنے پیغمبر کے دین کو محفوظ رکھ امین ثم آمین

ف ۱ اور وہ اوسکی نزدیک منسوخ بہی ہو اور اوسکی کوئی حدیث صحیح معارض بہی ہو م

آمین ثم آمین **قولہ** یہہ امر رائے مجتہد پر موقوف ہے جس حدیث کو اوسکا قیاس
ترجیح دے اوسپر عمل کرے الخ **اقول** یہہ آئمہ محدثین ہے کا کام ہے جو اس امت محمدیہ
کے نقاد اور پہرکنے والے ہین مجتہدین حنفیہ کا یہہ کام نہین ہے اونکا کام تو ہے کہ جزئیات
قیاسیہ کو تراش کر نکالا کرین سو وہ اپنا اوسے سے کام رکہین یہان اونکو دخل نہین اور
نہ اونکا یہہ منصب ہے فقط علاوہ ازین شافعی وغیرہ مجتہدین نے اپنے حدیثون کو اپنے اجتہاد
سے ترجیح دی ہے اور حنفیون کے حدیثون کو مجروح و مرجوح ٹہیرایا ہے۔ پس اسسے حنفیون
کا کارخانہ تقلید کل درہم ہوگیا اور اون کے حدیثون پر عمل کرنا جائز نہوا **قال** صاحب
الظفر مسئلہ چہل و دوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ قبل ذبح سر مونڈانے
سے دم یعنے جانور ذبح کرنا آتا ہے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس
مسئلے مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے عبداللہ بن
عمرو بن العاص رضہ سے کہ آیا حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک شخص اور کہا نہین جانتا
تہا مین پس منڈایا مین نے سر اپنا پہلے ذبح کرنے کے پس فرمایا کہ ذبح کرلے اب اور نہین گناہ الخ
قولہ امام طحاوی نے شرح معانی الآثار مین لکہا ہے کہ ابن عباس نے فرمایا کہ
جو شخص مقدم کرے حج مین سے کسی شئے کو یا مؤخر کرے پس جانور ذبح کرے الخ **اقول**
امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے کہ قرطبی نے کہا کہ یہہ روایت ابن عباس سے
ثابت نہین ہے پس لائق حجت نہوگے اور بر تقدیر صحت یہہ قول صحابی کا ہے اور
اور وہ بالاتفاق حجت نہین ہے اور راوی کا اپنے مروی کے برخلاف کرنا حجت نہین
اور نیز تاویل صحابی کے ظاہر حدیث کے مخالف لائق حجت نہین ہے کما مر بیانہ سابقا
اور نیز یہہ بہی معلوم نہین کہ ابن عباس نے اس حدیث کی روایت کرنے سے پہلے کہا ہے
یا پیچہے کہا ہے بہر حال یہہ قول ابن عباس کا مرفوع حدیث متفق علیہ کے مقابلہ مین بالاتفاق

اور توضیح مین لکہا ہے وان عمل بخلافہ قبلہا او لم یعلم التاریخ لم یجرح ۱۲

حجت نہین ہے اور امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے کہ قول آنحضرت صلے اللہ
علیہ وسلم کا لاحرج مقتضے ہی دفع اثم اور فدیہ کو دونون کو معا اس لیئے کہ مراد ساتھ نفی حرج کے
ضیق اور تنگی کے ہے اور ان مین سے ایک کے واجب کرنے مین بہت سختی اور ضیق ہی
اور نیز اگر دم دینا واجب ہوتا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اوسکو بیان فرما دیتے اس لیئے
کہ تاخیر بیان کے وقت حاجت سے جائز نہین ہے اور ساتھ اس تقریر کے دفع ہو گیا جو
بوجہ اسکے طحاوی نے کہا ہے کہ یہ رخصت اوس شخص کے ساتھ خاص تھی جو جاہل یا ناسی تھا نہ کہ اوسکے
عمداً کیا اور کہا طبری نے کہ نہین ساقط کیا ہے صلے اللہ علیہ وسلم نے کسی فعل کو مگر رکھا
اس لیئے کہ اگر وہ فعل کفایت نہ کرتا تو البتہ اوس کے اعادہ کا حکم فرماتے اس لیئے کہ
جہل اور نسیان جنکے تو اوس کے ترک کرنے مین کوئی گناہ نہین ہے ولیکن اوسکا اعادہ
واجب اور پھر کہتے ہین والعجب ممن یجعل قولہ لاحرج علی نفی الاثم ثم یخص ذالک ببعض
الامور دون بعض فان کان الترتیب واجبا یجب بترکہ دم فلیکن فی الجمیع ولا فما وجہ
تخصیص بعض دون بعض مع تعمیم الشارع الجمیع بنفی الحرج انتہی یعنی عجب ہے اوس شخص سے
کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے قول ولاحرج (یعنے نہین ہے کوئی گناہ) کو نفی گناہ پر محمول
کرتا ہے پھر اوسکو خاص کرتا ہے بعض کے سوائے بعض کے پس اگر ترتیب واجب ہوتی تو اوس کے
ترک کرنے مین دم واجب ہوتا پس چاہیے کہ تمام امور مین ہو ورنہ تخصیص بعض کے
سوا بعض کے کوئی وجہ نہین ہے باوجودیکہ نفی حرج کرنا شارع کا سب کو شامل ہے انتہے پر
اس تقریر سے طحاوی کا جواب ادا ہو چکا اور امام نووی نے بھی حنفیون کو تاویل کا ایک
بہت عمدہ جواب شرح مسلم مین لکھا ہے شائق اوسکا مطالعہ کرے **قولہ** علاوہ اس کے
یہ کہان سے معلوم ہوا کہ جس شخص نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا وہ قارن
یا متمتع تھا مفرد نہ تھا الخ **اقول** حدیث کے بعض طرق مین صاف آگیا ہے کما مسئل
یوم النحر بمنی فقال ما قال افعل ولا حرج یعنے اوس دن جسنے سوال کیا یہہ ہے فرمایا کہ کر اور کوئی
حرج نہین بوجہ جہالتوا شتباہ کے

۱ علاوہ اسکے ابن عباس سے
خلاف ہی
جنابہ
وبعافہ
والصحیحین
عبد اللہ ابن عمر
عبد اللہ ابن عباس
اور
قول نسائی مین ہے

گناہ نہین اور ایک روایت مین آیا ہے کان الناس یاتونہ الخ یعنے لوگ آنحضرت صلے اللہ
علیہ وسلم کے پاس آتے تھے کوئی سوال کرتا تھا کہ مین نے سعی کو پہلے طواف سے کیا ہے
اور کوئی کچھ کہتا تھا پس اسے معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے سوال کرنے والے بہت
لوگ تھے پس یہہ کہان سے معلوم ہوا کہ ان سائلین مین کوئی بھی متمتع یا قارن نہ تھا حالانکہ
معلوم نہین کہ کسقدر مخلوق نے ان مسایل کو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے پوچھا اتنی مخلوق
تمام جہان کے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے حج کو سنکر مکے مین جمع ہوئے اور رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم بھی موجود تھے پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس دن مین سوا ایک
شخص کے اور کوئی سوال نہ کرے کیا ممکن ہے بلکہ اس دن مین کئے صدہا لوگون نے اس قسم کا
مسئلہ پوچھا ہوگا اس لیے کہ لوگ اکثر اسے غرض سے آتے ہے کہ احکام حج کو آنحضرت صلے اللہ
علیہ وسلم سے سیکھین مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اوسدن سب کو یہی فرماتے گئے کہ افعل
ولا حرج افعل ولا حرج افعل ولا حرج پس اپکا یہہ خیال فاسد محض گوشتر ہی نقط **قال** صاحب
الظفر مسئلہ چہل وسوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے گھوڑے کا گوشت کھانا مکروہ ہی
اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث
کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہی جابر رض سے یہہ کہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا
دن خیبر کے کھانے گدھون گھر کے پلو ہوون کے سے اور اذن فرمایا بیچ کھانے گوشت گھوڑے کا
الخ **اقول** امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے کہ روایت کیا ہے اوسکو ابو داؤد
اور ابن ماجہ نے بقیہ بن ولید سے اوسنے صالح بن یحیی سے واتفق العلماء من ائمۃ الحدیث
علی انہ حدیث ضعیف قال بعضہم ھو منسوخ رواہ الدارقطنی والبیہقی کلاھما عن موسی
ابن ھارون الحمال بالحاء المھملۃ والحافظ قال ھذا حدیث ضعیف قال ولا یعرف صالح ابن یحیی ولا ابوہ
وقال البخاری ھذا حدیث فیہ نظر وقال البیہقی ھذا اسنادہ مضطرب وقال الخطابی فی اسنادہ نظر
قال وصالح ابن یحیی عن ابیہ عن جدہ لا یعرف سماع بعضہم من بعض وقال ابو حاتم الرازی ھذا
بن الولید انہ سمع رسول اللہ ص۔ یقول لا یحل اکل لحوم الخیل یعنے نہین حلال ہے کھانا گوشت

منسوخ وقال النسائی حدیث الاباحۃ اصح قال وشبہہ ان کان صحیحا ان یکون منسوخا یعنی اتفاق
کیا ہے آئمہ حدیث وغیرہ نے اوپر اسبات کے کہ یہہ حدیث ضعیف ہی اور کہا بعض نے کہ
منسوخ ہے اور روایت کیا ہے بیہقی اور دارقطنی نے موسی بن ہارون حافظ سے کہ اوس نے کہا کہ
یہہ حدیث ضعیف ہی اور نہین پہچانا گیا ہے صالح بن یحیی اور نہ اوسکا باپ اور کہا بخاری نے کہ اس حدیث
مین شبہہ ہی اور کہا بیہقی نے کہ مضطرب ہے اور کہا خطابی نے کہ اسحدیث مین نظر ہے اور صالح بن یحیی اپنے
باپ سے وہ اوس کے دادا سے سماع بعض کا بعض سے ثابت نہین ہوا اور کہا ابو داؤد نے کہ یہہ حدیث
منسوخ ہے اور کہا نسائی کہ حدیث حلال ہونے کی اصح ہے انتہے پس اسے معلوم ہوگیا کہ یہہ حدیث
بہر حال ضعیف ہی قابل عمل نہین ہے پس ترجیح حرمت کو یہان نہین ہوسکتی ہے اس لیئے کہ
حرمت کی حدیث نہایت ہی ضعیف بلکہ اضعف ہے علاوہ ازین امام نووی نے لکہا ہے
کہ احادیث صحیحہ صریحہ سے اوس کے حلت ثابت ہوتی ہے اور نہی مین کوئی حدیث ثابت نہین
ہوئی اور یہی مذہب ہے امام شافعی رح اور جمہور سلف اور خلف کا کہ گھوڑیکا گوشت مباح ہے مکروہ
نہین ہے اور ساتھ اوسکے قائل ہین عبد اللہ زبیر اور فضالہ بن عبید اور انس بن مالک اور اسماء
بنت ابی بکر اور سوید بن غفلہ اور علقمہ اور اسود اور عطاء اور شریح اور سعید بن جبیر اور حسن بصری
اور ابرہیم نخعی اور حماد بن سلیمان اور احمد اور اسحاق اور ابو یوسف اور محمد اور داؤد اور جمہور
محدثین وغیرہم انتہی پس یہہ قول آپکا بوجہ مخالفت جمہور کے مردود سمجہا گیا **قال** صاحب
الظفر مسئلہ چہل وچہارم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ بیع مین جب ایجاب وقبول
ہوجائے تو بیع ہوچکے بائع اور مشتری کو بیع کے توڑ ڈالنے کا اختیار نہین اور یہہ مذہب
امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان پانچ حدیثونکا پہلے حدیث
بخاری اور مسلم مین روایت ہے ابن عمر رض سے کہ کہا فرمایا پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے بیچنے والا
اور مول لینے والا ہر ایک اون مین سے اختیار رکہتا ہے اوپر صاحب اپنے کے (یعنے اسکا کہ ثابت
رکہے بیع کو یا فسخ کردے) جبتک جدا نہو الخ **قولہ** پس تفرق کو جو حدیث مین واقع ہے ایک قسم ابدان کے

کے ساتھ خاص کرلینا اور پھر تفرق بالابدان کو بعد ایجاب و قبول ہے کے لینا غایت درجہ کے
بلادت اور سفاہت ہے الخ **اقول** آپ کو جو اوسکی کوئی دلیل نظر نہین آتی ہے تو یہ
آپکی کوتہ نظری اور بے علمی کا نتیجہ ہی اسلیے کہ صاحب طفر نے اوسکو بلا دلیل ایک قسم ابدان
کے ساتھ خاص نہین کیا ہے بلکہ احدیث مین تفرق کو تفرق بالابدان کے ساتھ خاص
کر لینے کے کیئے دلائل ہین **دلیل اوّل** جو تفرق بالابدان پر دلالت کرتی ہے یہ ہے
کہ ابن عمر رض نے جو راوی حدیث کے ہین اور ابوہریرہ رض اسلمی نے تفرق بالابدان پر
اس حدیث کو محمول کیا ہے اور شیخ الاسلام ابن حجر نے فتح الباری مین لکہا ہے ولا یعلم لہما
مخالف من الصحابۃ یعنے صحابہ مین سے کوئی اوسکا مخالف نہین ہوا ہے **دلیل دوم**
جو تفرق بالابدان پر دلالت کرتے ہے یہی جو بیہقی نے روایت کیا ہے من حدیث عمرو بن
شعیب عن ابیہ عن جدہ بلفظ حتی یتفرقا من مکانہما یعنے جب تک کہ اپنے مکان سے جدا
نہون **دلیل سوم** جو تفرق بالابدان پر دلالت کرتی ہے یہ ہے کہ ابن عمر رض نے فرمایا اذا
یتفرقا وکانا جمیعا اور اسیطرح قول اوسکا وان تفرقا بعد ان تبایعا ولم یترک واحد منہما البیع فقد
وجب البیع یعنے اگر متفرق ہوون بعد بیع کرنے کے اور نہ چہوڑا کسی ایک نے دونون مین سے
بیع کو پس تحقیق واجب ہوگئی بیع امام شوکانی نے لکہا ہے فان فیہ البیان الواضح ان التفرق
بالبدان یعنی اوسمین بیان واضح ہے کہ تحقیق تفرق ساتھ بدن کے ہے **دلیل چہارم**
جو تفرق بالابدان پر دلالت کرتے ہے یہہ ہی جو کہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہی
قال الخطابی وعلی ہذا وجدنا اکثر الناس فی عرف اللغۃ وظاہر الکلام فاذا قیل تفرق الناس
کان المفہوم منہ التمیز بالابدان ولو کان المراد تفرق الاقوال کما یقول اہل الرای محل الحدیث
عن الفائدۃ وسقط معناہ وذلک ان العلم محیط بان المشتری مالم یوجد منہ قبول البیع فہو
بالخیار ولو کان ذلک البائع خیارہ فی ملکہ ثابت قبل ان یعقد البیع وہذا من العلم العام الذی یستقر
بیانہ ثبت ان المتبایعین ہما المتعاقدان والبیع من الاسماء المشتقۃ من افعال الفاعلین و

لا يقع حقيقة الا بعد حصول الفعل منهم كقولهم زان وسارق واذا كان كذلك فقد صح
ان المتبايعين هما المتعاقدان وليس بعد العقد تفرق الا التميز بالابدان انتهى يعنى كہا امام خطابى
نے اور اوپر اسى كے پايا ہمنے امر لوگونكا عرف لغت مين اور ظاہر كلام مين پس جب كہ كہا
جاتا ہے كہ لوگ متفرق ہو گئے تو اوسے يہى سمجہا جاتا ہے كہ بدن كے ساتہ جدا ہو گئے اور
اگر مراد تفرق اقوال ہو جيسا كہ اہل رائے كہتے ہين تو حديث بے معنے اور بيفايدہ ہو جاتى
اور يہ اسواسطے كہ علم حاصل كرنيوالا ہے ساتہ اسبات كے كہ خريدار جب تك اوسے بيع كا قبول
كرنا پايا نہ جاوے تو وہ ساتہ خيار كے ہے اور اوسيطرح ہے بيچنے والے كے ملك مين بہى
اختيار ثابت ہے پہلے عقد كرنے بيع كے اور يہ عام معلم ہے جسپر بيان قرار پا چكا ہے اور ثابت
ہو چكا ہے كہ متبايعين يہى دونون متعاقدين اور بيع اسم مشتقہ سے ہے فعلون سے فاعلين
كے اور نہين واقع ہو گى حقيقة مگر بعد حصول فعل كے اون سے مثل قول اون كے كى زان و
سارق اور جب كہ ايسا ہوا پس تحقيق ثابت ہو گيا كہ تحقيق بائع اور مشترى وہ دونون متعاقد
ہين اور نہين ہے بعد عقد كے تفرق مگر جدا ہونا ساتہہ بدنون كے انتہے **قال** البيضاوى
ومن نفى خيار المجلس ارتكب مجازين محملة التفرق على الاقوال وحملة المتبايعين على المتساومين و
الفيا كلام الشارع بيضان عن المجمل عليه لا نه يصير تقديره ان المتساومين ان شاء عقد البيع وان
شاء لم يعقد وهو تحصيل الحاصل لان كل احد يعرف ذلك يعنى جو شخص كہ خيار مجلس كے نفى
كرتا ہے وہ دو مجازون كا مرتكب ہے ايك تو تفرق كو اقوال پر حمل كرنا دوسرا متبايعين كو
متساومين كے اگر چاہين تو بيع كرين اور نہ چاہين تو نہ كرين اور يہ تحصيل حاصل كے ہے اس ليئے
كہ اسبات كو ہر كوئى سمجہتا ہے پس ان ادلہ مذكورہ سے ثابت ہو گيا كہ جدا ہونے سے مراد جدا
ہونا ساتہ بدن كے ہے نہ قول كلام كے اور آيت وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته سے استدلال
كرنا صحيح نہين ہے اس ليئے كہ يہہ آيت عام ہے اس كے تخصيص ساتہ حديث كے جايز
ہے چاروجہ سے جيسا كہ مسئلہ ہم مين بيان اوسكا گذر چكا ہے علاوہ ازين يہہ كہان سے لازم

ہو اوپر كلام شارح كے جاوے كہ اوسكے اسلئے كہ تقدير اوس كى ہم نے محفوظ ركہا ہے

آگیا کہ اس آیت مین بھی تفرق بالابدان مراد لینا ضرور ہی ایک جگہہ ایک معنی مراد لینے سے یہہ لازم نہین کہ دوسری جگہہ مین بھی وہ معنی مراد رکھے جاوین اور دوسری آیت وما تفرق الذین الخ جو پیش کی ہے اوسکا بھی یہی جواب ہے علاوہ اوسکے جب دلیل سے ثابت ہو چکا کہ یہان مراد تفرق بالابدان ہے تو اب تفرق بالاقوال اس کے معنے مجازی ہونگے اور نیز اس آیت مین تو مخالفت و تفرق عقیدہ کا بیان ہے نہ تفرق اقوال کا بلکہ تفرق اقوال کا اس مین کہین پتہ بھی نہین ہے پس استدلال کرنا اسسے باطل ہے قطعا ہے اور ابراہیم نخعی کا قول مقابلہ مین اسقدر احادیث صحیحہ و اقوال صحابہ کی کس گنتی و شمار مین ہے یہان تو جمہور سلف و خلف کا مذہب موجود ہے چنانچہ امام نووی شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے کہ ساتھہ اوسکے کہا ہے جمہور علماء نے . صحابہ اور تابعین و من بعدہم سے اور اون مین سے حضرت علی اور ابن عمر رضہ اور ابن عباس اور ابو ہریرہ اور ابو برزہ اسلمی اور طاؤس اور سعید بن مسیب اور عطا اور شریح قاضی اور حسن بصری اور شعبی اور زہری اور رافعہ اعمی اور ابن ابجاذب اور سفیان بن عیینہ اور شافعی اور ابن مبارک اور علی بن مدینے اور احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ اور ابو ثور اور ابو عبید اور بخاری اور تمام محدثین اور آخرون تھے پس باوجود اسقدر مذہب جمہور صحابہ و تابعین و من بعدہم کے نخعی وغیرہ کا قول کس گنتی و شمار مین ہے اور اس تفرق کو تفرق بالابدان بعد ایجاب قبل قبول پر محمول کرنا محض غلط و خبط ہے **اولا** اس لیے کہ ظاہر احادیث کے برابر مخالف ہے اور اس حدیث کے الفاظ اس تاویل کو باطل کرتے ہین اس لیے کہ ظاہر حدیثون مین لفظ متبایعین کا موجود ہے اور متبایعین کے حقیقی معنی یہی ہین کہ ایجاب و قبول ہو چکا پس متبایعین کو اپنی حقیقی معنے سے نکالدینا بغیر کسی قرینہ کے قطعا باطل ہے **ثانیا** اس لیے کہ اندر منصورت تفرق بالاقوال پھر بھی ثابت نہین ہوگا اس لیے کہ یہہ معنے تفرق بالاقوال کے مخالف ہین **ثالثا** یہ معنے اسبات کو مستلزم نہین کہ تفرق بالابدان بعد ایجاب و قبول اسسے مراد لینے جایز ہون بلکہ تفرق بالابدان ایک عام معنے

ہے اور یہہ دونون اوس کے فرد ہین پس اسے اپکا مطلب ثابت نہین ہوتا ہے فقط قال
صاحب الظفر مسئلہ ہیل و پنجم ہدایہ وغیرہ فقہ کے کتابون مین لکہا ہے کہ اگر کوئی شخص اونٹنی یا گائے
کو ذبح کرے اور اوس کے پیٹ مین سے مرا ہوا بچہ نکلے تو نہ کہا وے خواہ اوس کے بال ہون
یا نہون اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سوا امام اعظم رح کے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث
کا جو کہ مسند امام احمد مین روایت ہے ابی سعید خدری رضی اللہ تعالے عنہ سے کہ کہا فرمایا
پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے ذبح کرنا پیٹ کے بچے کا ذبح کرنا اوس کے مان کا ہے اور
صحیح کہا ہے حدیث کو ابن حبان نے اور مسک الختام مین لکہا ہے کہ کہا ابن حجر نے تلخیص
مین کہ کہا ابن منذر نے کہ بچہ کو بدون ذبح کرنے کے حلال نہ جاننا یہ جز ابو حنیفہ رح کے اور
کسی کا بہی مذہب نہین ہے انتہی **قولہ** اور جواب اس حدیث کا یہہ ہے کہ اس حدیث سے
استدلال صحیح نہین ہے کیونکہ حدیث کے لفظ ذکاۃ مین زبر اور پیش دونون قرأت کئے گئے ہین
پس اگر منصوب لیا جاوے تو کوئی اشکال وارد نہین ہوتا کیونکہ یہہ واسطہ تشبیہ کی ہے
الی قولہ کہ ذبح کرنا جنین کا مثل مان کے ذبح کرنے کے ہے **الجواب** یہہ تاویل کئی وجہ سے
غلط ہے **اولاً** بایںطور کہ یہہ تاویل ظاہر حدیث کا مخالف ہے اس لیئے کہ ظاہر اس حدیث سے ہر کوئی
یہہ سمجہتا کہ مان کا ذبح کرنا بچے کے ذبح کرنے کو کافی ہے **ثانیاً** بایںطور کہ احادیث کی اول کے
الفاظ اوسکو رد کر رہے ہین وہ یہہ ہین عن ابی سعید قال قلنا یا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
ننحر الناقۃ ونذبح البقرۃ والشاۃ فی بطنہا الجنین انلقیہا ام ناکلہ قال کلوہ ان شئتم فان ذکاتہ
ذکاۃ امہ یعنی ہم ذبح کرتے ہین اونٹ و گائے و بکری کو اور اونکی پیٹ مین بچہ ہے کیا
ڈالدین ہم اوسکو یا کہا لین ہم اوسکو فرمایا کہا لو اور سکو پس تحقیق ذبح کرنا اوسکا اوس کے مان
کا ذبح کرنا ہے انتہے پس اس حدیث سے صریحاً معلوم ہوتا ہے کہ بچہ کا ذبح کرنا مراد نہین ہے
اس لیئے کہ اونہون نے ذبح کا سوال نہین کیا تہا بلکہ کہانے سے پوچہا تہا سو فرمایا کہ کہا لو
ثالثاً بایںطور کہ بعض طرق مین اس حدیث کے یہہ لفظ ہین ذکاۃ الجنین فی ذکاۃ امہ یعنی

رواہ ابو داؤد

ذبح بچہ کا حاصل ہے بیچ ذبح کرنے مان اوس کی کے پس اسحدیث سے یہ تاویل فاسد قطعًا
باطل ہوگئی **رابعًا** بانیطور کہ اگر یہی معنے مراد ہوتا تو چاہیے تھا کہ لفظ ذکاۃ منصوب ہوتا
ساتھ نزع خافض کے حالانکہ روایت ساتھ رفع کے ہے **خامسًا** باین طور کہ اگر
یہی معنی مراد رکھے جاوین تو حدیث بے معنی ہوجائیگی اس لیے کہ یہ یقینا معلوم ہے کہ ذبح
کرنا زندہ حیوان کا ذبح واحد کا ہے جنین وغیرہ سے **سادسًا** باین طور کہ اس حدیث میں
مطلق جنین کا ذکر ہے خواہ مردہ ہو کہ زندہ اور جب کہ تم بچے کے ذبح کرنیکے قائل ہوئے
ہو تو اب اوس سے لازم آیگا کہ اگر بچہ مردہ نکلے تو اُس صورت مین بھی ذبح کرکے کھایا جائے
حالانکہ تمہاری نزدیک وہ ذبح کرنے سے حلال نہین ہوتا ہے اور کوئی زندہ کی قید اس حدیث
مین موجود نہین پس ان وجوہ سے باطل ہوگئی یہ تاویل مؤلف فتح المبین اور صحیح ہوگئے معنے نزع کے
اور آیت ہی استدلال صحیح نہین ہوسکتا ہے اس لیے کہ یہان دو منع تشبیہ کے ہو نہین سکتی
ہین بلکہ کلام لغو ہوجاتی ہے اور ایک جگہہ مین ایک معنے لینے سے یہ لازم نہین آتا ہے کہ دوسری
جگہہ مین بھی وہی معنے مراد ہون اور جب مبتدا اور خبر دونون معرفہ ہون تو یہہ کچھ ضرور نہین
ہے کہ جو پہلے ہو وہی مبتدا ہو بلکہ کبھی بوجہ کسی قرینہ کے جو اہم موخر ہو اُسکو مبتدا بنایا جاتا ہے
پس اندرین صورت ذکاۃ امہ کو مبتدا موخر ٹہرایا جاویگا اور ذکاۃ الجنین کو خبر مقدم جیسا کہ
تو تا بتوانبائنا مین باوجودیکہ دونو معرفہ ہین مبتدا موخر ہے کذا فی حاشیہ شرح جامی

اور شرح جامی مین ہے کہ من المبوک مین بعض نحاۃ کی کے نزدیک ابوک
مبتدا ہے اور من خبر ہے جو بوجہ استفہام کی مقدم کی گئے پس معنے حدیث
کے درست ہوجاوین گے اور آیت حرمت میتہ کے اس کے منافی نہین ہے بلکہ وہ
عام ہے اور یہہ حدیث خاص ہے پس تخصیص اوس کے جایز ہوگے ساتھ
اون دو جیسون کے جو مسئلہ ہم مین مذکور ہوچکے ہین علاوہ ازین تعقیب کی حالت مین تمہارے
کلام سے بھی یہہ لازم آتا ہے کہ مردہ بچہ ذبح کرنے سے حلال ہوجاوے فما ہو جوابکم فہو جوابنا اورہ

لہ اور تحقیق ہم نے بیان کیا ہے
مین حدیث کعب
مالک عبدالطبرانی فی الکبیر
ابن حبان فی صحیحہ عن
ابن جبان قال کان اصحاب
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یقولون جنین المشرکین
فذکاۃ ذکاۃ امہ فعال
ابن المنذر ابوہریرہ وعن اللہ
من الصحابۃ وبالجنین لا یوکل مع
ذبح امہ الجنین لا یوکل مع
الا عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ
اصحابہ وانعقد علیہ فتوی
م الا باستیناف الزکاۃ ۱۲

اور یہہ کہنا کہ احتمال ہے کہ بچہ قبل ذکاۃ ام کے پیٹ کے اندر مرگیا ہو یا بعد ذکاۃ سو یہہ بہی
خیال فاسد ہے **اوّل** اس لیے کہ اوسکو جنین جو کہا ہے تو باعتبار ما یؤول الیہ کے کہا ہے جیسا
کہ من قتل قتیلا مین کہا ہے **دوم** یہہ بات مسلم نہین ہے کہ جنین زندہ ہے کو کہتے ہین **سوم**
جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مرگئے دیا تو اب اسے دونون قسم کے حلال ہوگئے خواہ قبل ذبح
کے مرگیا ہو یا بعد ذبح کے پس اس اطلاق کی تقیید محض رائے سے کرنا باطل ہے اور مردود
ہے **چہارم** نصب کی حالت مین تمہارے سر پر بہی یہی الزام آتا ہے کہ اوسکو مردہ کی
حالت مین بہی ذبح کیا جاوے حالانکہ وہ جیسے کہ پہلے مردہ تہا ویسی ہے اب بہی مردہ ہے اور زندہ
بچے کی کوئی قید یہان نہین ہے اور نہ سیاق حدیث اوسکو چاہتا ہے کما مر پس اوسے
زندہ بچہ مراد لینا ہرگز صحیح نہین ہے بلکہ غلط و مردود ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ چہل
و ششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ اگر کوئی شخص نکاح کرے کسی عورت
کو اور مہر مقرر کرے اوس کے برس دن کے خدمت کرنے یا پڑہانا قرآن کا تو یہہ مہر باندھنا
اوسکو کافی نہوگا اور مہر مثل دینا آویگا اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے
اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے سہل بن سعد رض
سے یہہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے ایک عورت اور کہا اوس نے یا رسول اللہ صلے اللہ
علیہ وسلم تحقیق بخشے مین نے جان اپنی واسطے آپکے اور کہڑی رہی دیر تک پس کہڑا ہوا ایک
شخص اور کہا اوس نے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نکاح کرو میرا اسے پس فرمایا حضرت صلعم نے
کیا ہے تیری پاس کچھ چیز کہ مہر مین دیوی تو اوسکو کہا اوس شخص نے کہ نہین میرے پاس کچھ مگر
تہ بند میرا یہہ فرمایا حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے پس ڈہونڈ لا (یعنے کوئی چیز) اور اگرچہ ہو
ایک انگوٹہی لوہے کی پس ڈہونڈا اوس نے اور نہ پائے کوئی چیز پس فرمایا رسول خدا صلے اللہ
علیہ وسلم نے کیا ہے ساتھ تیرے قرآن سے کچہہ کہا اوس شخص نے کہ ہان سورہ فلانے اور سورہ
فلانے پس فرمایا نکاح کردیا مین نے تیرا اوسی سبب اوس چیز کے کہ ساتھ تیرے ہے قرآن سے انتہی

قولہ لنا قولہ صلی اللہ علیہ وسلم من حدیث جابر ولا مہر اقل من عشرۃ دراہم یعنی نہین ہو مہر کم دس درہم سے

اقول اول تو یہہ حدیث ضعیف ہی اسلئے کہ اسکی اسناد مین مبشر بن عبید اور حجاج بن ارطاۃ ہی اور وہ دونون ضعیف ہین نیل الاوطار مین لکھا ہی کہ حجاج تدلیس کے ساتھہ مشہور ہی اور مبشر متروک جیسا کہ کہا ہی دارقطنی نے وقال البخاری منکر الحدیث یعنی کہا ہی امام بخاری نے کہ مبشر منکر الحدیث ہی اور امام احمد نے کہا ہی وروی عنہ بقیۃ احادیث کذب یعنی روایت کی ہی بقیہ نے اوسی جھوٹی حدیثین انتہی اور جب یہ ضعیف ہوئی تو اب حجت پکڑنا اسی جائز نہوا **دوم** جابر سے اسکے برخلاف ثابت ہو چکا ہی جیسا کہ مسلم مین انسے روایت ہی کنا نستمتع بالقبضۃ من التمر والدقیق علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی تھے ہم کہ نفع پکڑتے تھے ساتھہ ایک مٹھی کھجور کے اور آٹے کے زمانہ مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور چونکہ یہہ روایت صحیح ہی اسلئے اسی کو ترجیح ہوگی **سوم** یہہ حدیث معارض ہی صحیحین وغیرہ کی احادیث کی جنسے معلوم ہوتا ہی کہ مہر دس ہم سے کم بھی جایز ہی **اور** حضرت علی کا قول بھی ضعیف ہے جیسا کہ تفصیل اسکی نیل الاوطار مین موجود ہی اور عینی نے شرح ہدایہ مین لکھا ہی کہ اسکا راوی داؤد ازدی ہی اور وہ ضعیف ہے اور شعبی نے علی سے نہین سنا ہی حیث قال قال ابن الجوزی فی التحقیق قال ابن حبان داؤد الازدی ضعیف کان یقول بالرجعۃ والشعبی لم یسمع من علی واخرجہ الدارقطنی ایضا عن جریر بن عبد الحمید ایضا ضعیف انتہی کلام العینی ملخصا وقال ایضا وداؤد بن ابی ہند الراوی ہذا الحدیث فی شہر الضحاک واشارۃ الی الحدیث عن النبی صلعم انتہی قلت لم ینکر الاسناد حتی یظر فیہ اور اگر بالفرض صحیح بھی ہو تو احادیث مرفوعہ کے مقابلہ مین بالاتفاق حجت نہین ہو سکتی ہین اور جیسے کہ بعض صحابہ سے اس جانب مین روایتین آئی ہین اسیطرح جانب ثانی مین صحابہ سے روایات بکثرت موجود ہین چنانچہ نیل الاوطار مین لکھا ہی کہ حکایت کی ہی بحر مین حضرت عمر اور ابن عباس اور حسن بصری اور ابن مسیب اور ربیعہ اور اوزاعی اور احمد اور اسحاق اور شافعی سے کہ تحقیق اقل مہر کا وہی ہی جو ثمن یا اجرت ہو سکے انتہی پس بعض آثار پر عمل کرنا اور بعض آثار کو ترک کرنا یہہ کیسی ہو سکتا ہی **اور یہہ کہنا** کہ بعض مہر کے پہلے دینا اونمین عادت تھی مسلم نہین ہی اور حدیث مین کہین تصریح اس بات کی نہین ہی کہ یہہ مہر معجل تھا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی اسکا نکاح قرآن کی سورتون پر کردیا اور اوسکو یہہ نہین فرمایا کہ یہہ مہر معجل ہے اور باقی مہر تیری ذمہ مین ہے کہین سے یہہ بات ثابت نہین ہوتی ہے یہہ سب حنفیون کے تراشش خراش ہے ملکت کہا بما معک من القرآن مین بار واسطے عوض اور

سلف اور تخریج ہدایہ مین ہے ۱۲ منہ

سوء تقدم من حدیث جابر وانہ ضعیف وعمن عمل بمثلہ موقوف اخرجہ الدارقطنی من حدیث ضعیفین وہما ضعیف الحدیث سہل بن سعد فی الاوسط والبیہقی من حدیث التمس ولو خاتما من حدیث متفق علیہ وعن جابر بزیادۃ من اعطی فی صداق امرأۃ ملأ کفیہ سویقا او تمرا فقد استحل اخرجہ ابوداؤد وفیہ وفقہ انتہی ۱۲

مقابلہ کے ہے جیسا کہ محاورہ عرب مین کہتے ہین بعتک ثوبی بدینار یعنی بیچا مین نے
کپڑے اپنے کو بدلے دینار کے اور اسیطرح سے دوسری روایات مین تعلیم کا بھی ذکر آگیا
ہے اور سلام کا بالاجماع مہر نہ ہونا مسلم نہین ہے اس لیے کہ امر سلیم کی حدیث مین مہر کا بھی
ذکر نہین ہے کہ اوس نے بعد کو دیا تھا۔ اور قرآن شریف کی برکت سے فقط نکاح فرض
کیا جاوے تو تمہارا وہ قاعدہ کہ بعض مہر کا نکاح سے پہلے دیدینا اور نہین عادت تھی باطل
ہو گیا اس لیے کہ اندرین صورت یہ نہ تو کل مہر ہوا اور نہ جزو مہر کے ہوا اور نیز اندرین صورت
وہ عورت موہوبہ ہو گئی جیسا کہ آپ نے بھی لکھدیا ہے اور یہہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
کے ساتھ خاص ہے پھر اوسکو اوس شخص کے حق مین کیونکر تصور کیا جائے گا اور قرآن کی
آیت ان تبتغوا باموالکم کا جواب یہہ ہے کہ یہہ آیت عام ہے پس تخصیص اوس کے
حدیث صحیحین کے بالاتفاق جائز ہے اور نیز انگوٹھی وغیرہ کے مالیت کا تم خود اقرار کر چکے ہو
اور نیز ہبہ سے نکاح جائز ہونے کے تم بھی قائل ہو حالانکہ ہبہ سے نکاح کرنا اس آیت کے صریح
مخالف ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا فقط **قال** صاحب الظفر مسلہ چہل و ہفتم ہدایہ وغیرہ
فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ جو شخص اپنے غلام کو قتل کر ڈالے اوسکو نہ قتل کرنا چاہیے
اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے احدیث
کا جو کہ مسند امام احمد و ابوداؤد اور ترمذی اور نسائی وغیرہ مین روایت ہے
سمرہ رض سے کہ کہا فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے جو شخص کہ قتل کریگا اپنے غلام کو
قتل کرین گے ہم اسکو اور جو شخص کہ کاٹے گا اعضاء اپنے غلام کا کاٹین گے ہم اعضاء اوس کے
قولہ یہہ حدیث بطور زجر کے وارد ہوئی ہے الخ **اقول** یہہ محض بے دلیل بات
ہے اسپر کوئی دلیل نہین ہے کہ یہہ بطور زجر کے ہے پس اسمین قید زجر کے ظاہر حدیث کی
سراسر برخلاف ہے اور احدیث کو آزاد غلام پر محمول کرنا بھی خلاف ظاہر ہے اسلیے
کہ اوسمین قید اپنی غلام کے لگائی گئی ہے اور وہ اسحالت مین اوسکا غلام نہین ہے

اور دعوے نسخ مردود ہے واسطے عدم علم تاریخ کے **قال** صاحب الظفر مسئلہ
چہل و ہشتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے بیٹے یا اپنی بہن کا
نکاح اس شرط پر کسی سے کر دے کہ وہ اپنی بیٹے یا اپنی بہن اوسکو نکاح مین دیوے اور
مہر کچھ نہ باندہین تو اس صورت مین نکاح دونون کا صحیح ہے لیکن دونون کو مہر مثل
دینا آویگا اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے
اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے نافع سے نقل کی اوس نے ابن عمر سے
کہ کہا منع فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم شغار سے (شغار یہہ ہے) کہ نکاح کرے مرد اپنی
بیٹی کا اس شرط پر کہ نکاح کر دے اوسے دوسرا اپنی بیٹی کو اور نہ ہو اون کے درمیان
مہر الخ **قولہ** یہہ صورت ہماری نزدیک نہین جائز ہے اگر کسی نے ایسا کیا تو مہر مثل واجب
ہوگا الخ **اقول** جب آپنے نکاح شغار کے نہ جایز ہونے کا اقرار کر لیا اور ابن ہمام سے
بھی اسکا بطلان نقل کر دیا تو پھر جھگڑا ہی کیا رہا الحمد للہ کہ آپ نے بھی صاحب ظفر کی کلام کو
تسلیم کر لیا۔ مگر امام صاحب کا مذہب تو بطلان نکاح نہین ہے بلکہ اون کے نزدیک نکاح شغار
صحیح ہو جاتا ہے اگر امام صاحب سے اوسکا کہین آپ ثبوت دیکھین تو آپ کی جان جھوٹ جاتی
ورنہ اعتراض صاحب ظفر کا قایم رہا **قول** اگر یہہ صورت فقہ مین بیان ہوتی کہ
مہر مثل بھی دینا نہ آیگا تو بے شک مخالف حدیث ہو جاتا الخ **اقول** اس صورت
مین تو مخالفت لازم نہین آتے تھے مگر اب مخالفت لازم آگئے اس لیے کہ حدیث مین شغار
کی مہر مثل کا ذکر نہین ہے بلکہ حدیث اوسے ساکت ہی فقط **قال** صاحب الظفر مسئلہ چہل و
ہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی چیز پڑی ہوئی پاوی اگر
قیمت مین کم دس درہم سے ہو تو شہور کرے لوگون مین برس دنتک اور یہہ مذہب امام
اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلے حدیث
بخاری اور مسلم مین روایت ہے زید بن خالد سے کہ کہا آیا ایک شخص رسول خدا صلے اللہ

علیہ وسلم کے پاس اور پوچھا اوس نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حال پڑی ہوئی
چیز کے پانیکا پس فرمایا پہچان آلہ ظرف اوسکا اوپہچان رکھ سر بند اوسکا پھر مشہور کر اوسکو
لوگون مین ایک برس الخ **قولہ** اور مسلم اور بخاری کی روایت مین تیسری مرتبہ ہی
کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سال پھر اور شہرت دو الخ **اقول** یہ
صاحب ظفر کو مضر نہین ہے اور آپکو مفید نہین ہے اس لیے کہ صاحب ظفر نے زیادتی
کا انکار نہین کیا ہے بلکہ اونے درجہ حسن کہ کفایت حاصل ہو جاوے اوسکو بیان
کر دیا اور باقی زیادتی جو بطریق تقوے کے اور زیادتی فضیلت کی تھی اوسکو ترک
کر دیا اگر صاحب ظفر اوسکا انکار کرتے یا وہ مدت مشروط ہوتی تو صاحب ظفر کے
واسطے مضر تھے واذ لیس فلیس پس آپ کو اوس کے نقل کرنے سے کچھ فایدہ نہ ہوا
علاوہ ازین جیسا کہ ایک سال آپکو مضر ہے ایسا ہے تین سال آپ کو مضر ہے پھر صاحب
ظفر کا اوسے کیا نقصان ہے **قولہ** بعض حدیث مین مطلق تعریف آئے ہی کوئی مدت
معین نہین الخ **اقول** جسمین مطلق تعریف آئی ہے وہ مقید ہے ساتھ حدیث
صحیحین وغیرہ کے جس مین ایک سال کے قید ہے اور یہہ تخصیص اوس کے جایز
ہے ساتھ اون چار وجہون کے جو مسلکہ نہم مین مذکور ہو چکی ہین اور **حدیث جابر کی**
اوّل تو صحیح نہین ہے اس لیے کہ اوس کے اسناد مین مغیرہ بن زیاد ہے اور
کہا منذر نے تکلم فیہ غیر واحد یعنے اوسمین کئے لوگون نے کلام کیا ہے اور ابو
حاتم نے کہا ہے شیخ لا یحتج بہ پس استدلال کرنا اسے صحیح نہین **دوم** یہہ حدیث ساتھ
احادیث تعریف کی مقید کیجاویگی **سوم** یہ حدیث صحیحین وغیرہ کے حدیثونکی
مخالفت ہے پس لائق حجت نہین ہوگی بلکہ اون احادیث کو ترجیح دیجاویگی **چہارم**
اسمین تھوڑی حقیر شے کا ذکر ہے اور وہ محل نزاع سے خارج ہے **پنجم**
یہہ حدیث تمہارے ہی مخالف ہے اس لیے کہ تم شئے حقیر کی چند روز تعریف کرنے کے

تم بہی قائل ہو پہر تمہارے واسطے یہہ حدیث نہایت مضر ہے اور حدیث کھجور کی بہی محل
نزاع سے خارج ہے اس لیے کہ ایسی شئے حقیر کے تعریف واجب نہین ہے جیسے بوجہ حقارت
کی اعراض کرنے کی عادت لوگون مین جاری ہو اگر ایسی حالت مین راستہ مین پڑی ہوئی
اور خاک مین اٹی ہوئی ہوئی اوسکو دیکہی تو حقارت کی وجہ سے اوس کی طرف التفات بہی نکرے
اور حدیث علی کے ساتھ استدلال کرنا بہی صحیح نہین ہے **اول** اسوجہ سے کہ یہہ فعل حضرت
علی کا حدیث مرفوع کے مقابل مین حجت نہین ہے کما مر **دوم** اسوجہ سے کہ یہہ حدیث
حضرت علی کے تمہاری بہی مخالف ہے اس لیے کہ قیمت دار چیز کی تعریف ایک برس کرنے
کی تم بہی قائل ہو بلکہ شئے حقیر مین بہی چند روز تک تعریف کرنے کے تم قائل ہو فما ہو جوابکم
فہو جوابنا **قال** صاحب النظم المنتظم ہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین
لکھا ہے کہ بکرے اور گائے اور اونٹ گم ہونے کا پکڑنا مستحب ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح
کا ہے سوا امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے بہی ایک بخاری اور مسلم
کی اس حدیث کا جو کہ زید ابن خالد کے روایت سے اوپر گذر چکے یعنے پہر سوال کیا اوس شخص نے
پس گم ہوئی اونٹنی کیا حکم ہے فرمایا کیا کام ہے تجھے اوسے (یعنے چہوڑ دے اوسکو اور
نہ پکڑ اوسکو اوس کے ساتھ مشک اوس کے ہے اور موزی اوس کے وارد ہوتا ہے پانی
پر اور کہاتا ہے درخت مین سے یہانتک کہ ملے اوسکو مالک اوسکا الخ **قول اول**
عموم نص کو اپنی رائے سے مقید کرنا درست نہین ہے بلکہ حرام ہے اس لیے کہ حکم ساتھ
تبدیل کرنے سنت کیوقت زوال علت کی مخصوص ہی ساتھ شارع کے چنانچہ دلالت
کہا ہے والنظر الی ادب الصدیقة رضی اللہ تعالے عنہا حیث قالت لوان رسول اللہ صلے اللہ
علیہ وسلم ادرک ما احدث النساء لمنعہن المساجد کما منعت نساء بنی اسرائیل
فاذا جاز نسخ الحکم بتبدیل السنة عند زوال العلة مخصوصا بالشارع
صلے اللہ علیہ وسلم وانہ فی معنی النسخ فلا یقدم علیہ احد غیرہ انتہی پس بوجہ فوت
ہونے علت کی یعنی دور ہونے تقوے اوس زمانے کے لوگون کے اس سنت نبوی کی

فلما تبین بالتفاتہ بالنظر الی ادب الصدیقة رضی اللہ تعالے عنہا ان لا یجاب علیہا من یتبع الرخص
اوسکو تبین ہوا التفات کرنے سے طرف ادب صدیقہ رضی اللہ تعالے عنہا کے کہ نہین واجب
ہے اوپر کسی کے کہ پیروی کرے رخصتون کی

کے تبدیل کا حکم لگانا قطعاً باطل ہے بلکہ قطعاً حرام ہے اور ناجائز اس لیے کہ یہ منصب سوائے
پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے اور کسی کو نہین ہے ہان اگر مؤلف فتح پیغمبر کے منصب کا دعوی
کرین تو بجا ہے پھر تو چاہیئے نزول وحی کا دعوے کرین تو رد ہے **ثانیاً** جب اوس زمانے
کے لوگ صالحین تھے اور امانت دار تھے تو پھر حضرت عثمان بھلے اون کے پکڑ لینے اور مشہور
کرنے کا کیون حکم دیا اوس زمانے مین تو صالحین اور امانت دارون کا غلبہ تھا اور کسی خائن کا
اوپر قابو نہین ہوتا تھا اور نہ کسی قسم کا خوف تھا **ثالثاً** یہ خوف اس زمانے مین بھی موجود تھا
اطراف و جوانب کے یہود وغیرہ جنگلی لوگ بہت اس قسم کے چور اور خاین تھے عرنیین کا قصہ بہت
مشہور ہے کہ انہون نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے غلامون کو قتل کر ڈالا اور اونٹ سب
چوراکے لے بھاگے اور خاص کر مدینہ شریف مین قریب اسّے آدمی کے منافق رہتے تھے
کیا اون سے یہہ بات نہین ہو سکتے تھے کیا وہ لوگ خاین نہین تھے جو نعوذ باللہ پیغمبر کو ٹھہرا کر
تھے غرض کہ یہہ وہم محض فاسد ہے اور خیال باطل ہے یہہ موجب تبدیل حکم نہین ہو سکتا ہے
اور حضرت عثمان کا فعل حجت نہین ہے خصوصاً مقابلہ مین حدیث مرفوع کے تو بطریق اولے حجت
نہین ہے کما مر بیانہ غیر مرۃ اور امام نووی نے جو احتمال نکالا ہے وہ صریح منطوق کے مخالف
ہے پس منطوق کے مقابلہ مین اوسکا کچھ اعتبار نہین بلکہ اوس حدیث کو اونٹ کی سوار اور
چیزون پر حمل کیا جاویگا جمعاً بین الادلۃ اور حدیث من ادی ضالۃ فہو ضال کا معنے علمی
نے یہ کیا ہے کہ جو واسطے رکوب اور سواری کے اوٹھائے نہ مطلقاً چنانچہ لکھا ہے قلت معناہ
اذا اخذہ لمالک کوب لا للتعریف انتہی علاوہ ازین یہہ حدیث عام ہے ہر گم ہوئی چیز کو شامل ہے
پھر اوس کے تخصیص کرنے کی کیا وجہ ہے **قال** صاحب الظفر مسلک نجاۃ و یکم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا
ہے کہ پڑے ہوئی چیز کو غنی نے اٹھا لیا تو اوسکو اپنے کام مین لانا اسکا درست نہین اور یہہ
مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اونہین تین حدیثون کا جو
مسئلہ چہل و نہم مین قریب مذکور ہو چکے ہین **قولہ** اس حدیث کے یہہ معنی ہونگے کہ بعد

ایک سال کے وہ شخص مالک ہوجاتا ہے خواہ غنی ہو خواہ فقیر تو بخاری کے حدیثون مین تناقض ہوگا اھ **اقول** صاحب الظفر نے یہ کہان کہا ہے کہ وہ شخص اوسکا مالک ہوجاتا ہے اسبات کا صاحب ظفر کے کلام مین کہین پتہ بھی نہین ہے بلکہ صاحب ظفر کے غرض تو اوسے فقط جواز ثابت کرنا ہے یعنے بعد شہرت کرنے کے اپنے کام مین لانا جایز ہے پس صاحب ظفر کے کلام سے اوسکا مالک سمجھ لینا اور پھر بنا پر اوس کے صحیحین کی حدیثون مین دعوی تعارض کرنا بنائے فاسد علی الفاسد ہے اور پھر اوسپر زیلعی کے کلام کو نقل کرنا تو اور بھی باطل باطل ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ پنجاہ و دوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ جو شخص درخت پر سے میوہ چراوے اوسکا ہاتھ کاٹنا واجب نہین اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سوا امام اعظم رح کے اس مسئلہ مین خلاف کیا عمرو بن شعیب کی اوس حدیث کا جو کہ مسئلہ چہل و نہم مین ابوداؤد و نسائی کے روایت سے قریب گذرے یعنی یہہ کہ سوال کیے گئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میوے لٹکے ہوئے سے (یعنی درخت مین) پس فرمایا حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ جو صاحب حاجت کا پہنچے اوسے اوس حال مین کہ نہ بھرنیوالا ہو جھولی پس نہین گناہ اوسپر اور جو شخص نکالے کچھ میوے سے (یعنی جھولی باندھ کر نکلے) پس اوسپر بدلہ دو مثل اوس کے اور سزا اور جو شخص کہ چراوے میوے مین سے کچھ بعد اوس کے کہ ٹہکانا دیا اوسکو کہلیان نے پس موجب تعزیر کے ہوں کہ پس اوسپر ہے ہاتھ کاٹنا الخ **قولہ** مسئلہ ہدایہ کا تو یہہ ہے کہ جو شخص درخت پر سے میوہ چراوے تو ہاتھ اوسکا نہ کاٹا جاوے اور اگر جرین سے چراوے تو ہاتھ کاٹا جاوی الخ **اقول** ہدایہ کے اوس مسئلہ سے کیا غرض امام صاحب کا مذہب تو یہہ ہے کہ میوے کے چرانے مین ہاتھ کاٹنا جایز نہین ہے خواہ میوہ اپنی مبنت مین ہو یا کہ کاٹکر حفاظت مین رکہا گیا ہو موجب حدیث لا قطع فی ثمر کے اب صاحب ہدایہ کی دوسرے صورت سے کیا غرض ہے امام صاحب کا مذہب تو وہی ہے جو صاحب ظفر نے بیان کیا اور جبکہ ثمر محرز مین ہے امام صاحب کے نزدیک قطع نہین ہے تو اب یہہ مسئلہ اونکا حدیث

* عدم قطع ثمر محرز مین لکھا ہے ابن ماجہ مین بھی اسی طرح ہے اور ابن ماجہ کی حدیث کا ترجمہ اوپر گذرا ہے

جرین کے صریح مخالف ہے **قولہ** ہم پوچھتے ہین کہ کیا درخت پر سے میوہ لینا اور کہلیان
ایک شئی ہے الخ **اقول** ہم پوچھتے ہین کہ اگر درخت پر سے چہار پانچ من یا زیادہ میوہ
چورا لیوے تو کیا اوسکا ہاتھ نہین کاٹا جاویگا درخت پر سے تو فقط کہلیانے کی اجازت
ہے چرا لینے کی اجازت نہین پس یہان ما بہ الفرق کونسی شئے ہے کہ کہلیان مین جائز
ہوا اور اوسمین جایز ہوا اور چھوے پر لینا اور بات ہے اور چرا لینا اور بات ہے علاوہ
ازین احمد اور اسحاق وزفر وظاہریہ اور ایک جماعت اہل حدیث کی نزدیک مطلق میوہ
چوری مین ہاتھ کاٹنا لازم ہے حفاظت مین ہو یا نہو اون کے نزدیک حرز شرط نہین
ہے پس درخت پر سے میوہ چورا لینا اور کہلیان سے چرا لینا ایک شئے ہے باعتبار حکم کے نزدیک
اون کے اور حدیث لا قطع فی ثمر سے استدلال کرنا صحیح نہین ہے اس لیے کہ یہہ حدیث
عام ہے سب میوے کو خواہ درخت پر ہو یا جرین مین ہو پس اسے لازم آویگا کہ جرین سے
میوہ چرانے مین بہی ہاتھ کاٹا نہ جاوے حالانکہ تم اوسکے قایل فما ہو جوابکم فہو جوابنا پس
اس تقریر سے مولف فتح المبین کے کل کلام کا جواب ادا ہوگیا باقی بیہودہ گوئی کا وبال اوسکی
گردن پر رہا وھم یحملون اوزارھم علی ظھورھم الا ساء ما یزرون **قال** صاحب النظر مسئلہ
وسوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ حکم پڑی ہوئی شئے اوٹہانیکا حل اور حرم کا ہے
ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اور
حدیث کا جو کہ مسلم مین روایت ہے عبد الرحمن بن عثمان سے یہہ کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ
وسلم نے منع فرمایا حاجیون کی گری ہوئی چیز کے لینے سے الخ **قولہ** امام نووی نے
شرح مسلم مین لکہا ہے الخ **اقول** آپ نے صاحب ظفر کی کلام کا مطلب نہین سمجہا ہے
اوس کے یہہ غرض نہین کہ تعریف کرنے والے کیواسطے بہی اوسکا اوٹہانا منع ہے بلکہ
اوس کے یہہ غرض ہے کہ حنفیہ حل اور حرم کے لقطہ مین فرق نہین کرتے ہین بلکہ دونون کو
برابر جانتے ہین بایں طور کہ دونون کی تعریف ایک ہی سال کامل ہے مکہ کے لقطہ کی تعریف

کی مدت حل کے لقطہ کی تعریف سے زیادہ نہین ہے اور یہہ مسئلہ اونکا مخالف ہے
اوس حدیث عبدالرحمن کے اسلیئے کہ اوسکے لقطہ کی تعریف ابدی معلوم ہوتی ہاین
طور کہ اوسکا مالک ہونا اور اسے نفع اٹہانا اور اوسکا صدقہ کر دینا جائز نہین ہے پس
جو شخص کہ اوس چیز گری ہوئی کو اٹہائیگا اوسکو ہمیشہ اوس کے تعریف کرنے لازم ہوگی
پس مخالفت امام صاحب کی مسئلے کے حدیث سے ظاہر ہوگئی اور نووی اور ابن ہمام کی
کلام کو نقل کرنا محض بے محل ہے اس لئے کہ وہ محل نزاع سے خارج ہے تعریف کرنیوالے
کے واسطے اوس لقطہ کے اوٹہانے سے صاحب ظفر کو انکار نہین ہے اور نہ اوسکا انکار
کہین سے ثابت ہوتا ہے علاوہ ازین ابن ہمام کے کلام کا بطلان اظہر من الشمس ہے جاجت
بیان نہین رکھتا ہے **قولہ** آجکل تو مکہ معظمہ مین چوری کا ایسا شیوع ہے کہ اظہر من الشمس
ہے الخ **اقول** جبکہ کے لوگ ایسے چور ہین تو پہر اون کے معصلے کیونکر حق ہوسکتے
ہین **قال** صاحب الظفر مسئلہ پنجاہ و چہارم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ جو
شخص دس درہمون کے قیمت سے کم قیمت کی چیز چوری کرے اوسکا ہاتھ نہ کاٹنا
چاہیے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے
ان تین حدیثون کا پہلے حدیث بخاری اور مسلم مین روایت ہے حضرت عائشہ رضی اللہ
تعالے عنہا سے کہ نقل کی نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ کاٹا جاوے ہاتھ چور کا
بسبب چرانے چوتہائی دینار کے یا زیادہ کے الخ **قولہ** ابوداؤد مین ہے عن ابن
عباس قال قطع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ید رجل فی مجن قیمتہ دینار الخ **اقول اول**
تو یہہ روایات جنمین ڈہال کی قیمت دس درہم آئی ہے سب کے سب ضعیف ہین اسواسطے
کہ ان تمامکی اسناد مین محمد ابن اسحاق واقع ہوا ہے اور وہ مدلس ہے اور روایت اوسکی
معنعن ہے اور مدلس کے روایت معنعن لائق حجت نہین ہوتی ہے جبتک کہ اوسمین سماع
کی تصریح نہ کرے **دوم** یہہ روایات احادیث صحیحین کا مقابلہ نہین کر سکتے ہین

جنمین قیمت ڈھال کی تین درہم آئی ہے **سوم** اگر فرض بھی کیا جائے صحیح ہونا
ان روایات کا جب بھی اسے اپنا کچھ کام نہین نکلتا ہے یعنے دس درہم سے کم مین نہ ثابت ہونا
قطع کا ثابت نہین ہوتا ہے اس لیے کہ حدیث عائشہ رض وغیرہ چوتھائی دینار مین ہاتھ کا
کاٹنا ثابت ہو چکا ہے کما مر اور وہ کم ہے دس درہم سے پس روایات مثبت دس درہم کل اسیطرف
راجع ہونگے اور جو روایات کہ ڈھال کے قیمت مین متعارض آئے ہین وہ ساقط ہونگے پھر ہم
جمہور سلف و خلف اور خلفاء اربعہ کے نزدیک چوتھائے دینار یعنی تین درہم مین ہاتھ کاٹنا
واجب ہے اور یہی مذہب ہے فقہاء حجاز اور امام شافعی کا اور دلیل اون کے وہ حدیث عائشہ
کی ہے جو گذر چکی چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے وقد ذھبالی ما تقتضیہ
احادیث الباب من شرعیۃ القطع فی ثلاثۃ دراھم او ربع دینار الجمھور من السلف الخلف و
منھم الخلفاء الاربعۃ انتہی اسکا مطلب وہی ہے جو اوپر گذرا اور امام نووی نے شرح مسلم
مین لکھا ہے واما ما یحتج بہ بعض الحنفیۃ وغیرھم من روایات جاءت فی قطع فی مجن قیمتہ
عشرۃ دراھم وفی روایۃ خمسۃ فھی روایۃ ضعیفۃ لا یعمل بھا لو انفردت فکیف وھی مخالفۃ
لصریح الاحادیث الصحیحۃ الصریحۃ فی التقدیر بربع دینار مع انہ یمکن حملھا علی انہ کانت
قیمتہ عشرۃ دراھم اتفاقا لا انہ شرط ذلک فی قطع السارق والیہ یشیر لفظ ما یاتی علی
تقدیر النصاب بذلک انتہی یعنے لیکن وہ چیز جو حجت پکڑتے ہین ساتھہ اوس کے بعضے حنفیہ وغیرہ
بعضے روایات سے کہ آئی ہین پنجہ قطع کرنے کے ڈھال مین جو قیمت اوس کے دس درہم تھے اور
ایک روایت مین پانچ درہم ہے پس وہ روایت ضعیف ہے نہین عمل کیا جاتا ساتھہ اوس کے
اگر منفرد ہو پھر پس کیسے عمل ہو سکتا ہے ساتھہ اوس کے اور حالانکہ وہ مخالف ہے واسطے
احادیث صحیحہ صریحہ کے تقدیر کرنی بچوتھائی دینار کے باوجودیکہ ممکن ہے عمل کرنا اوسکا اس
بات پر کہ تھی قیمت اوس کے دس درہم اتفاقا نہ یہ کہ وہ شرط تھا قطع چور مین اور نہین ہے پنجہ
لفظ اوس کے کے وہ چیز کہ دلالت کرے اوپر مقرر ہونے نصاب اور امام نووی نے

لکہا ہے واما باقی القدیرات فمردود لا اصل لہا اور ایمن کی حدیث بہی لائق حجت نہین
ہے اس لیے کہ صحبت حاصل نہین ہے چنانچہ نسائی نے بعد روایت اوس کے لکہا ہے
قال ابو عبد الرحمن وایمن الذی تقدم ذکرنا لحدیثہ ما احسب ان لہ صحبۃ وقد روی
عنہ حدیث اخر یدل علی ما قلناہ اور تخریج ہدایہ مین لکہا ہے منقطع لان ایمن ان کان
ہو ابن ام ایمن فلم یدرکہ عطاء ومجاہد لانہ استشہد یوم حنین وان کان والد
عبد الواحد وابن امرءۃ کعب فہو تابعی وبالثانی جزم علاوہ ازین ابن عمر و
وعائشہ رض وغیرہ سے قیمت ڈہال کے چوتہائی دینار یا تین درہم ثابت ہو چکے ہے اور
یہ روایات بہ نسبت اون کی صحیح ہین پس لائق استدلال کی ہونگی اور نیز ہو سکتا ہے کہ یہہ
اختلاف صحابہ کا بسبب اختلاف ڈہال کی ہووی اس لیے کہ ڈہال بعضے بڑے ہوتی ہین اور
بعضے چہوٹے ہوتے ہین پس جسنے بڑی ڈہال دیکہی اوس نے اوس کی قیمت دینار بتائی اور
جس نے چہوٹی دیکہی اوس نے تین درہم قیمت تبلائی اور عبد اللہ ابن مسعود کا قول صحابی کا
قول حجت نہین ہے خاصکر احادیث صحیحہ کے مقابلہ مین تو بالاتفاق حجت نہین ہے اور عبد اللہ
عمرو ابن العاص کے روایت کا جواب وہی ہے جو ابن عباس کی حدیث کا جواب ہے اور عطاء کے
روایت مرسل ہے لائق حجت نہین ہے اور جب کہ صحابی کا قول حجت نہین ہے تو پہر تابعی کا
قول کیسے حجت ہو سکتا ہے اور امام محمد نے جو موطا مین روایت کی ہے اوسے بہی استدلال
صحیح نہین ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دس درہم سے کم مین قطع کرنیکی
ممانعت کہین کسی سے ثابت نہین ہوئی ہے اور اسی طرح عمر اور عثمان اور علی وغیرہ سے
بہی ثابت نہین ہے علاوہ ازین اوپر نووی کے کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ خلفاء اربعہ
کے نزدیک نصاب قطع کی ربع دینار ہے یا تین درہم اور حضرت علی سے بیہقی کی روایت
مین جو تہائی دینار مین ہاتہہ کاٹنا ثابت ہو چکا ہے اسی طرح سے حضرت عثمان رض سے ابن منذر
کی روایت مین تین درہم مین قطع کرنا ثابت ہو چکا ہے پس اون کے قول سے استدلال صحیح

الشافعی وابو حاتم وغیرہما

نہین ہوگا اور احتیاط بعد ثبوت دلیل کے دلیل مین ہے نہ ماعداے اوس کے مین وقد
تقدم الکلام علی حدیث الحدود تندرء بالشبہات فتذکر اور بیضہ کے معنے خود کا لینا اور
حبل کو دس درہم کے برابر کرنا مؤلف فتح مبین کی محض غلط فہمی ہے امام نووی نے شرح صحیح
مسلم مین لکہا ہے انکر المحققون ہذا وضعفوہ وقالوا بیضۃ الحدید وحبل السفینۃ لہما قیمۃ
ظاہرۃ ولیس ہذا یساق موضع استعمالہا بل بلاغۃ الکلام تاباہ لانہ لا یذم فی العادۃ
من خاطر بیدہ فی شیء لہ قدر وانما یذم من خاطر بہا فیما لا قدر لہ فہو موضع تقلیل لا
تکثیر والصواب ان المراد التنبیہ علی عظیم ما خسر ہی بیدہ فی مقابلۃ حقیر من المال
وہو ربع دینار فانہ یشارک البیضۃ والحبل فی الحقارۃ او اراد جنس البیض وجنس الحبال او
انہ اذا اسرق البیضۃ فلم یقطع جر ذلک الی سرقۃ ما ہو اکثر منہا فقطع فکانت سرقۃ البیضۃ
ہی سبب قطعہ انتہی **قال** صاحب الظفر مسئلہ پنجاہ و پنجم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین
لکہا ہے کہ پیشاب اگر کپڑے پر لگ جاوے تو بدون دہونے پاک نہین ہوتا اور عینی شرح
ہدایہ مین لکہا ہے کہ جو لڑکا کہ ہنوز طعام نہین کہاتا پیشاب اوسکا پلید ہے کپڑے وغیرہ کو اگر
لگ جاوے تو بدون دہونے کپڑا پاک نہین ہوتا اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے
سو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلے حدیث بخاری اور
مسلم مین روایت ہے ام قیس بنت محصن رضی اللہ تعالے عنہا سے کہ تحقیق وہ لائی اپنی چہوٹی
بیٹے کو کہ نہ کہاتا تہا کہانا طرف رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے پس بٹہایا اوسکو رسول
خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی گود مین پس پیشاب کر دیا اوس نے حضرت صلے اللہ علیہ
وسلم کے کپڑے پر پس منگوایا پانے پس چہڑک دیا اوس جگہہ پر اور نہ دہویا اوسکو الخ
قولہ حنفیہ کے نزدیک الحدیث مین نضح کے معنے پانے ڈالنے کے ہین چہڑکنے نہین
چنانچہ دوسری حدیثون مین اس کے تفسیر موجود ہے الخ **اقول اولاً** محدثین
کے نزدیک نضح کے معنے پانے ڈالنے کے نہین ہین بلکہ چہڑکنے کے ہین اور جن حدیثون مین

صب کا لفظ یا اتبع کا آیا ہے اوسے ہی مراد . وہی چھڑکنا پانی کا چنانچہ نضح درش کی حدیث مین اوس کے تفسیر موجود ہے **ثانیاً** نضح کا ظاہر معنی یہی ہے کہ پانی چھڑک دیا چنانچہ شیخ عبدالحق نے ترجمہ مشکوۃ مین لکہا ہے کہ پاشیدن آب کفایت دارد حاجت غسل نیست وظاہر حدیث دلالت دارد بران انتہی پس نضح کا معنے پانے ڈالنے کا کرنا ظاہر حدیث کے برخلاف ہے اور ظاہر حدیث کا واجب العمل ہے تاویل سے اور امام نووی شرح صحیح مسلم مین ذھب امام الحرمین والمحققون الی ان النضح ان یغمر ویکاثر بالماء مکاثرۃ لا یبلغ جریان الماء وتقاطرہ وھذا ھو الصحیح المختار ویدل علیہ قولھا فنضحہ ولم یغسلہ وقولھا فرشہ ای نضحہ یعنے گئے ہین امام الحرمین اور محققون طرف اسبات کی کہ تحقیق نضح یہ ہے کہ غمر کیا جاوے اور بہت پانی چھڑکا جاوے ایسا کہ بہنے اور ٹپکنے کے نوبت نہ پونچی اور یہی صحیح مختار قول ہے اور اسی پر دلالت کرتا ہے . . . . . .

. . . اوسکا قول کہ چھڑکا اوسکو اور نہ دہویا اوسکو انتہی پس نضح کا مغی بہانے کا کرنا صحیح نہین ہے **ثالثاً** مسند امام احمد و ابوداؤد وغیرہ مین روایت ہے لبابہ بنت حارث سے کہتے حسین بن علی بیچ گود رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے پس پیشاب کیا اون کے کپڑے پر پس کہا مین نے پہنے کپڑا اور دیجئے مجکو تہ بند اپنا تاکہ دہوؤن مین اوسکو فرمایا سوا اس کے نہین کہ دہویا جاتا ہے پیشاب لڑکے کا اور چھڑکا جاتا ہے بول لڑکے کا انتہے الحدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اپنا تہ بند اوس کے دہونیکو اسلئے کمر سے کھولکر نہین دیا پس اگر نضح کا معنے پانے بہا دینے کا ہوتا تو آپ اپنا تہ بند کہولکر ضرور دیتے اس لیے کہ تہ بند تو آپکا ناپاک ہوگیا تہا خصوصاً رانون کی جگہہ جہان لڑکون کو بٹہایا جاتا ہے پہر اگر بند سے ہوئے تہ بند پر پانی بہاتے تو تمام پانی آپکی رانون پر پڑتا پس رانین سب نجس پلنے سے آلودہ ہوجاتین اس لیے کہ تمہارے نزدیک تو بول لڑکے شیر خوار کا نجس ہے پس معلوم ہوا کہ آپنے اسپر پانے نہین بہایا فقط چھڑک دیا تہا اور اسی پر دلالت کرتے ہے حدیث ام قیس کی

جو صاحب ظفر کی کلام مین منقول ہو چکے ہے پس باطل ہو گئے اسلئے سب محنت طحاوی وغیرہ کی **رابعاً** جب تمہاری نزدیک لڑکے اور لڑکی کا بول نجاست مین برابر ہے تو پھر اوسکو بھی لازم ہے کہ موئنث کی بول کیطرح خوب دھویا جاوے پھر تم فقط پانی بہانے کے کیون قایل ہوئے ہو **خامساً** آپ نے غسل خفیف کا اقرار کر لیا ہے حالانکہ یہ طحاوی کی کلام کے مخالف ہے اس لیے کہ پانی بہانی کو لازم کہتے ہین اور پانی بہانی کو زور سے غسل خفیف کوئی نہین کہہ سکتا ہے خصوصاً جو آپنے نقل کیا ہے کہ صبوا علیہ الماء صبا اسکو غسل کہنا تو کسی صورت سے ہو ہی نہین سکتا ہے پس باطل ہو گئے سب محنت آپکے خود آپ ہی کے کلام سے **سادساً** یہ بھی احتمال کہ دونون امر جائز ہون کبھی پانی بہانا فرما دیا اور کبھی فقط چھڑک دینا ہی فرمایا پس صب کے معنے اپنے حال پر ہین اور نضح کے معنے اپنے حال پر رہے اور تعدد واقعہ پر حمل کیا جاوے پس اندرین سب حدیثون مین تطبیق ہو جاویگی اور اختلاف رفع ہو جاویگا فقط **سابعاً** مرد اور عورتین غلام کو بہت اوٹھاتے ہین پس بلوے ساتھ بول اوس کے عام ہے پس اس صورت مین اوسکا غسل شاق ہے پس بوجہ بلوی عام اوسپر پانی چھڑکنا کافی ہوگا **ثامناً** بول لڑکے کا ایک جگہہ مین جمع ہوتا ہے اور بول غلام کا متفرق اور منتشر ہوتا ہے کچھ یہان اور کچھ وہان پڑتا ہے پس ہر جگہہ کے غسل مین بہت دشواری ہے **تاسعاً** بول لڑکی کا اخبث اور نہایت خبیث اور بدبو دار ہے اور سبب اوسکا حرارت مذکر کے ہے اور رطوبت عورت کی پس حرارت مذکر کے اوس کے بول کو ہلکا کر دیتے ہے اور اوسکے رطوبت کو گاڑھا کر دیتے ہے اسوجہ سے اوس کے غسل کے حاجت نہین ہے بلکہ فقط پانی چھڑکنا اوسپر کفایت کرتا ہے۔ **قال** صاحب الظفر مسئلہ پنجاہ و ششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ اونٹ کا پیشاب پینا دوا کے لیے بھی حلال نہین اور یہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رحمی اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اسحدیث کا جو کہ بخاری اور ترمذی

مین روایت ہی انس رضہ سے کہ آئے لوگ عرینہ مین سے مدینہ مین نزدیک آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پس ناموافق ہوئی اون کو ہوا مدینہ کی پس اس لیے بھیجا اون کو پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے بیچ اونٹون صدقے کے اور فرمایا اونکو پیئو دودہ اونکا اور پیشاب اونکا انتہی **فقولہ** اس حدیث سے خود معلوم ہوتا ہے کہ ضرورتًا اونکو اجازت دی تہی اوسکا امام صاحب ہی انکار نہین کرتے اہ **اقول اوّل** تو اسحدیث سے فقط اتنا معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ مخالف ہونے ہوا کے اونکو حضرت صلے اللہ علیہ وسلم اونٹون کے بول پینی کے اجازت دی تہی اسمین ضرورت و اضطرار کا کہین تہا ہی نہین پھر کہان سے معلوم ہوا کہ بول پینے کی اجازت اونکو بوجہ اضطرار کے دیگئی تہی اسحدیث کو حالت اضطراری پر محمول کرنا حدیث کی بیرحی تحریف ہی **دوم** یہ کہ اونٹون کے بول کی نجاست ابتک کہین کسی دلیل صحیح بلکہ ضعیف سے ثابت نہین ہوئی ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے والظاہر طہارۃ الابوال والارواث من کل حیوان یوکل لحمہ تمسکا بالاصل واستصحابا للبراءۃ الاصلیۃ والنجاسۃ حکم شرعی فناقل یعنے ظاہر طہارت پیشاب اور گوبر ہر حیوان کے ہے جسکا گوشت کہایا جاتا ہے واسطے تمسک کرنے کے اصل کے اور استصحاب کے ساتھ اباحت اصلی کے اور پلیدے حکم شرعی ہے نقل کرنے والا ہے اوس حکم سے جسکو اصل اور براءۃ مقتضے ہے پس نہ قبول کیا جاویگا قول مدعی اوس کے مگر ساتھ دلیل کے جو اون دونون سے نقل کے صلاحیت رکہتی ہو اور نہین پاتے ہین ہم پلید کہنے والون کے واسطے کوئی دلیل انتہے پس اونکو حالت اضطراری پر محمول کرنا بنا فاسد علی الفاسد ہے **سوم** اگر بول حرام یا پلید ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اوسکو بیان فرما دیتے کہ تمکو بوجہ اضطراری کے حلال کیا گیا ہے اصل مین یہ حرام ہے بلکہ حلت و حرمت و نجاست و طہارت اوس کے کا اسوقت کچھ بھی ذکر نہین آیا اگر اصل مین پلید ہوتا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اوسپر ضرور تنبیہ کرتے

یا تخصیص کر دیتے جیسا کہ قربانی مین ایک آدمی کو جذع کی اجازت دی اور پہر اوسکو فرمایا
کہ تیرے بعد کسیکو جائز نہین ہے **چہارم** آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونکو یہہ
نہین فرمایا کہ جب تم تندرست ہو جاؤ تو پہر اسکو نہ پینا بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ بعد صحت
کے بھی جب تک اوس جنگل مین رہے اونکا پیشاب پیتے رہے اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
کو اون کے حال کے ہر وقت خبر رہتی تہے پس اگر حرام یا پلید تھا تو اونکو منع کیون نہ فرمایا اور
باوجود مطلق ضرورت نہ ہونے کے اوسکا پینا جائز کیون رکھا **قولہ** جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کو ضرورت معلوم ہو گئی تہے اگر کسی شخص کو معلوم ہو جاوے تو کچھ مضایقہ نہین ہے الخ
اقول حدیث مین تو کہین ضرورت کا پتہ بہی نہین پہر وہ کونسی ضرورت تہی جو آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہو گئی تہے اگر آپ کو اسبات کا کچھ الہام ہوا ہو تو بتلا دیجیے اس حدیث
سے تو فقط اتنا ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فقط دوا کی واسطے اوسکے
پینے کی اجازت دی تہی اور ضرورت کا اوسمین کچھ ذکر نہین ہے پس یہہ حدیث امام صاحب کے
صریح مخالف ہی اس لیئے کہ وہ دوا کے واسطے پینا جائز نہین رکہتے ہین البتہ اگر کسی حدیث
سے یہہ بات ثابت ہو جاوے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بوجہ اضطراری کے اون کو بول پلایا
تہا تو اوسوقت امام ابوحنیفہ کا مسئلہ موافق ہو جاویگا اور یہہ امر حدیث سی ثابت ہونا محال پس
موافقت حدیث بہی محال ہوئی اور عینی نے شرح ہدایہ مین لکہا ہے فان قیل لعلہ امر بذلک
للشفاء والضرورۃ قلنا لا شفاء فی النجس المحرم یدل علیہ ما رواہ الطحاوی مرفوعا الخ
قولہ اور پیشاب کی حرمت مین حدیث وارد ہے استنزہوا عن البول الخ یعنے بچو
پیشاب سے الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہہ کہ یہہ حدیث عام ہے
پس تخصیص کیجاویگی ساتھ حدیث عرنیین کے ساتہہ اون چار وجہون کے جو مسئلہ نہم مین مذکور
ہو چکی ہین **دوم** مراد اس حدیث مین فقط بول انسان ہے اس لیئے کہ صحیح بخاری کے روایت
مین صاف آچکا ہے کان لا یستتر من بولہ یعنی اپنے بول سے نہین بچتا تہا قال البخاری ولم

یذکر سوی بول الناس فالتعریف فی البول للعھد والالف واللام بدل من الضمیر
کذا نقلہ الشوکانی عن الفتح یعنی تعریف بول کے واسطے عہد کے ہے یا الف اور لام بدل ہے
ضمیر ہے پس اسے باطل ہوگئی تاویل عینی کے **سوم** اسحدیث سے حرمت بول کے ثابت
نہین ہوتی ہے اس لیے کہ اوسے تو فقط نجاست بول انسان کے معلوم ہوتی ہے پس اونٹون کے
بول سے اوسکو کیا علاقہ بول انسان کے طہارت کا تو کوئی بھی مسلمان قایل نہین ہے مگر
یہ کھان سے لازم آگیا کہ اونٹونکا بول بھی پلید ہو جائے پس بہر صورت اونٹونکا پیشاب اوس
حدیث سے مخصوص ہے اور اوس کے طہارت کا حکم باقی ہے اور دعوے نسخ مردود ہی
ساتھ اونہین وجہون کے جو نسخ کے بحث مین مذکور ہو چکے ہین علاوہ ازین یہہ نسخ تمکو بھی
مضر ہے اس لیے کہ وقت ضرورت کو بول پینا تم بھی جایز رکھتے ہو فقط **قال** صاحب الظفر
مسئلہ پنجاہ و ہفتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ کتے کی جوٹھی برتن کو تین
بار دھونا چاہیے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رح نے اس مسئلے مین
خلاف کیا ہے اس حدیث مین جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے ابی ہریرہ رضہ سے
کہ کہا فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے جبکہ پیئے کتا بیچ باسن ایک تمہاری کے پس چاہیے
کہ دھووے اوسکو سات بار اور مسلم کے ایک روایت مین ہے کہ پہلا بار اونکا ساتھ مٹی کے اخ
قولہ دار قطنی نے ابوہریرہ رضہ سے روایت کی ہے کہ فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ
وسلم نے دھویا جاوے برتن کسی کے منہہ ڈالنے سے تین یا پانچ بار یا سات بار الخ -
اقول اولا تو یہہ حدیث ضعیف ہے اس لیے کہ اوس کے اسناد مین ابن
عیاش واقع ہوا ہے اور کہا ابن حبان نے کہ اخیر عمر مین اوسکا حافظہ متغیر ہوگیا تہا اور اوس
کے حدیث مین بہت خطا واقع ہوگئے تہے قال ابن حبان واسمعیل ابن عیاش لما کبر
تغیر حفظہ وکثر الخطاء فی حدیثہ انتہی کذا ذکرہ الشوکانی فی الموضوعات اور ابن ہمام نے
بہی اوسکا اقرار کر لیا ہے پس قابل استدلال نہ ہے **دوم** اسی حدیث مین خود سات بار

سنہ اور دوسرے حافظ ابن حجر اور ذہبی کے
عبدالملک وغیرہما اور بیہقی
سے قال البیہقی ہذا ذکر نفرد
قلیف اذ لم یعارضہ الخ کذا فی
التلخیص ۱۲

نہین ہوگا اور اوس کے ضرورت ہوگا

دھونے کا ذکر بھی موجود ہے حالانکہ وہ تمہارے مخالف ہے **سوم** یہہ ابوہریرہؓ کی
روایت حدیث کے مخالف ہے جو صاحب ظفر کے کلام میں صحیحین سے منقول ہو چکے ہیں
صحیحین (جو اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہیں) کی حدیث کو بہر حال ترجیح دیجائیگی اور ابوہریرہؓ
کا مذہب اوس کے برخلاف ہونا کچھ حجت نہیں اس لیے کہ فعل صحابی کا حجت نہیں ہے
کما مر پھر یہہ بھی معلوم نہیں ہے کہ یہہ مذہب اونکا اوس حدیث کی روایت کرنے سے پہلے
تھا یا کہ پیچھے تھا اور زہری کا تین بار دھونے پر فتوے دینے کو نسخ کے دلیل گردانا نہایت
ہی عجیب ہے ایسے دلیل نسخ کے تو آجتک کہیں نسخ میں نہیں آئی خود صحابی راوی کا اپنے
مروی کے برخلاف عمل کرنا تو موجب جرح ہو ہی نہیں سکتا کما مر پھر تابعی کس گنتی وشمار
میں ہیں اور پھر اگر ایک حدیث کی برخلاف فتوے دینے سے وہ حدیث منسوخ ہو جاتی ہے تو
حنفیوں کی تو اس سے سب پونجی برباد ہو گئی اور کل کارخانہ تقلید درہم برہم ہو گیا اس لیے
کہ حنفیوں کی کل احادیث معمول بہا کے برخلاف فتوے دینا کسی نہ کسی صحابی یا تابعی یا تبع تابعی
وغیرہ کا تو ضرور ہی موجود ہے الا ماشاء اللہ اب سے حنفیوں کا تو خود امام ہی منسوخ ہو گیا
پس اب بیچاری حنفی جائیں تو کدھر جائیں علاوہ ازیں یہہ دعوے نسخ مردود ہے سابقہ
اوہنیں وجہوں کے جو بحث نسخ و مسلہ ہم میں گذر چکی ہیں فتدکر اور ابن ہمام نے جو حدیث
ضعیف کو صحیحین کے حدیث پر ترجیح دے ہے تو یہہ محض تعصب اور بے انصافی ہے اور
قواعد اصول سے خارج ہونا ہے بلکہ یہہ تو صحیحین کے حدیث کو ہے جو اصح الکتب بعد کتاب اللہ قرار
پائی ہیں **قولہ** اسلیے کہ جسوقت کتوں کے احکام میں شدت کیجاتی تھے یہہ سات بار
دھونے کی تشدید اوسوقت کی مناسب ہے پس سات بار کی حدیث ابتداء پر حمل کیجاویگی الخ
اقول اولاً تو اس تاویل کو یہہ حدیث باطل کرتے ہے جو مسلم میں عبداللہ بن مغفل
سے روایت ہے کہ حکم کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں قتل کرنے کا پھر فرمایا کیا حال ہے
اونکا اور کیا حال ہے کتوں کا ثم رخص فی کلب الصید و کلب الغنم وقال اذا ولغ الکلب

فی الاناء فاغسلوہ سبع مرات الخ یعنے پہر رخصت دی بیچ کتے شکار کو اور بکریون کے اور فرمایا جسوقت
کہ منہ ڈالے کتا بیچ برتن کے پس دہو ڈالو اُسکو سات بار انتہی اسلئے کہ اسحدیث سے صاف معلوم ہوتا ہی کہ یہہ حکم
سات بار برتن دہونیکا کتون کے قتل کے منسوخ ہو جانیکے بعد ارشاد ہوا ہی پس باطل ہوگیا اسی دعوی نسخ
ابن ہمام کا وسیاق حدیث ابن مغفل الاتی ظاہر فی ان الامر بالغسل کان بعد الامر لقتل الکلاب کذا فی النیل
دوم یہ دعوی نسخ مردود ہی ساتہہ اونہین وجہون کے جو بحث نسخ و مسئلہ نہم مین مذکور ہو چکی ہین فتذکر **سوم**
جب وجوب منسوخ ہوگیا تو اب تین بار دہونا بہی واجب نہوا بلکہ مستحب رہا فما ہو جوابکم فہو جوابنا **چہارم** امام شوکانی
نے نیل الاوطار مین لکہا ہی وتعقب بان الامر لقتلہا کان فی اوائل الہجرۃ والامر بالغسل متاخر جدا لانہ من روایۃ
ابی ہریرۃ وعبد اللہ بن مغفل وکان اسلامہما سنۃ سبع یعنی تعاقب کیا گیا ہی باینطور کہ کتون کے مارنیکا حکم
اول ابتداء ہجرت مین تہا اور دہونیکا حکم بہت متاخر ہی اسلئے کہ یہ حکم ابو ہریرہ اور عبد اللہ بن مغفل کی روایت سے
ہی اور اونکا اسلام ساتوین سال مین واقع ہوا ہے اور ابو ہریرہ راوی کا اپنی مروی کا برخلاف عمل کرنا **اولاً**
تو ثابت نہین ہی **ثانیاً** اگر ہو بہی تو جب بہی لائق حجت نہین ہی کئی وجہ سے **اول** اسوجہ سے کہ فعل صحابی کا صحیح
قول مین لائق حجت نہین ہی **دوم** ابن ہمام نے خود تصریح کر دی ہی اسبات کی کہ صحابی کا قول جب حدیث
صحیح کے مخالف ہو تو حجت نہین ہی اور یہ قول ابو ہریرہ کا حدیث کے مخالف ہی پس بالاتفاق لائق حجت نہین ہوگا
چہ جائیکہ اوسکے نسخ کو مستلزم ہو **سوم** توضیح مین لکہا ہی وان عمل بخلافہ قبلہا او لم یعلم التاریخ لا یجرح یعنی اگر
عمل کرے راوی برخلاف اپنی مروی کی پہلی روایت کرنیسے یا تاریخ معلوم نہو تو جرح نہین کریگا انتہی اور یہان تاریخ
معلوم نہین ہے کہ ابو ہریرہ نے اسحدیث کی روایت کرنیسے پہلے عمل برخلاف اوسکے کیا ہی یا بعد کو پس جب راوی کا اپنی مروی
کے برخلاف عمل کرنا موجب اُسکے جرح کا نہین ہی تو نسخ کو بطریق اولی مستلزم نہین ہوگا **چہارم** ہم نہین تسلیم
کرتے ہین جائز ہونا نسخ کا مگر ساتہہ دلیل کے مثل اُسکی شارع سے اور راوی کا اپنی مروی کے برخلاف عمل کرنا بغیر دلیل کے
کافی نہین ہو سکتا ہی **پنجم** یہہ بات کہنی کہ اگر اُسکے نزدیک نسخ ثابت نہوتا تو اُسکو ترک نکرتے یہ حسن ظن کے ساتہہ تمسک
کرنا ہی اُس شخص کے حق مین جو معصوم نہین ہی اوپر اُٹہا دینے ایسے حکم کے جو معصوم صلے اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے
اور یہ بات باطل ہی واسطے ضعیف ہونے رافع کے اوسی چیز سے جسکو اوٹہاتا ہی **ششم** احتمال ہی کہ ترک کرنا راوی کا

اپنی مروی کو واسطے عزیمت کے پس ترک کیا اُسکو واسطے رخصت کے **ہفتم** ابن عباس اور عروہ اور ابن سیرین اور طاؤس اور عمرو
بن دینار اور اوزاعی اور اسحاق اور ابو ثور اور ابو عبیدہ امام شافعی و مالک و امام احمد و جمہور کے نزدیک کتے کا جوٹھا برتن سات
بار دہونا ضرور ہے پس اگر یہ امر منسوخ ہوتا تو ان ائمہ مجتہدین اور جمہور علما کو ضرور اطلاع ہوتی اور ناسخ کا علم ہوتا
ہشتم یہہ دعوی نسخ باطل ہے ساتھہ اونہین وجہون کے جو بحث نسخ مین مذکور ہو چکی ہین **نہم** اصول مین نسخ کی چار قسمین
بیان کین ہین اول نسخ قرآن کا ساتھہ قرآن کے دوم نسخ حدیث کا ساتھہ حدیث کے سوم نسخ حدیث کا ساتھہ قرآن کے
چہارم نسخ قرآن کا ساتھہ حدیث کے اور یہہ قسم اون چار مین سے کوئی بہی نہین ہے پس مردود ہوگا بوجہ مخالفت
اصول کے **دہم** تاویل صحابی کی اپنی مروی کی ظاہر کی برخلاف اکثر علماء حنفیہ وغیرہ کے نزدیک حجت نہین ہے کما
غیر مرۃ پس نسخ پر اُسکی ساتھہ دلیل پکڑنا باطل ہے **یازدہم** نیل مین لکہا ہے ویحتمل ان ابا ہریرۃ افتی بذلک لاعتقادہ
ندبیۃ السبع لا وجوبہا او انہ نسی ما رواہ وایضا قد ثبت عنہ انہ افتی بالغسل سبعا وروایۃ من روی عنہ موافقۃ
فتیاہ لروایتہ ارجح یعنی احتمال ہے کہ فتوی دیا ہو ابو ہریرہ نے واسطے اعتقاد استحباب سات بار کے نہ وجوب اُسکے کے
یا تحقیق وہ بہول گئے اپنی مروی کو اور نیز ثابت ہو چکا ہے اُسے کہ اُسنے فتوی دیا ساتھہ دہونے کے سات بار
اور یہہ روایت اوسکی موافق فتوی اوسکے کے زیادہ تر راجح ہے **قال صاحب الظفر**
مسئلہ پنجاہ و ہشتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ درخت پر میوہ بیچنا خواہ پک گیا ہو خواہ خام
ہو جائز ہے اور یہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا
پہلی حدیث بخاری اور مسلم مین روایت ہے ابن عمر رضی اللہ تعالی عنہ سے کہا منع فرمایا
پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع میوے کی سے جب تک کہ ظاہر ہو پکنا اُسکا اور منع فرمایا بیچنے اور
خریدنے والے کو اور ایک روایت مین ہے کہ جب تک جاتی رہے آفت اوس کی الخ **قولہ**
بخاری اور مسلم مین روایت ہے کہ تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص درخت کھجور
کا جوڑہ لگانے کے بعد جیسا کہ کھجور مین نر مادگی کا دستور ہے فروخت کرے پس پھل اوس کے
واسطے بائع کے ہین مگر اُسوقت کہ شرط کرے خریدنیوالا انتہے اس حدیث سے ثمر کی بیع مطلق
جائز معلوم ہوتی ہے کیونکہ اوس مین قید پکنے ثمر کی نہین ہے الخ **اقول اولا**

یہہ حدیث جب بقول آپ کے مطلق ہے تو اب تخصیص اوسکے ساتھ حدیث ابن عمرؓ
کے جائز ہوگی انہین چار وجہون سے جو مسئلہ ہم مین مذکور ہو چکے ہین پس جواز اس حدیث
کا مقید ہوگا ساتھ اوسے صورت کے جسمین کہ صلاحیت میوے کی ظاہر ہو گئے ہو مطلقاً
ثانیاً جیسے کہ بقول آپکے اسمین میوہ پکنی کے کوئی قید نہین ہے ایسی ہے اسمین قطع
یا بقاے کی بہی کوئی قید نہین ہے پس بیع اوس کی بلا شرط قطع کے بہی پہلے پکنے سے
جائز ہوگی حالانکہ حنفیہ کے نزدیک خام میوہ کی بیع بلا شرط قطع کے جائز نہین ہے فما
ہو جوابکم فہو جوابنا **ثالثاً** ناسیر کے قید سے بطریق مفہوم کے ثابت ہوتا ہے کہ جو
میوہ بغیر جوڑے کے ہو وہ اوسمین بلا شرط بہی داخل ہو جاتا ہے خریدار کو اوسمین شرط
لگانے کی کچھ ضرورت نہین ہے بلکہ بالتبع میوہ بہی درخت مین داخل ہو جاویگا بلا شرط کے
پس باطل ہو گیا مولف فتح مبین کا یہہ قول کہ ثمر بغیر شرط کے بیع درخت مین داخل
نہین ہوتا ہے **رابعاً** میوہ کی بیع کا علیحدہ جائز ہونا اسبات کو مستلزم نہین
ہے کہ بغیر شرط کے درخت کی بیع مین داخل نہو اس لیئے کہ بغیر شرط کے اوسکا بیع
درخت مین داخل ہونا معلوم ہو جاتا ہے اور نیز علیحدہ جائز ہونا اوس کا اسبات کے
مستلزم نہین ہے کہ اوس کے خام کے بیع بہی جائز ہو اور سورا اور شراب پر اوسکو
قیاس کرنا قطعاً باطل ہے اس لیئے کہ خام میوے کی علیحدہ بیع کے ممانعت حدیث صحیحین
وغیرہ سے مطلق ثابت ہو چکی ہے اور بعد پکنے کے بیع اوس کے حلال ہے پس سور اور شراب
پر قیاس کر لینا سخت بےجی فہمی ہے **خامساً** حدیث ابن عمر کے محرم ہے اور یہہ حدیث
اباحت پر دلالت کرتی ہے پس بموجب قاعدہ اصول کے محرم کو ترجیح ہوگی **سادساً**
حدیث ابن عمر سے ثابت ہوتا ہے کہ بعد پکجانے میوے کے اوس کے بیع مطلقاً جائز ہے
خواہ شرط بقا کی کی ہو یا نہ اور فتح الباری مین جمہور سے حکایت کیا ہے کہ بعد پکجانے
کے بیع ساتھ شرط بقا کے جائز ہے حالانکہ امام صاحب کے نزدیک اوس کے بیع بشرط

بقا کے جائز نہین ہے پس یہ قول اونکا ظاہر حدیث بر خلاف ہے **سابعًا**
احتمال ہے کہ حدیث ابن عمر کے مخصوص ہو ساتھ اس حدیث کی یعنے کچا میوہ تنہا فروخت
کرنا منع ہے جیسا کہ لکھا ہے شامی صاحب نے اور بالتبع اگر درخت کے ساتھ بیچے تو جایز ہے
اور حدیث عمرہ بنت عبدالرحمن کے **اولًا** تو مخصوص ہے اور مقید ہے ساتھ حدیث
ابن عمر کے یعنی بیع اوس کے بعد میوہ پکنے کے ہے اور یہہ جواب مؤلف فتح مبین نے
دیا کہ آفت اور نقصان اوسے وقت ہے جبکہ خام ہو موغلط ہے اسوجہ سے کہ کبھی نقصان
بعد پکجانے کے بھی ہو جاتا ہے جیسا کہ کوئی آفت ناگہانی آسمان سے اوس کے سر پر ایسی
پہنچے کہ اوسکو خراب اور تباہ کر ڈالے اسی وجہ سے اوسکے دام کم کر دینے کو عمدہ بات
فرمایا اور نیز اوسکو اقالہ سمجھنا بڑے سخت جہالت ہے اسمین اقالہ کاہین بیع ہی نہین اور نیز
جب کہ بقول آپ کے بعد پختگی کے بیع صحیح ہو جاتے ہے اور نقصان ہونے سے بائع ضامن
نہین ہوتا ہے اور نہ اوسکو کچھ علاقہ ہے تو پھر ایسے ہی جبکہ قبل پختگی بھی بقول آپ کے
بھی بیع صحیح ہو گئی تو اوسے لازم آیا کہ بائع کو اسسے بھی کچھ علاقہ نہو اور نہ وہ نقصان کا ضامن
ہو پھر یہان پر یہ اقالہ اور فسخ بیع کیسے جایز ہو گیا خصوصا بعد تفرق ابدان تو بالاتفاق بیع
فسخ نہین ہو سکتی خاصکر فرقہ حنفیہ کے نزدیک تو مجرد تفرق اقوال ہے سے اختیار
کوفہ مندین جاتا رہتا ہے پھر یہان کیا غضب ہو گیا کہ اتنے مدت کی بعد
فرقہ فسخ بیع کو جایز رکھتے ہین وہ اونکا تفرق بالاقوال کہان چلا گیا اور پھر اوسمین اختیار
فسخ باقی ہے تو اسسے لازم آیا کہ پہلے صورت مین بھی خیار باقی ہے اور نیز بیع کا اقالہ کرنا
بغیر ضرورت کے جائز نہین ہے پس معلوم ہوا کہ کسی ضرورت کیواسطے اقالہ ہوا پس
اندرین صورت اوس کے تاکید کرنے لازم تھی پھر اوسکو عمدہ بات کیون فرمایا۔
ثانیًا یہ حدیث عمرہ کے منسوخ ہے یہہ حکم ابتدا اسلام مین تھا بعدہ منسوخ ہو گیا چنانچہ
زید بن ارقم سے روایت ہے کہ تشریف لائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ مین اور ہم لوگ

خرید تے ہے میوونکو پہلے پکنے سے اور پہلے ظاہر ہونے اسکے صلاحیت کے پس سنا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے جھگڑے کو اوسمین پس فرمایا یہہ کیا ہے تا آخر حدیث کہ آپنے منع فرمایا
بیع میوون کے سے پہلے پکنے اون کے کے یہہ حدیث ساتھہ سبب ذکر منہی کے افادہ مانع نہی
کا کرتے ہے پس یہہ حدیث مول واپس کر دینے کے مقدم ہوگی اور شیخ ابن ہمام نے جو اسمین
تاویل کی ہے تو قطعا باطل اور مردود ہے اس لیئے کہ پہلے پکنے کے بیع اوس کے بشرط قطع
جایز رکھنا ظاہر اطلاق حدیث کی سراسر برخلاف ہے امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا
ہے من ادعی ان مجرد شرط القطع تصحح البیع قبل الصلاح فھو محتاج الی دلیل یصلح
لتقیید احادیث النہی یعنے جو دعوے کرتا ہے کہ پہلے پکنے سے بیع بشرط قطع صحیح ہو جاتی ہے تو
وہ محتاج ہے طرف دلیل کے جو احادیث نہی کے مقید ہو اور نیز خام انگور کا نام جو عنب فرمایا ہے
تو باعتبار مایؤول الیہ کے فرمایا ہے جیسا کہ من قتل قتیلا مین واقع ہوا ہے پس معنے اوس حدیث کی
یہہ ہونگی کہ کچی انگور کو جو باعتبار مایؤول الیہ کے عنب ہے فروخت کرو اور یہہ فرمانا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کا کہ اگر خدا پہل نہ آنے دی تو بایع مشتری کا مال کس وجہ سے حلال جانیکا اسکا یہہ معنی نہین ہے
کہ خدا انکو منع کر دی تو پکے نہین بلکہ اسسے ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ میوہ پہل پیدا ہے نہون
تو اوسکا مال کسیکے عوض مین حلال جانیکا باقی سب کلام کا جواب ہماری سابق تقریر سے
معلوم ہو سکتا ہے **قال** صاحب الظفر مسلہ بنجاہ و نہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا
ہے کہ جائز ہے بیچنا تر کھجورونکا عوض سوکھی کھجورون کے برابر اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام
اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اسحدیث کا جو کہ مسند امام احمد اور ابو داؤد اور
ترمذی اور نسائی وغیرہ مین روایت ہے سعد بن ابی وقاص رض سے کھا سنا مین نے پیغمبر صلے اللہ
علیہ وسلم کو پوچھے گئے بیچنے سے تر کھجور کے ساتھہ سوکھی کھجور کے پس فرمایا کیا کم ہو جاتی ہے تر کھجور جب سوکھ
جاوے کہا صحابہ نے ہان پس منع فرمایا حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس سے اور صحیح کہا اوس حدیث
کو ابن مدینی اور ترمذی اور ابن حبان اور حاکم نے الخ **قولہ** ابو داؤد مین ہے کہ ممانعت فرمائی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع تر کھجور کے بدلے خشک کے بطور ادہار کے اور زیادتی ثقہ کے مقبول ہوتی ہے الخ **اقول** زیادتی ثقہ کے اوسیوقت مقبول ہوتی ہے جبکہ ارجح کے منافی نہو اور جبکہ ارجح و اوثق کے روایت کی وہ زیادتی معارض ہو تو وہ محدثین کے نزدیک مقبول نہین ہے چنانچہ تجرید اور اوس کے شرح مین لکہا ہے وزیادۃ راویہما ای الحسن والصحیح مقبولۃ ما لم تقع منافیۃ لروایۃ من ھو اوثق ممن لم یذکر تلک الزیادۃ فان خولف بارجح منہ لمزید ضبط او کثرۃ عدد او غیرہ ذلک من وجوہ الترجیحات فالراجح یقال لہ المحفوظ ومقابلہ وھو المرجوح یقال لہ الشاذ انتہی ملخصاً یعنے زیادتی راوی کی مقبول ہے جبکہ اوثق کے روائت کی منافی نہو اور جبکہ آپسی ارجح کے مخالف ہو واسطے زیادہ ضبط اوس ارجح کے یا کثرت عدد اوس ارجح کے پس وہ زیادتی مرجوح اور شاذ ہے اور یہان یہہ زیادتی ادہار کے ارجح اور اوثق کے روایت کے منافی اور مخالف ہے اس لیے کہ عبداللہ راوی سے اسمٰعیل اور مالک وغیرہ نے تو اطلاق نہی و عموم ممانعت کی روایت کی ہے اور یحییٰ ابن ابی کثیر نے عبداللہ سے اپنی روایت مین نسیئۃ کا لفظ زیادہ کیا ہے جو عموم ممانعت کی مخالف ہے پس دو کے روایت کو ایک کی روایت پر ترجیح دیجائیگی اور یہہ زیادتی شاذ اور مرجوح ہوگئے پس حجت پکڑنا اوسے جائز نہوگا علاوہ ازین اور احادیث بہی اسی قسم کی بہت ہین جو خشک کھجور کو تر کے ساتھہ بیچنے کی ممانعت پر دلالت کرتے ہین پس وہ بہی اوس کے تقویت و تائید کرتے ہین **قال** صاحب الظفر مسئلہ ششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ اگر شہر والون کو تکلیف نہ پہونچی تو شہر سے باہر جاکر غلہ لانیوالے قافلے کو آگے ملکر اونسے غلہ خرید کرنے مین قباحت نہین اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلے حدیث مسلم مین روایت ہے ابوہریرہ رض سے کہا فرمایا پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے آگے جاکر خرید و غلہ قافلہ والون سے پس جو جا ملا اوس سے اور خریدا اوسے پس جسوقت کہ آدمی مالک اوسکا بازار مین پس وہ مختار ہے پہر لینے کا الخ **قولہ**

امام صاحب کے نزدیک بھی یہہ بیع ممنوع ہے مگر اس صورت مین ممنوع نہین جب شہر والون کو
نقصان نہو الخ **اقول** یہہ ہی صورت متنازع فیہ ہے اور اسی کو صاحب بحر نے نقل کیا ہے
اور آپ نے بھی تسلیم کر لیا ہے پھر یہہ کہنا کہ امام صاحب کے نزدیک یہہ ممنوع ہے محض لغو اور مہمل
بات ہے اور امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے واحادیث الباب تدل علی انہ لا یجوز ذلک الخ
ان یبیع للبادی من غیر فرق بین ان یکون البادی قریبا لہ او اجنبیا وسواء کان
فی زمن الغلاء او لا وسواء کان یحتاج الیہ اھل البلد او لا وسواء باع لہ علی التدریج او دفعۃ
واحدۃ یعنی اسباب کی حدیثین دلالت کرتے ہین اس بات پر کہ نہین جائز ہے واسطے
شہر والے کے بیع کرے واسطے جنگل کے رہنے والے کے بغیر فرق کے کہ وہ جنگلی اوسکا قریبی ہو
یا کوئی اجنبی ہو اور برابر ہے کہ گرانی ہو یا ارزانی اور برابر ہے کہ شہر کے لوگ اوس کے
محتاج ہون یا نہون اور برابر ہے کہ اوس کو تدریج کے ساتھ بیچے یا کہ ایک ہی دفعہ بیچ ڈالے
انتہے اور حدیث الدین النصیحۃ سے استدلال کرنا صحیح نہین ہے **اولا** اس لیے کہ صورت
متنازع فیہ اسے ثابت نہین ہوتی ہے بلکہ اوس صورت کا اس حدیث مین کہین پتہ ہی نہین
ہے اس لیئے کہ اسحدیث مین تو یہہ ذکر ہے کہ بھائی مسلمان کے خیر خواہی کرے اور اس صورت
متنازعہ فیہ مین قافلی والون کے آگے سے ملکر غلہ خریدتا ہے بلکہ اوسمین تو اور بد خواہی ہے
کہ اون سے تو ارزان غلہ خریدتا ہے اور بازار مین آکر گران قیمت سے بیچتا ہے تو اوسمین
قافلی والون کی سراسر بد خواہی اور اگر اوس نے بطور خیر خواہی کے بکوا دیا تو صورت متنازع
فیہ کو کیا علاقہ اس لیئے کہ یہہ صورت تو خیر خواہی کے نہین ہے بلکہ اپنی نفع ہی کے صورت
ہے **ثانیا** احادیث نصیحت کے عام ہین اور یہہ حدیثین اسباب کی اون کی مخصص
ہے ساتھ چار وجہون کے جو مسئلہ نہم مین مذکور ہو چکے ہین پس مراد خیر خواہی سے اس کے
اور خیر خواہی ہوگی **قولہ** وعلی ہذا القیاس تلقی جلب مین بھی بخاری نے
یہی علت بیان کی ہے کہ یہہ بیع فریب اور دہوکا ہے الخ **اقول اولا**

تو یہہ حدیث بھی کے تلقی جلب کو شامل ہے خواہ دہوکا اور فریب ہو یا نہو مطلق تلقی جلب کے حرمت پر دلالت کرتے ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے فیہ دلیل علی ان التلقی محرم **ثانیاً** کلام تو اوسمین ہے کہ اگر شہر والون کو تکلیف نہ ہو تو اس صورت مین تلقی جلب جائز ہے یا نہین اور آپ نے جب تسلیم کر لیا کہ یہہ بیع فریب اور دہوکا ہے تو اب گویا کہ آپنے وقت نہونے تکلیف کے بھی تلقی جلب کو جائز نہ رکھا اور یہہ بات اولٹے آپ کے حق مین مضر ہے اس لئے کہ امام صاحب کے مذہب کے یہہ مسئلہ مخالف ہے کما مر اور بیع کا منعقد ہوجانا یا نہ ہونا محل نزاع سے خارج ہے اس لئے کہ غرض صاحب ظفر کے یہہ ہے کہ تلقی جلب مطلقاً حرام ہے اور ناجائز ہے۔

اور خیر خواہی تلقی جلب مین متصور نہین ہے اس لئے کہ جو شخص کوس کوس قافلے والون کو آگے سے جاکر ملے تو غالباً اوسکو فقط اپنا دنیاوی نفع مقصود ہوتا ہے اوسکو یہہ غرض نہین ہوتی کہ اونکا مال بطور خیر خواہی کے بکوادی اور نیز حدیث مین خود موجود ہے کہ خود آپ اون سے خرید کرے چنانچہ اسے بنا پر آپنے بھی لکھدیا ہے کہ بائع کو خیار ہے جب شہر مین آوے بیع کو جائز رکھے خواہ نہ رکھے اب اسمین صاف تصریح ہے کہ وہ خود اپنے نفس کے واسطے خرید کرتا ہے پس حدیث النصح کل مسلم سے استدلال کرنا قطعاً باطل ہوگیا **قال** صاحب الظفر مسئلہ شصت و یکم شیخ عبد الحق دہلوی رح نے ترجمہ مشکوۃ مین لکھا ہے کہ مدینہ حرم نہین ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان چار حدیثون کا پہلے حدیث بخاری اور مسلم مین روایت ہے حضرت علی رض سے کہ کہا فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے مدینہ حرام ہے الی ما بین حرم مکہ کی ہے جو چیز کہ حرم مکہ مین کرنے حرام ہین مدینہ مین بھی حرام ہین) درمیان غیر کے ثور تک (دو پہاڑون کا نام ہے) جو شخص کہ پیدا کرے مدینہ مین بدعت یا ٹھکانا دی بدعتی کو پس اوسپر لعنت ہے اللہ کے اور فرشتون کے اور سب لوگون کے نہین قبول کرینگا اللہ اوسے دن قیامت کے

فرض اور نفل الخ **قولہ** اسی مراد آپکی حرمت تعظیمی ہے جو احکام کہ متعلق حرم کی ہوتے
ہین وہ مراد نہین اور دلیل اوس کے حدیث مسلم کے ہے کہ فرمایا آپنے درخت مدینہ کی پتی نہ
جہاڑی جائینگے مگر واسطے چوپایون کے کیونکہ حرم مکہ کے پتے جہاڑنے کسی حال مین درست
نہین الخ **اقول** اسے مراد آپ کی حرمت تعظیمی نہین ہے بلکہ اسے مراد وہی حرمت ہے
جو مکہ مین ہے **اولاً** اسوجہ سے کہ دراساۃ مین لکھا ہے وقد نطقت الاحادیث الصحیحۃ
الحجۃ من الصحیحین وغیرہما علی تحریم المدینۃ المطہرۃ کتحریم المکۃ المعظمۃ واجتمعت
علی ذلک اہل المدینۃ المنورۃ واتفقت الائمۃ الثلثۃ معہم وہو الحق الصراح الذی لا
یرتاب فیہ یعنی تحقیق ناطق ہین احادیث صحیحہ بہت صحیحین وغیرہ کے اوپر حرام کرنے مدینہ
مطہرہ کے مثل حرام کرنے مکہ معظمہ کی اور اجماع کیا ہے اوسپر مدینہ منورہ کی لوگون نے اور
متفق ہوئے مین ساتھ اونکی آئمہ ثلثہ اور یہی حق خالص ہے جسمین کوئی شک نہین کیا
جاتا انتہے **ثانیاً** قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ مدینہ حرام ہے درمیان عیر کی
ثور تک دلالت کرتا ہے اوپر حرام ہونے مدینہ کے مثل مکے کے ورنہ اس حد بیان کرنیکی کوئی
معنے نہین ہونگی **ثالثاً** قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ ای اللہ مین دعا مانگتا ہون تجھ سے واسطے مدینہ کے
جیسا کہ دعا کی ابراہیم نے واسطے مکہ کی صریح دلالت کرتا ہے اوپر حرام ہونے مدینہ کی مثل مکہ کے والا مثلیت کی
کوئی معنی نہونگی **رابعاً** بہت احادیث مین آچکا ہے کہ مدینہ کے حرم مین شکار نہ کیا جاوے
اور اسکا گہاس نہ کاٹا جاوے اور اوس کے درختون کے پتی نہ جہاڑی جاوین اور اسکا درخت
نہ کاٹا جاوے اور اوسمین خون نہ کیا جاوی پس اگر حرمت تعظیمی مراد ہوتی تو اون
چیزون سے ممانعت کیون کیجاتے استدل بہذا وبما فی الاحادیث المذکورۃ فی الباب
من تحریم شجرہا وخبطہ وعضدہ وتحریم صیدہا وتنفیرہا الشافعی ومالک واحمد و
الہادی وجمہور اہل العلم علی ان للمدینۃ حرما کحرم مکۃ یحرم صیدہ وشجرہ یعنی دلیل
پکڑے ہے شافعی اور مالک اور احمد اور ہادی اور جمہور اہل علم نے اوپر حرام ہونے مدینے

کے مثل مکہ کے حرام ہے شکار اور درخت اوسکا انتہے ملخصا اور حدیث مسلم کا جواب **اول** یہکہ ایک چیز کے بوجہ ضرورت تخصیص کرنے سے یہہ لازم نہین آتا ہے کہ باقی مین بہی اوس کے حرمت نہین رہی یا اوس کے حرمت حقیقی نرہے اس لیئے کہ مکے کے حرم سے بہی اذخر گھاس کا کاٹنا جائز رکہا گیا ہے اور پانچ جانورون کا قتل کرڈالنا بہی حرم مکہ مین جائز رکھا گیا ہے پھر اسسے لازم آدیگا کہ مکے کی حرمت بہی حقیقی نہین ہے بلکہ تعظیمی ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **دوم** پتونکا جہاڑنا جائز نہین ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے وفیہ دلیل علی جواز اخذ الاشجار للعلف لا لغیرہ فانہ لا یحل کما سلف انتہی اور حدیث ابوعمیر سے استدلال کرنا محض غلط ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے واجیب عنہ بان ذلک کان قبل تحریم المدینۃ او انہ من صید الحل الخ یعنے جواب دیا گیا ہے اوسے بایں طور کہ تحقیق یہہ تہا پہلے تحریم مدینے سے یا تحقیق تہا وہ شکار حل سے انتہی اس لیئے کہ احتمال ہے کہ وہ شکار حل کا ہوا اور جب احتمال ہوا تو استدلال باطل ہوگیا اور مدینہ کے شکار مین خبر انہونے کو جمہور کے طرف نسبت کرنا محض کذب و دروغ بے فروغ ہے اور اسی طرح جمہور صحابہ کیطرف فرق کو منسوب کرنا محض کذب ہے جیسا کہ امام شوکانی کے کلام سے معلوم ہوچکا ہے مدعی کو لازم ہے کہ اپنی بات کو ثابت کرے اور باقی لغویات کا جواب مین ہماری سابق کلام مین آچکا ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ شصت و دوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ رکوع اور سجود مین طمانینت فرض نہین ہے الخ **مسئلہ** شصت و سوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ قومہ مین (یعنے رکوع سے سر اوٹہانے کے بعد کہڑا ہونا) فرض نہین **مسئلہ** شصت و چہارم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ دونون سجدون کے درمیان بیٹہنا فرض نہین ہے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سوا امام اعظم رحمہ اللہ کے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلے حدیث بخاری اور مسلم کی روایت ہے ابی ہریرہ سے یہہ کہ ایک شخص

سلے اور بعض قول ملحدین کے کہ کیونکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین شکار ہوسکتا تہا محض غلط ہے کیونکہ حدیث کی کتابون مین ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شکار کیا ہے اور بعض نے کہا ہے کہ یہہ حدیث منسوخ ہے اور بعض نے کہا ہے کہ یہہ حدیث مخصوص ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اور بعض نے کہا ہے کہ یہہ حدیث مخصوص ہے اس شکار کے ساتھ جو حرم مکہ مین لایا گیا ہو اور بعض نے کہا ہے کہ یہہ حدیث مخصوص ہے اس شکار کے ساتھ جو حرم مکہ مین پیدا ہو

داخل ہوا مسجد مین اور رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم بیٹھے تہے کونی مسجد کی مین پس نماز پڑہی اوس
شخص نے پھر آیا پس سلام کیا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر پس فرمایا واسطے اوس کے رسول خدا صلے
اللہ علیہ وسلم نے اور تجہپر ہے سلام پھر جا پس نماز پڑھ پس تحقیق تو نے نہین نماز پڑہے پس پھر گیا
وہ پس نماز پڑہی پھر آیا پس سلام کیا پھر فرمایا حضرت نے اور تجہپر ہے سلام پھر جا پس نماز پڑھ
پس تحقیق تو نی نماز نہین پڑہی پس کہا اوس شخص نے بیچ تیسری بار کے یا اوس بار مین کہ بعد تیسرے
کے ہے سکہاؤ مجکو اے رسول خدا پس فرمایا کہ جسوقت کہ کہڑا ہو تو طرف نماز کی پس پورا کر وضو
پہر سامنی کہڑا ہو قبلہ کے پہر تکبیر کہہ پہر پڑھ جو آسان ہو ساتھ تیری قرآن سے پہر رکوع کر یہان تک
کہ ٹہرے تو رکوع مین پہر اوٹہا سر اپنا یہان تک کہ سیدہا کہڑا ہووے تو پھر سجدہ کے یہان تک کہ خاطر
جمع سے کرے تو سجدہ پھر اوٹہا سر اپنا یہان تک کہ خاطر جمع سے بیٹھے تو پہر سجدہ کر یہان تک
کہ خاطر جمع سے کرے تو سجدہ الخ **قولہ** یعنے تحقیق حدیث فایدہ دیتی ہے موقوف نہونے
نماز کا اوپر طمانیت کے اور وہ قول آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا ہے جو شی اوسمین سی ناقص
کریگا پس نماز تیری ناقص ہو جائیگی الخ **اقول** اسکا جواب **اوّل** یہہ ہے کہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کا مکرر لوٹانے نماز کا حکم فرمانا ساتھ قول اپنے کے صل فانک لم تصل صریح
دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ نماز سرے سے نہین ہوتے ہی اور اصل مقصود آپکا نقصان سے
نماز کا ناجائز ہونا ہے نہ نقصان کمال کا یعنی منجملہ تمام نمازون کے کہ اپنی عمر مین گذاری تو
ایسی نمازین نقصان مین رہین اور شمار مین نہ آئین پس اگر اوسکے پہلے نماز صحیح ہو جاتی تو
پہر اعادہ کو کیون فرمایا اور اوس کے لوٹانے کا کیون حکم کیا اسی صاف ثابت ہوتا ہے
کہ اوس کے نماز باطل ہو گئی تہے اور قول آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم تقریر پر مقدم ہے **دوم**
لم تصل سے صریح معلوم ہوتا ہے کہ اوس کے نماز نہین ہوئی تہے اس لیئے کہ اوسمین
نماز کے صحت کی نفی کر دے ہے پس نقصان بہی نفی صحت پر محمول ہوگا **سوم** یہہ حدیث
خود ہمارے واسطے حجت ہے اس لیئے کہ ہم کہتے ہین کہ نقصان نماز کی عدم صحت کو مستلزم ہی

کیونکہ ہم مامور ہین ساتھ اوس نماز کے جسمین نقصان نہو پس نماز ناقص صحیح نہین ہی
ومن ادعی خلاف ذالک فعلیہ البیان بالبرہان **چہارم** یہہ کہ بعض واجبات
نماز کا ترک کرنا موجب عقاب ہی اور جبکہ بسبب ترک کرنے بعض واجبات کے عذاب کیا
جاتا ہے تو لازم ہے اعادہ کرنا اوسکا تنہا اگر ممکن ہووے والا دوسری چیز کے ساتھ اوسکو
ملا کر کرے اور نماز کے بعض واجبات متروکہ کا تنہا لوٹانا ممکن نہین ہے پس لامحالہ تمام نماز
کا لوٹانا لازم ہوگا پس معلوم ہوا کہ نماز صحیح نہین ہوئی ہے **پنجم** یہہ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ
وسلم کا قول **لم تصل** دو حال سے خالی نہین یا یہہ کہ مراد اوسے نفی صحت ہے یا نفی کمال
ہے برشق اوّل ہمارا مطلب ثابت ہوگا اور برشق ثانی وجوب بھی ثابت ہوسکیگا جسکے تم قائل ہو
اس لیے کہ نفی کمال سے سنت و استحباب پر دلالت کرتی ہے نہ وجوب پر جیسا کہ شیخ سلام اللہ
حنفی شرح مواطار مین **لاصلوۃ** الخ کی بحث مین لکھتے ہین ولو اریدبہ نفی الکمال لثبت
فلا یلزم الفاتحۃ لاوجوبہ انتہی پس قومہ اور جلسہ مین طمانیت کا وجوب ثابت نہین ہوگا پس ہاتو
اوس کے فرضیت کا اقرار کروگے یا استحباب کا **ششم** اگر اول رکعت مین نماز سے منع نہ
کرنا اوسکی صحیح ہونے پر دلالت کرتا ہے تو پھر بار بار اسکو لوٹانے کا حکم کیون فرمایا
اور اسقدر بار بار کیون تاکید فرمائی **صل فانک لم تصل** اور جبکہ تین بار فرمایا کہ تیری
نماز نہین ہوئی تو پھر اوس کے باطل ہونے مین کیا دقیقہ باقی رہا پس یہہ کہنا آپکا کہ یون فرماتی
کہ نماز باطل ہوجاتے ہے محض لغو اور باطل ہے اس لیے کہ جب تین دفعہ فرمایا کہ تیری نماز
نہین ہے تو پھر باطل کہنا کس جانور کا نام ہے اور سبحانک اللہم اور سمع اللہ لمن حمدہ کا حدیث
مین مذکور نہین ہے اور نہ اون کے فرضیت پر کوئی دلیل سوا اس کے دلالت کرتے ہے اور نہ کہین
اون کے ترک سے نماز کا اعادہ کرنا فرمایا اور نہ فرمایا کہ تیری نماز نہین ہوئی اور کوئی امام اوس کے
فرضیت بلکہ وجوب کا بھی قائل نہین ہے بخلاف طمانیت قومہ و جلسہ وغیرہ کے اس لیے کہ اوس کے وجوب
اتفاق ہے گو اوس کے فرضیت مین بعض کو اختلاف ہی پس اوسکو اوپر قیاس کرلینا بڑی سخت

کج فہمی ہے اور پرلے درجے کی جہالت و بلادت ہے اگر اس حدیث مین ان چیزون کا
ذکر ہوتا اور پہر صاحب ظفر اس کے وجوب کے قائل نہوتے تو آپکا یہہ اعتراض بجا ہوتا اور
جب کہ اس حدیث مین بہی انکا ذکر نہین ہے اور نہ صاحب ظفر اوسکو وجوب کے قائل ہین
تو پہر یہ اعتراض کرنیکا سواے جہالت فطرتے کے کوئی سبب نہین ہے **ہفتم**
امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکہا ہے کہ اسمین دلیل ہے اوپر واجب ہونے طمانیت کی
رکوع اور سجود اور جلسہ مین وہذا مذہبنا و مذہب الجمہور یعنے یہی مذہب ہے ہمارا اور مذہب جمہور کا
انتہے پس اس حدیث کو نقصان پر محمول کرنا بوجہ مخالفت جمہور کے مردود سمجہا گیا کما مر فقط
قال صاحب الظفر مسئلہ شصت و پنجم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ شہر والے
اگر گاؤن مین اپنے قربانی بہیجدین تو اونکو بعد صبح قبل نماز عید کے قربانی کرنا جائز ہے اور یہہ مذہب
امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلی
حدیث بخاری اور مسلم مین روایت ہے جندب بن ابی سفیان رض سے کہ کہا حاضر تہا مین
عید اضحی کو پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتہہ سو جب ادا کر چکے حضرت صلے اللہ علیہ وسلم
نماز اپنی لوگون کے ساتہہ دیکہا بکرے کے طرف کہ تحقیق ذبح ہو چکے ہے سو فرمایا جسنے ذبح
کرے پہلے نماز کے تو ذبح کرے وہ دوسری بکری اس کے جگہہ الخ **قولہ** اگر کوئی
شخص شہر سے باہر تیس چالیس کوس بہیجکر قربانی کرا دی تو اوسکو حدیث کی نہی ہرگز شامل
نہ ہوگی الخ **اقول اولا** تو یہہ صورت محل نزاع سے خارج ہے بلکہ محل نزاع وہی صورت ہے
جو دس پانچ کوس تک کسی گاؤن مین بہیجدیوے تاکہ وہان سے صبح کو ذبح ہو کر عید کی نماز
سے پہلے یہان گوشت آجاوے اس لیے کہ بہیجنے والے کی اکثر یہی غرض ہوتے ہے و
الا گاؤن مین بہیجنے کے کوئی معنی نہین ہے اور جسکی یہہ غرض ہو وہ چالیس کوس تک کیون
بہیجنے لگا اس لیے کہ وہان سے قبل نماز عید کے گوشت آنا ممکن نہین ہے پس یہہ صورت
چالیس کوس کے محل نزاع سے خارج ہے سو اس صورت مین آپنے بہی تسلیم کر لیا ہے پس حنفیہ

کا یہہ مسئلہ بے شک حدیث کی مخالف ہے **ثانیاً** اگر چالیس کوس تک اس غرض سے بھیجی کہ
وہان جلدی عید کے نماز سے پہلے ہی سے ذبح ہو جاوے تو یہہ بھی ممنوع ہے اس لیئے کہ حیلہ
کرنا شرعاً جایز نہین ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ شصت وششم فتاوے عالمگیری مین جامع
صغیر سے نقل کر کے لکھا ہے کہ عقیقہ کرنا لڑکے اور لڑکی دونون کا مکروہ ہے نہ کیا جاوے
اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان چار
حدیثون کا پہلے حدیث ابو داؤد مین روایت ہی ابن عباس رض سے کہ تحقیق رسول خدا صلے
اللہ علیہ وسلم نے عقیقہ کیا حسن اور حسین کا ایک ایک بنہ سے **قولہ** امام محمد نے موطا مین کہا
ہے کہ لیکن عقیقہ پس معلوم ہوا ہمکو کہ وہ ایام جاہلیت مین تہا اور اول اسلام مین بھی کیا گیا پھر
منسوخ کر دیا قربانی نے ہر ذبح کو کہ پہلے اوس کے تھا الخ **اقول** اس استدلال مین
کلام ہے کئی وجہ سے **اول** یہ کہ اسناد اس کلام کے ضعیف ہے اس لیئے کہ اس کے اسناد
مین مسیب بن شریک اور عقبہ بن یقظان دو راوی واقعہ ہوے ہین اور وہ دونون محدثین کے
نزدیک متروک ہین جیسا کہ عینی نے شرح ہدایہ مین لکھا ہے کہ نکالا ہے اس روایت کو دارقطنی اور
بیہقی نے اپنی سنن مین اور ضعیف کہا ہے ان دونون نے اسکو قال الدارقطنی المسیب
ابن شریک وعقبۃ ابن یقظان متروکان یعنے کہا دارقطنی نے کہ مسیب بن شریک اور عقبہ
بن یقظان دونون متروک ہین اور نیز اسے مین لکھا ہے قال البیہقی باسنادہ ضعیف بمرۃ و
المسیب ابن شریک متروک وقال فی التنقیح قال الفلاس اجمعوا علی ترک حدیث المسیب ابن شریک
یعنے کہا بیہقی نے کہ اسناد اوس کے ضعیف ہی ساتھہ مرہ کے اور مسیب ابن شریک متروک ہے
اور کہا تنقیح مین کہ کہا فلاس نے اجماع کیا ہے محدثین نے اوپر ترک کرنے حدیث مسیب بن
شریک کی انتہے پس جب یہہ روایت ضعیف ہوئی تو اسے استدلال کرنا باطل ہوا **دوم**
یہہ دعوے نسخ مردود ہے ساتھہ اوہنین دلیلون کے جو بحث نسخ و مسئلہ ہم وغیرہ مین
گذر چکے ہین **سوم** امر اس کے بالعکس ہے یعنی یہہ کہ عقیقہ کا قربانی سے متاخر وقوع ہوا

ثابت ہو چکا ہے اس لیئے کہ قربانی دوسرے سال مین ہجرت کی مشروع ہوئی ہے اور تیسرے
سال اور چوتھے سال اور چھٹوین سال اور نانوین سال ہجرت سے عقیقہ پر عمل رہا چنانچہ نبی
صلے اللہ علیہ وسلم حسنین کا عقیقہ تیسرے سال مین اور چوتھے سال مین کیا اور ابراہیم کا
عقیقہ ساتوین سال کیا چنانچہ علامہ ابن اثیر نے اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ مین لکھا
ہے وفی السنۃ الثانیۃ من الھجرۃ کانت غزوۃ بدر العظمی فی شھر رمضان وفیھا
ضحی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینۃ وخرج بالناس وذبح بیدہ شاتین وقیل
شاۃ یعنی دوسرے سال ہجرت کے مین تہا غزوہ بدر کا ماہ رمضان مین اور اسی کے قریب
کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ مین اور نکلے ساتھ لوگون کے اور ذبح کیا اپنے ہاتھ سے
دو بکری یا ایک انتہی اور زرقانی نے شرح مواہب اللدنیہ مین لکھا ہے فصل ذکر بعض وقائع
ثانیۃ الھجرۃ وفی ذی الحجۃ صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالناس العید بالمصلی وضحی بکبشین واعلن
بالاضحیۃ وھو اول عید اضحی راہ المسلمون انتہی یعنی دوسرے سال ہجرت کے ذی الحجہ
مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عیدگاہ مین عید کی نماز پڑھی اور دو دنبہ قربانی کیئے
اور لوگون کو قربانی کا حکم فرمایا اور وہ پہلی عید اضحی تہی جسکو مسلمانون نے دیکہا انتہی اور
جلال الدین سیوطی نے تاریخ خلفا مین لکھا ہے ولد الحسن فی نصف رمضان سنۃ ثلث
من الھجرۃ یعنے پیدا ہوئے حضرت حسن تیسرے سال مین ہجرت سے اور اسد الغابۃ مین لکھا ہے
ولدت فاطمہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الحسین ابن علی فی لیال
خلون من شعبان سنۃ اربع انتہی یعنے جنا فاطمہ بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حسین بن علی
کو پچ دنون کے بعد شعبان سے گذری تہے چوتہی سال مین انتہی پس اسسے معلوم ہوا کہ
حسنین کا عقیقہ تیسرے اور چوتہے سال مین ہوا ہے اور اسد الغابۃ مین لکھا ہے
ابراھیم ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امہ مریۃ القبطیۃ الی ان قال وکان مولدہ فی ذی الحجۃ سنۃ
ثمان من الھجرۃ انتہی یعنی ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی ماں مریہ قبطیہ ہے

یہان تک کہ کہا اور تھے پیدائش اون کے آٹھوین سال ہجرت کی انتہے اسے معلوم ہوا کہ عقیقہ اوسکا
آٹھوین سال کے بعد ہوا جیسا کہ شیخ سلام اللہ حنفی نے محلے شرح موطا مین لکھا ہے والعقیقۃ
عن ابراھیم کان تاسع الھجرۃ پس اسسے ثابت ہوگیا کہ حدیث عقیقہ کی حدیث قربانی سے متاخر
ہے پس استدلال اسسے اسکی نسخ پر جائز نہوا بلکہ امر بالعکس ہوگیا **چہارم** اگر بفرض
محال ثابت بہی ہوجاوی تو بہی ہماری مطلب کے منافی نہین ہے اس لیے کہ مراد نسخ سے نسخ
اوس کے وجوب کا ہے نہ اصل فعل کا جیسا کہ روزی رمضان کے ناسخ فرضیت صوم عاشورہ کی ہین
اور غسل جنابت ناسخ وجوب ہر غسل کا ہے جو جاہلیت مین تہا اسیطرح قربانی ناسخ وجوب
عقیقہ کے ہے نہ اصل فعل کے اس لیے کہ مستحب ہونا صوم عاشورہ کا اور مستحب ہونا عقیقہ کا
احادیث صحیحہ سے ثابت ہوچکا ہے کما مر اور شیخ سلام اللہ حنفی شرح موطا مین لکھتے ہین و
یمکن ان یقال ان المراد نسخ وجوب ما عن الاضحیۃ کما ذکر بما کان المراد فی نظائرھا
نسخ الوجوب کیف ولم ینسخ التطوع بالصوم والصدقۃ والغسل یعنے ممکن ہے یہہ کہا جاوے
کہ مراد نسخ سے نسخ وجوب اسوائے قربانی کی ہے مستحب ہونا اوسکا جیسا کہ تحقیق مراد اوس کے نظائر مین ہے
نسخ وجوب اوسکا ہے کیسی ہوسکتا ہے اور حالانکہ نہین منسوخ ہوا ہے استحباب روزہ
اور صدقہ کا اور غسل کا انتہے پس ان وجوہ بالا مذکورہ سے باطل ہوگیا استدلال مؤلف فتح المبین کا
امام محمد کی اس قول سے **قولہ** سو منسوخ ہونا وجوب اوس کے کسطرح ہوگا ورنہ احادیث سے جواز
معلوم ہوتا ہے الخ **اقول** جب خود اپنے آقرار کرلیا ہے کہ فقط وجوب اوسکا منسوخ ہوا ہے جواز
نہین ہوا ہے تو بالمحالہ اسسے استحباب ثابت ہوگا اس لیے کہ پہر اس کے نظائر مین بہی استحباب
ثابت نہین ہوسکیگا اور جب اوسکا استحباب ثابت ہوا تو امام صاحب کا مسئلہ مخالف حدیث
ہونا خود ثابت ہوگیا اس لیے کہ امام مقبول آپ کے فقط مباح ہونے کے قائل مین نہ استحباب
کے پس خود آپ ہی کلام سے امام صاحب کا مخالف حدیث ہونا ثابت ہوگیا ولیہ الحمد **قال**
صاحب الظفر مسئلہ نعمت وہفتم عینی شرح ہدایہ مین لکھا ہے کہ ایک رکعت نماز وتر پڑھنے

درست نہین اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا
ہے ان پانچ حدیثون کا پہلے حدیث مسلم مین روایت ہے ابن عمر سے کہا فرمایا رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ وتر ایک رکعت ہے **مسئلہ** شصت و ہشتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی
کتابون مین لکھا ہے کہ نماز وتر کی تین رکعت ہے یعنی نہ تین رکعت سے زیادہ جائز ہین اور
نہ کم اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان تین
حدیثون کا پہلے حدیث مسلم مین روایت ہے سعد بن ہشام سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
سات رکعت بھی وتر پڑہے ہین اور نو رکعت بھی الخ **مسئلہ** شصت و نہم ہدایہ وغیرہ
فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ جب تین رکعت پڑہے تو دو رکعت پڑہکر سلام نہ پھیرے اور یہہ
مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا
پہلے حدیث بخاری اور مسلم مین روایت ہے حضرت عائشہ رض سے کہ کہا رسول خدا صلے اللہ
وسلم نماز پڑہتے درمیان اس کے کہ فارغ ہون نماز عشا سے فجر تک گیارہ رکعتین سلام
پھیرتے ہر دو رکعت پر اور وتر کرتے ساتھ ایک رکعت کے الخ **مسئلہ** ہفتادم
عینی شرح ہدایہ مین لکھا ہے کہ تین رکعت وتر مین دو رکعت پڑہکر تشہد مین بیٹھے اور سلام
نہ پھیرے تیسرے رکعت پڑہکر سلام پھیرے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے
اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو حاکم نے روایت کی ہے حضرت عائشہ رض سے کہ تحقیق
رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم وتر کرتے ساتھ تین رکعت کے نہ بیٹھتے مگر بیچ آخر دو کے انتہے
قولہ مگر یہہ اختلاف جب تک تہا کہ جب کوئی امر اسمین قرار نہین پایا تہا الخ **اقول**
اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد کو اوسمین کوئی امر قرار پاگیا تہا حالانکہ یہہ قطعًا باطل ہے ایسا
باطل کہ جسکے بطلان مین کوئی شک نہین ہے **اولًا** اس لیئے کہ وتر کے باب مین کوئی امر قرار
نہین پایا بلکہ مختلف اوقات مین مختلف طور سے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے پڑہے ہین اور
ایسی ہی صحابہ سے بھی مختلف طور پر پڑہنا ثابت ہے پہر اس مہمل قول کا کیا فایدہ ہے ۔

۴- اور اسیطرح سے فتوے ائمہ مجتہدین کا بھی مختلف ہے کما یاتی ۴

ثانیاً اس لیے کہ کوئی امر قرار پانا جب ثابت ہو سکتا ہے جب کہ اوسکو قرار پانیکی کوئی تاریخ
معلوم ہو اور پھر اوس تاریخ سے بعد کو کسیکا عمل اوس کے برخلاف نہونا ثابت کیا جاوے سو یہہ
بات مؤلف فتح المبین سے ممکن نہین ہے اگرچہ تمام دنیا کے مذہبی بہائیون سے بھی مدد لیں
ثالثاً آپ نے خود لکھدیا ہے کہ صحابہ اسمین مختلف رہی پس یہہ قول مہمل آپکا خود مشتہر ہو گیا
قولہ اور اصحابہ اگرچہ اسمین مختلف رہے مگر تین رکعت وتر بہت سی آثار سے ثابت ہین
چنانچہ دارقطنی مین حدیث آئی ہے قال لا توتروا بثلث اوتروا بسبع او بخمس الحدیث یعنی
فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے وتر تین نہ کرو سات یا پانچ کرو الخ **اقول** العجب
کل العجب مولف فتح مبین کے جہالت کا بہی کچھ انتہا نہین ہے دعوے تو تین رکعت وتر
کے ثابت کرنیکا ہے اور حدیث وہ لائے ہین جو اس دعوے کو باطل کرتے ہے اس لیے
کہ اوسمین تین وتر پڑھنے کی صاف ممانعت ہے پھر معلوم نہین کہ مولف فتح مبین پر لکھتے
وقت کیا بدحواسے طارے تہے جو اس حدیث کو بے سوچے سمجھے نقل کر دیا اور یہہ نہ سمجھا کہ
یہہ حدیث ہمارے حق مین سم قاتل ہے اور ایسی ہی وہ حدیث عائشہ کی جو مسلم سے نقل کیا
ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رات کو تیرہ رکعت وتر پڑہتے تہے انمین سے پانچ
کے ساتھ وتر کرتے تہے نہین بیٹھتے تہے کسی رکعت مین ان مین سے مگر اُن کے آخر مین یہہ
بھی مؤلف فتح مبین کے حق مین سخت مضر ہے اس لیے کہ اوسمین تین کا کہین پتہ بہی نہین
ہے بلکہ پانچ رکعت وتر کا ذکر ہے جو اسکے حق مین زہر ہلاہل کا حکم رکھتا ہے اور وہ حاکم کے
حدیث عائشہ کی جو نقل کیے کہ آپ تین رکعت وتر پڑھتے تہے نہین سلام پہیرتے تہے مگر اون کے
اخیر مین سو اسمین **اول** تو یہہ ثابت نہین ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ نے تمام رات مین
فقط وہی تین رکعت وتر پڑھے تہے اوسے زیادہ نہین پڑھے تہے **دوم** آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے تین بہی پڑھے ہون تو اُسکا ہم انکار کرتے ہین مگر ان مین سلام کے
ساتھ فصل کیا ہے کلام تو اسمین ہے کہ کوئی عدد خاص معین کر لینا اور دوسرے کو جائز

سمجھنا خلاف ہے احادیث صحیحہ صریحہ کے **سوم** اس حدیث کی صحت مین کلام ہے
امام احمد نے اسکو ضعیف کہا ہے اور بیہقی نے لکھا ہے انہ خطاء یعنے یہہ حدیث خطا
ہے **چہارم** قال محمد ابن نصر لم نجد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم خبرا ثابتا صحیحا
اوتر ثلاث موصولۃ یعنی کہا محمد ابن نصر نے نہین پاتے ہین ہم نبی صلے اللہ علیہ وسلم
سے کوئی حدیث جو ثابت ہو اور صریح ہو اسبات مین کہ آپ نے تین رکعت وتر ملا کر پڑہے
ہنتے پس جب اسحدیث مین اسبات کی تصریح نہین ہے تو استدلال کرنا اسسے صحیح نہوا +
پنجم اسحدیث سے یہہ بات ثابت نہین ہوتی ہے کہ آپنے دو رکعت پڑہکر تشہد کر لیا تھا
بلکہ اسمین احتمال ہے کہ آپنے دو رکعت پر تشہد نہ پڑہا ہو فقط ایک تشہد آخیر مین کرکے سلام پہیرا
ہو **ششم** تین وتر رکعت کی ممانعت کی حدیث ثم خود نقل کر چکے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے تین رکعت پڑہنے سے منع فرمایا اور حضرت عائشہ رضہ سے روایت ہے کہ اونہون نے
فرمایا الوتر سبعا او خمسا ولا یکره ان یکون ثلاثا بتراء یعنی وتر سات ہین یا کہ پانچ ہین اور
ہین کروہ رکھتا ہون تین بتراء کو اور کہا عراقی نے کہ یہہ حدیث صحیح ہے اور سلیمان بن یسار
سے روایت ہے انہ سئل عن الوتر بثلاث فکرہ ذلک وقال کانت تشبہ التطوع بالفریضۃ یعنی وہ سوال کیگئے
تین رکعت وتر پڑہنے سے پس مکروہ جانا اونہون نے تین کو اور کہا کہ نہ مشابہ کرو نفل کو ساتھ
فرض کے روایت کیا ہے اسکو محمد ابن نصر نے اور کہا عراقی نے صحیح ہے اور روایت ہے
ابوہریرہ رضہ سے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لا توتروا بثلاثا وتروا بسبع او خمس
ولا تشبہوا بصلوٰۃ المغرب یعنی نہ وتر پڑہو تین رکعت وتر پڑہو سات رکعت یا پانچ رکعت اور نہ
مشابہت کرو ساتھ نماز مغرب کی اور صحیح کہا ہے اوسکو عراقی نے اور ابن عباس سے مروی
ہے کہ اونہون نے فرمایا الوتر سبع او خمس ولا تجعل ثلاثا بتراء حدیث گذر چکا اور
اسیطرح روایت کی بیہقی نے میمونہ سے

پس اب

ان حدیثون سے تو تین رکعت وتر پڑھنے کی مطلقا ممانعت ثابت ہوتی ہے اور مؤلف
فتح المبین نے جو حدیث نقل کی ہے اوسے تین رکعت وتر پڑھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے
پس یا تو احادیث ممانعت کو محمول کیا جاویگا اوس صورت پر جسمین تین وتر دو تشہد سے
پڑہے جاوین اور یا احادیث ممانعت کو محمول کیا جاویگا اوپر کراہت کے پس اس صورت
مین تین کا ترک کر دینا احوط ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے والا
حوط ترک الایتار بثلاث مطلقا لان الاحرام بها متصلة بتشهد واحد فی اخرها بما حصلت
به المشابهة لصلوة المغرب وان کانت المشابهة الکاملة تتوقف علی فعل التشهدین وقد
جعل الله فی الامر سعة وعلمنا النبی صلی الله علیه وسلم الوتر علی هیئات متعددة فلا یلجئ الی الوقوع
فی مضیق التعارض یعنے احوط امر یہی ہے کہ تین رکعت وتر کو مطلق ترک کیا جاوے اسلئے کہ
تین وتر ایک تحریمہ سے پڑھنے ساتھ تشہد کے اوس کے آخر مین اکثر اوقات حاصل ہو جاتی ہے
اوس کے وجہ سے مشابہت ساتھ نماز مغرب کے اگرچہ مشابہت کاملہ موقوف ہے اوپر دو تشہد کے
اور تحقیق گردانی ہے اللہ تعالے نے امر مین وسعت اور فراخی اور تعلیم کیا ہمکو نبی صلے اللہ علیہ
وسلم نے وتر متعدد کئی صورتون پر پس نہین پناہ پکڑنا تعارض کے تنگی کے وقوع مین **ہفتم**
حضرت عائشہ رض سے خود تین رکعت پڑھنے کی ممانعت آگئی ہے کما مر اور حنفیہ رح کی نزدیک
جب راوی اپنے مروی کے برخلاف عمل کرے تو اوس کے نسخ دلالت کرتا ہے جیسا کہ ابن ہمام نے
مسئلہ پنجاہ و ہفتم مین بڑے زور شور سے فتوی ابوہریرہ کو اوس کے مروی کے
برخلاف ناسخ ٹہرایا ہے پس بموجب اوس کے تقریر کے یہ حدیث عائشہ کی ہے جسکو مؤلف
فتح المبین نے استدلال کیا ہے منسوخ ٹہرے پس استدلال کرنا اوسے باطل ہو گیا
قولہ حالانکہ تمام امت کا اجماع ہے کہ تین رکعت وتر کی جائز ہین الخ **اقول** حضرت
عائشہ و میمونہ و ابن عباس و ابوہریرہ و سلیمان بن یسار وغیرہ صحابہ سے تین رکعت وتر پڑھنے کی
ممانعت ثابت ہو چکی ہے کما مر سابقا اور بہت احادیث صحیحہ سے بہی تین وتر کی ممانعت

حدیث جواز کو محمول کیا جاویگا اوس صورت پر جسمین تین وتر فقط ایک ہی تشہد سے پڑہے جاوین

ثابت ہو چکی ہے کما مر بیانہ پس دعوے اجماع باطل ہے علاوہ ازین ان تین وتر سے آپنے
دعوے اجماع کیا ہے) اگر ایک تشہد کے ساتھ مراد ہے تو اوسے آپکا کچھ کام نہین نکلتا ہے اور اگر دو تشہد
سے مراد ہے تو اوسکا شیخ الاسلام حافظ ابن حجر وغیرہ انکار کرتے ہین پھر اجماع امت کی کیا صورت
ہے اور برتقدیر ثانی آپسے ممکن نہین کہ بہ تصریح تمام آپ اسکو ثابت کر سکین وہو کان بعضکم لبعضکم ظہیرا
اور فعل حضرت عمرؓ وغیرہ کا اول تو دو تشہد مین صریح نہین ہے **دوم** احادیث صحیحہ صریحہ کے
مقابلہ مین بالاتفاق حجت نہین ہے کما مر اور طحاوی ابو داؤد وغیرہ سے جو حدیث نقل
کی ہے کہ آنحضرت تین رکعت وتر پڑھتے تھے سو جواب اسکا پہلے ساتون وجہون مین آچکا ہے
علاوہ ازین اوس کے صحت مین کلام ہے کما فی النیل اور نیز اوسمین سے یہ ثابت نہین
ہوتا ہے کہ اوسنے دو تشہد سے پڑھے ہین کوئی لفظ حدیث کا بالتصریح اوسپر دلالت نہین کرتا ہے
قولہ پس اول رکعت کو وتر سے کہنا اوسپر دال ہے کہ ایک رکعت وتر نہین ہوتے الخ
اقول سبحان اللہ کیا دقیق استدلال ہے اسوقت اگر افلاطون بھی زندہ ہوتا تو مولف
فتح مبین کی شاگردی اختیار کرتا اور اس وہم فاسد کے باطل ہونے پر کئی دلیلین ہین اگر
مین اس کے بطلان پر ایک دلیل بالفعل بیان کرتا ہون اور وہ دلیل بھی ایسی ہے
کہ ان شاء اللہ تعالے اگر آپ سہ بارہ بھی زندہ ہوین تو جب بھی اوسکا جواب آپسے نہ آسکے وہ
یہ ہے کہ آپنے خود مسلم کے حدیث حضرت عایشہ سے نقل کیا ہے انہ علیہ السلام کان
یصلی من اللیل ثلث عشرۃ رکعۃ یوتر من ذلک بخمس لا یجلس فی شئی منہا الا فی
اخرہا اب اس حدیث مین لفظ شئی کا نکرہ ہے اور شامل ہے ایک کو بھی اور دو کو بھی اور تین
کو بھی اور چہار کو بھی پس دو یا تین وغیرہ کو وتر سے کہنا اوسپر دال ہے کہ دو یا تین وتر
نہین ہوتے اور اسیطرح سے اوسکو پانچ کہنا اوسپر دال ہے کہ وتر تین نہین ہوتے پس
اب آپ اپنے معقول نامعقول کا زور نکالئے اور اسکا جواب دیجئے علاوہ جب کہ احادیث
صحیحہ سے وتر کا ایک رکعت اور پانچ رکعت اور سات رکعت اور نو رکعت ہونا ثابت ہوا تو پھر ایسے

وہو یثبت ان وتر الثلث لیس الا ثلث رکعات لا یجلس فی شئی منہا الا فی اخرہا

ایسے خیالات فاسدہ اور وہم کاسدہ سے کیا کام چلتا ہے اور نیز بخاری کی حدیث جسکے لفظ
تو ترلہ ما قد صلے یعنے ایک رکعت وتر پڑھنے سب نماز کو وتر کردین گے جو وہ پہلے پڑھ چکا
ہے پس جب تین ہی رکعت وتر تھے تو پھر اوس کے سب نماز کو کیسے وتر کر دیا اور نیز تین رکعت
مجموع کو جو وتر کہا گیا ہے تو باعتبار تغلیب کے کہا گیا یا باعتبار اطلاق کرنے اسم سبب کے
اوپر مسبب کے ورنہ باعتبار اصل کے وتر ایک ہی رکعت کا نام ہے اور نیز دار قطنی اور ابن
حبان کے روایت مین یہہ الفاظ ہین وکان یقرء فی الرکعتین اللتین یوتر بعدھا بسبح الخ
پس اگر تین رکعت وتر ہوتے یا منفصول ہوے تو یوتر بعدھما نہ کہا جاتا بلکہ رکعت وتر کی کہا
جاتا یا رکعت مفردہ کہا جاتا اور ابو ہریرہ رض کے قول کے صحت مین اوّل تو کلام ہے **دوم**
اوسے اوسکا بر خلاف ثابت ہو چکا ہے **سوم** اس کے قول سے تین وتر کا پڑھنا ثابت
نہین ہوتا ہے بلکہ اوسمین پانچ رکعت کا ذکر ہے اور دو رکعت سنت نماز عشا رہین داخل ہے
پس یہہ پانچ رکعت ہی ہونگے والا فرض عشا رکھتے نماز کہنے کا کوئی معنی نہین ہے **چہارم**
اگر تین بھی ہو تو پھر اونکا ملا کر پڑھنا بھی ثابت نہین ہوتا اور نیز اوسمین دو تشہد کا ذکر
نہین ہے احتمال ہے کہ فقط ایک ہی تشہد کیا ہو **پنجم** فعل صحابی کا حجت نہین ہے
خصوصًا جب احادیث صحیحہ سے پانچ اور سات وتر کا پڑھنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
ثابت ہو چکا ہے اور آپنے بھی تسلیم کر لیا ہے تو اب قول صحابی کا اون کے مقابلہ
مین بالاتفاق حجت نہین ہے اور حضرت عمرؓ کے قول کا بھی یہی جواب ہے اور کچھ اوپر گذر چکا
ہے اور عبد اللہ کے قول کا جواب بھی انہین وجوہات مین آچکا ہے ذرا غور کرنے سے معلوم
ہو سکتا ہے **ففہم** اور عبد اللہ بن مسعود کا قول ما اجزءت رکعۃ واحدۃ قط یعنے
ایک رکعت کفایت نہین کرتی لائق حجت نہین **اولا** اس لیئے کہ یہہ حدیث ضعیف ہے
عبد اللہ ابن مسعود سے ثابت نہین ہے چنانچہ امام نووی نے شرح مہذب مین لکھا ہے
انہ لیس بثابت عنہ انتہی **ثانیا** اگر فرضًا ثابت بھی ہو تو جواب اور کا یہہ ہے

ولہ الحمد

ولو ثبت یحمل علی الفرائض فقد قیل انہ ذکرہ ردا علی ابن عباس فی قولہ ان الواجب من الصلوٰۃ
الرباعیۃ فی حال الخوف رکعۃ واحدۃ یعنی اگر ثابت ہوجاوے تو محمول کیا جاویگا اوپر فرض
کے پس تحقیق کہا گیا ہے کہ اوس نے ذکر کیا واسطے رد کرنے کے ابن عباس پر جب کہ کہا
انہون نے کہ خوف کیحالت مین چہار رکعت کی نماز مین سے فقط ایک رکعت پڑھنا واجب
ہے پس کہا ابن مسعود رض نے کہ ایک رکعت کفایت نہین کریگی نہتے پس اب اسی استدلال
کرنا باطل ہوگیا **ثالثاً** مصنف ابن ابی شیبہ مین روایت ہے محمد ابن سیرین سے کہ عشا
کے بعد باتین کرتے رہے حذیفہ اور ابن مسعود رض ولید بن عقبہ کے نزدیک اور وہ حاکم
تھا کہ کا پس جب نکلے دونون نے وتر پڑھے دونون نے ایک ایک رکعت اور یہ حدیث
اگرچہ مرسل ہے ولیکن مولف فتح المبین کے سر پر سخت حجت ہے اس لیئے کہ اوس کے نزدیک
مرسل حجت ہے کذا ذکرہ الامام شوکانی نے فی نیل الاوطار **رابعاً** نیل الاوطار مین لکھا
ہے کہ یہی ہے مذہب جمہور کا (یعنے ایک رکعت فقط وتر جائز ہین) اور لکھا عراقی
نے جو لوگ کہ فقط ایک ہی رکعت وتر پڑھتے ہے یہہ ہین خلفاء اربعہ اور سعد بن ابی وقاص
اور معاذ بن جبل اور ابی ابن کعب اور ابو موسے اشعری اور ابو الدرداء اور حذیفہ اور عبد اللہ
بن مسعود اور عبد اللہ بن عمر اور ابن عباس اور معاویہ اور تمیم داری اور ابو ایوب انصاری
اور ابو ہریرہ اور فضالہ بن عبید اور عبد اللہ بن زبیر اور معاذ بن حارث اور سالم بن عبد اللہ اور عبد اللہ
بن عیاش اور حسن بصری اور محمد بن سیرین اور عطاء بن ابی رباح اور عقبہ بن عبد الغافر
اور سعید بن جبیر اور نافع بن جبیر اور جابر بن زید اور زہری اور ربیعہ بن عبد الرحمن وغیرہم اور امام
مالک اور شافعی اور اوزاعی اور احمد اور اسحاق اور ابو ثور اور داود بن خرم انتہے کلام
النیل نقلا عن العراقی پس جب اسقدر صحابہ وغیرہ ایک رکعت وتر پڑھنا ثابت ہوچکا ہے تو پھر
اب ایک عبد اللہ ابن مسعود رض کی قول سے استدلال کرنا کیسے جائز ہوسکتا ہے اور پھر ابن
مسعود بھی ان مین داخل ہین **خامساً** وتر ایک رکعت پڑھنا بہت احادیث سے

ثابت ہو چکا ہے کہ ہمارے پس قول صحابی کا اون کے مقابلہ مین بالاتفاق لایق حجت نہین ہے
کہ ہمارے غیر مرۃ اور اجماع کا جواب پہلے مذکور ہو چکا ہے اور نیز حسن بصری سے ایک رکعت فقط وتر پڑھنا
بھی مروی ہے جیسا کہ علامہ عولے کے کلام سے معلوم ہو چکا ہے اور نیز اس اجماع سے فقط
ایک وتر پڑھنے کے نفی ثابت نہین ہو سکتی ہے اس لیئے کہ ایک وتر کا پڑھنا جمہور صحابہ و تابعین
و ائمہ مجتہدین سے ثابت ہو چکا جیسا کہ ابھی گذرا ہے بلکہ اوسکا خلاف دو تین صحابی کے سوا
کسی سے ثابت نہین ہے اور فقہا سبعہ کا قول مقابلہ مین اتنے صحابہ کے قابل حجت نہین
ہے اور اس کے اسناد مین عمرو بن عبید ہے اور شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے تخریج
مین لکھا ہے ھذا ھو ابن عبید وھو متروک یعنی یہ بیٹا عبید کا ہے اور وہ متروک ہے اور ابن
ہمام کا یہ کہنا کہ اس قول مین یہ دلالت نہین کہ وتر ایک رکعت علیحدہ بکبیر سے چاہیئے کیونکہ
اسمین ان امور سے ہر امر کا احتمال ہے اور مردود ہے اسوجہ سے کہ صحیحین کے حدیث مین
ابن عباس سے صاف آ چکا ہے ثم صلی رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین
ثم رکعتین ثم اوتر ثم اضطجع پس اسحدیث مین وتر کو اسے پہلے دو رکعتون کے ساتھ ملانا ممکن
نہین ہے اس لیئے کہ اسمین ہر دو رکعت کے بعد لفظ ثم کا واقع ہوا ہے پس اگر اسمین ایک
ثم کے لفظ سے اتصال مراد کہی جاوے تو پھر سب مین اتصال ہی مراد لیا جاویگا پس معنے
حدیث کے یہہ ہو جاوین گے کہ تیرہ رکعت ایک سلام سے پڑھا حالانکہ یہہ معنے اس حدیث
کا بالاجماع نہین ہے اور باوجودیکہ ثم تراخی اور مہلت پر دلالت کرتا ہے پس اوسے ثابت
ہو گیا کہ آپنے ایک رکعت وتر علیحدہ پڑھے پس اسحدیث مین بھی یہی معنے مراد ہونگے اور نیز جب
ان مین سب ان امور کا احتمال ہے تو پھر اوس مین یہہ بھی احتمال ہے کہ سب نماز کو ایک سلام سے
پڑھ لیوے اور کسی حدیث صحیح صریح سے ثابت نہین ہوا ہے کہ وتر کا ایک رکعت پڑھنا جائز
نہین ہے اگر کسیکو دعوے ہو تو پیش کرے اور اسی طرح کسے حدیث صحیح صریح سے ثابت نہین
ہوا کہ وتر کو تین رکعت اور تشہد سے پڑھا ہو یا فرمایا ہو اگر کسیکو دعوے ہو تو پیش کرے اور

بعض صحابہ کا وتر کو مثل نماز مغرب کی ٹھہرانا ثابت نہین ہے کما مر بیانہ اور اسیطرح سے الس
کا تین وتر پڑھنا بھی لایق حجت نہین اور جواب اسکا وجوہات سابقہ مین مفصل آچکا ہے دوبارہ
حاجت لکھنے کی نہین پس اس بیان سے ثابت ہوگیا کہ وترتین سے کم بھی ہین اور زیادہ
بھی اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ دو رکعتون مین وتر کے سلام پھیرنا چاہئے اور یہ بھی معلوم
ہوگیا کہ دو رکعتون مین تشہد کے واسطے نہ بیٹھنا چاہئے غرض کہ ایک رکعت وتر بھقدر کثرت
روایات سے ثابت ہین کہ اگر اختصار منظور نہ ہوتا تو اوس کے تفصیل مین ایک دفتر ہوجاتا

قال صاحب الظفر مسئلہ مفتاد و یکم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ جو شخص
مالک نصاب کا ہو یعنے جسکے پاس سارے باون روپئے بھر شاہی ہون یا اسقدر چاندی
ہو تو اسکو زکوۃ دینی درست ہے اگرچہ تندرست ہو اور کسب کرنے کی طاقت بھی رکھتا
ہو اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے تو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان
دو حدیثون کا پہلے حدیث مسند امام احمد اور ابو داؤد اور نسائی مین روایت ہے
عبداللہ بن عدی بن خیار سے کہ کہا خبر دی مجکو دو شخصون نے کہ تحقیق وہ دونون ای
نبے صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور حضرت صلے اللہ علیہ وسلم تھے حجۃ الوداع مین اور وہ
بانٹتے تھے مال زکوۃ پس مانگا اون دونون نے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صدقہ پس
وہ دونون کہتے ہین کہ بلند کی حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ہمین نظر اور پست کی اوسنے
سر سے پاؤن تک ہمین دیکھا پس دیکھا اسکو قوے پس کہا اگر چاہو تم تو دون مین تمکو
اور نہین حصہ ہے اس صدقہ مین واسطے غنی کے اور نہ واسطے قوی کے کہ قدرت رکھتا ہو
کسب کی الخ **قولہ** اور یہی معنے اس ارشاد کے ہین کہ غنی کو اور قوی کو صدقہ حلال
نہین یعنے سوال کرکے صدقہ لینا تو درست نہین ہے ورنہ اگر قوی کو زکوۃ دینا حرام
اور ناجایز ہوتا اور نہ زکوۃ اوسے ادا ہوتے تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم یون نفرماتے
اگر چاہو تو زکوۃ دیدون الخ **اقول** آپنے ابن ہمام کے تقلید سے یہہ تاویل تو کی ہے

ولیکن یہہ تاویل ایسی باطل ہے کہ ادنے سا غور کرنے سے اسکا بطلان معلوم ہو سکتا ہے
اس لیئے کہ اس قول آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے سے کہ اگر چاہو تم تو زکوۃ دیدون اگر
جوانا اور حلت نکالے جاوے تو سوال کر کے لینے سے بھی صدقہ حلال ہو جاویگا اسلیئے کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اون کو یہہ بات صدقہ کی سوال کرنے کے جواب مین فرمائی تھی
حالانکہ آپنے صاف لکھدیا ہے کہ سوال کر کے صدقہ لینا درست نہین ہے اور نیز اگر اوسکے
حلت نکالے جاوے تو پھر غنی کو بھی صدقہ حلال ہو جاویگا اس لیئے کہ اس حدیث مین
غنی اور قوی کو ایک سلسلہ مین مقید ہین جو قوی کا حکم ہی وہی غنی کا ہے وبالعکس
حالانکہ غنی کو (جو مالک نصاب ہو) تمہاری نزدیک بھی صدقہ لینا درست نہین ہے
پس اسسے ثابت ہو گیا کہ مراد ان شمّا سے یہی ہے کہ اگر حرام چاہو تو دیدون اور نیز اسی
پر دلالت کرتی ہے دوسرے حدیث جو صاحب نظر نے نقل کی ہے کہ نہین حلال ہے
زکوۃ واسطے غنی کے اور نہ واسطے صاحب قوت مندرست کے یہہ حدیث مطلق حرمت پر
دلالت کرتے ہے بغیر کسی قید کے پس بموجب قاعدہ اصول کے اذا جتمع الحلال والحرام
غلب الحرام کے حرمت کو ترجیح ہو گی اباحت پر پس باطل ہو گئی سب محنت مولف فتح
مبین کے اور ابن ہمام کے اور ترمذی نے جو بعض اہل العلم سے سوال کے قید نقل
کی ہے تو وہ قید ظاہر اطلاق حدیث کے مخالف ہے پس لائق حجت نہین ہے علاوہ
ہمنے جو تین دلائل بیان کئے ہین وہ اس قید کو باطل کرتے ہین اور آیت انما الصدقات
للفقراء عام ہے اور حدیث عبداللہ بن عدی کے خاص ہے پس اوس کے مخصص ہو جاویگی
ساتھ چار وجہون کے جو مسئلہ ہم مین گذرین **قولہ** اور لفظ حرام اپنی طرف سے
زیادہ کر کے کیون لکھدیئے الخ **اقول** صاحب نظر نے حرام کا لفظ اپنی طرف سے زیادہ نہین کیا ہے
بلکہ الفاظ حدیث کو ولا حظ فیھا لغنی ولا لقوی مکتسب صاف دلالت کرتے ہین اسبات پر کہ غنے
اور قوی مرد کو سوال کر کے صدقہ لینا درست نہین ہے بلکہ حرام ہے

پس صاحب
ظفر نے جو حرام کا لفظ زیادہ کیا تھا تو اور سابقا ہمنے ثابت کر دیا اب آپنے جو اسمین
زکوۃ کا لفظ زیادہ کر دیا ہے تو یہہ کس حدیث مین آیا ہے خود ایسا ایسا افترا اور بہتان رسول
خدا صلے اللہ علیہ وسلم پر کرنا اور اولٹا لوگون کے حق مین بہودہ گوئی اور دریدہ دہنی
کرنے کمال خباثت اور بلادت ہے اور یہہ کہنا کہ جسقدر حدیثین اسمین آئی ہین سب مین ضعف ہے
سو محض کذب اور دعوی بے دلیل ہے پس یہہ دعوے اوس منہہ ٹپک مارا گیا اور جسکو دعوے
ہو وہ اوسکو ثابت کرے **قال** صاحب النظر مسئلہ مفتاد و دوم شرح وقایہ وغیرہ
فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ تیمم مین دو ضربین ہین ایک ضرب تو منہہ کے لیے اور ایک ضرب
کہنیون تک ہاتھون کے لئے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین
خلاف کیا ہے اسحدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے عمار بن یاسر رض سے کہ فرمایا رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ مقرر کافی ہے تجکو کہ کرے تو اپنے ہاتھ سے اسطرح پر مارا حضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے دونون ہاتھون کو زمین پر ایک بار پھر لا بائین ہاتھ کو دائین پر اور اپنی دونو
ہتھیلیون کے پیٹھ پر اور اپنی منہہ پر انتہی **قول** احکم اور دار قطنی مین روایت ہی ہے انہ
علیہ السلام قال التیمم ضربۃ للوجہ و ضربۃ للذراعین الی المرفقین یعنی تیمم ایک ضرب
واسطے منہہ کے ہے اور ایک ضرب واسطے ہاتھون کے ہے کہنیون تک الخ **اقول** یہہ
حدیث موقوف ہے جابر پر جیسا کہ نیل الاوطار مین لکھا ہے قال الدار قطنی بعد روایتہ حدیث
جابر رض کلھم ثقات والصواب موقوف انتہی پس اسے حجت پکڑنا جائز نہین ہوگا خصوصا
حدیث صحیحین کے مقابلہ مین تو بالاتفاق حجت نہین ہوگی اور ایسی ہی حدیث طبرانی کی بھی ضعیف
ہے اور مسند بزار کے حدیث بھی ضعیف ہی چنانچہ نیل الاوطار مین لکھا ہے وعن ابی امامۃ
رواہ الطبرانی قال الحافظ واسنادہ ضعیف وعن عائشۃ مرفوعا رواہ البزار وابن عدی
و قد تفرد بہ الحریش بن الخریت ولا یحتج بحدیثہ قال ابو حاتم حدیثہ منکر یعنی روایت کیا ہے

ابن ہمام حنفی نے کہ کرون اگر
اسلیئے کہ
فرماتی ہے
نیز اگر اوسنے
حدیث مین
بالعکس
ن ہے
اور نیز اسی
ین حلال کے
رمت پر
حلال و حرام
ن مولف فتح
ے قید نقل
ہے علاوہ
انما الصدقات
ں ہو جاویگی
رف سے
یادہ نہین کیا ہو
ات بیرکغنے
رام ہے

طبرانی نے ابی امامہ سے اور کہا حافظ نے اسناد اسکی ضعیف ہے اور روایت کیا ہے عائشہ
سے بزار اور ابن عدی نے مرفوعاً اور تحقیق متفرد ہوا ہے ساتھ اوس کے حریش بن خریت اور
نہین حجت پکڑی جاتی ہے ساتھ حدیث اوس کے کیے اور کہا ابو حاتم نے حدیث اوسکی منکر
ہے اور سفر السعادت مین لکھا ہے کہ جسقدر احادیث اسباب مین آئی ہین تمام ضعیف ہین انتہی اور حافظ
ابن حجر نے لکھا ہے کہ ضعیف کہا ہے اسکو غیر واحد نے اور یہہ حدیث مروی ہے کئی طریقون سے
سب مین کلام ہے اور ضعیف کہا ہے اسکو یحیی ابن معین وغیرہ نے انتہی اور سبل السلام مین لکھا
ہے کہ اسے معنی مین جسقدر روایات وارد ہوئی ہین تمام غیر صحیح ہین بلکہ موقوف ہین یا ضعیف
فالعمدۃ حدیث عمار وہ جزم البخاری فی صحیحہ یعنی عمدہ سب مین حدیث عمار کی اور ساتھ
اوسکی جزم کیا ہے امام بخاری نے اپنی صحیح مین اور نیل الاوطار مین لکھا ہے فالحق الوقوف
علی ما ثبت فی الصحیحین من حدیث عمار من الاقتصار علی ضربۃ واحدۃ یعنے حق
کہڑا ہونا ہے اوپر اوس کے جو صحیحین مین ثابت ہو چکا ہے حدیث عمار کی سے ایک
ضرب پر فقط اقتصار کرنا انتہے اور اوسمین لکھا ہے وبھذا تبین لک ان احادیث الضربتین لا تخلو
جمیع طرقھا من مقال یعنی ساتھ اوس کے ظاہر ہو چکا واسطے تیرے کہ تحقیق حدیثین دو
ضربونکی نہین خالی ہین تمام طریقے اون کے کلام سے انتہی اور حدیث عمار بن یاسر کے
جو ابو داؤد سے نقل کیے ہے اول تو اسکا جواب یہہ ہے کہ یہہ حدیث اوس کے صحیحین کے
حدیث کے برخلاف ہے پس حدیث صحیحین کو ترجیح ہوگی اور نیز اسحدیث مین یہہ ذکر نہین
ہے کہ اونکو یہہ فعل حضرت نے سکھایا تھا بلکہ اوس کے برخلاف ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت صلے
اللہ علیہ وسلم نے اون کو ایا تیمم کرنا نہین فرمایا تھا اس لیئے کہ اسحدیث کے اخیر کا
ٹکڑا (جسکو مؤلف فتح المبین نے اپنے حق مین مضر سمجھکر چھوڑ دیا ہے) یہہ ہی فمسحوا بایدیھم
کلھا الی المناکب والآباط من بطون ایدیھم یعنے مسح کیا اونہون نے ساتھ تمام ہاتھون
اپنے کے مونڈھون اور بغلون تک ہاتھون کے اندر کے طرف سے انتہی اور پھر اوس کے

حاشیہ مین لکھا ہے ھذا قیاس الصحابۃ فی اول الامر قبل بیان النبی صلی اللہ علیہ
یعنی یہہ قیاس ہے صحابہ کا اول امر مین پہلے بیان کرنے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی سو
اور یہہ موندھون کا مسح کرنا اونکا بالاتفاق معمول بہ نہین ہے اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے اونکو یہہ فرمایا تہا بلکہ اونہون نے اپنے قیاس سے ایسا کیا تہا جیسا کہ ابہی معلوم ہو چکا
ہے پس معلوم ہوا کہ اونکا اس ہیئت کا تیمم کرنا اپنے قیاس سے تہا حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے فرمان سے نہ تہا پس اسطرح سے دو ضربین بہی اونہون نے اپنے قیاس سے مارین تہین
پس استدلال کرنا اوسے صحیح نہین ہوگا اور نیز اگر یہہ صحابہ کا فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
فرمان سے ہوتا تو پہر عمار بن یاسر جنابت کی حالت مین نہ مین کیون لیتے اور حالت جنابت
مین بہی ویسا ہی قیاس کر لیتے جب اونہون نے نکیا تو معلوم ہوا کہ اونہون نے اوس فعل پر
اعتماد نہین کیا اور نیز اگر عمار کو جنابت مین تیمم دو ضربون کا جائز ہونا معلوم نہین تہا
تو پہر اسحدیث سے یہہ کہان معلوم ہوا کہ اور صحابہ کو جنابت مین بہی دو ضربونکا مارنا معلوم
تہا یہہ آپکا صحابہ پر محض بہتان و افترا ہے **قولہ** اس لئے فقط وسلے تعلیم کے رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم نے اونکو طریقہ اوسکا بتلایا تاکہ اون کے فعل سے امتیاز ہو جاوے
کل باتین تیمم کی نہین بتلائین الخ **اقول اولاً** اگر ایسا ہی تہا تو پہر آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے بغلون تک مسح کرنے سے کیون منع نہ کیا **ثانیاً** جب کہ آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم نے عمار بن یاسر کو تیمم کرنا فرمایا ہے وہ وقت بیان کا اور حاجت کا
تہا اور تاخیر بیان کے وقت حاجت ہی بالاتفاق جایز نہین ہے **ثالثاً** اگر یہہ
فقط طریقہ تعلیم ہوتا اور اصل کیفیت تیمم کے مذکور نہ ہوتی تو ابو موسے اسحدیث سے حجت
نہ پکڑتے **رابعاً** اگر فقط طریقہ تعلیم مراد ہوتا تو پہر اپنی زمین پر ہاتھ مار کر دونون
ہاتھون کو اور موہنہ کو ملنے کی کیا حاجت تہی بلکہ یون ہی زبان مبارک سے اتنا فرما دینا
کافی تہا کہ زمین پر ہاتھ مار کر منہہ پر اور ہاتھون پر مسح کر لیا کرو خصوصاً وضو مین

تیمم کرنا تو بقول آپ کے وہ پہلے ہی دو ضربین جانتے تھے اور جب کہ اونہون نے اپنی
قیاس سے اتنا کر لیا تہا تو پہر اب فقط فرما دینا اون کو کافی کیسی نہین ہو سکتا تہا
خامسا حدیث قولی بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عمار سے آچکے ہے جو
اس تاویل کو بالکل باطل کرتے ہے وہ یہہ ہے کہ ابو داؤد اور مسند امام احمد مین روایت ہے
عمار بن یاسر رض سے ان النبی صلی اللہ علیہ قال فی التیمم ضربۃ للوجہ والیدین کذا فی الفتح
یعنی تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تیمم مین ایک ضرب ہے واسطے مونہہ اور ہاتھون
کے پس ان وجوہ بالا سے باطل ہو گئے یہہ تاویل مؤلف فتح المبین کے اور یہہ کہنا کہ کل باتین
تیمم کے نہین بتلائین محض غلط ہے اسلیئے کہ آپنے ہاتھون کو زمین پر مارا اور پہر اونکو جہاڑا
اور پہر داہنی کو بائین پر ملا اور بائین کو داہنی پر ملا اور ہاتھون پر اور مونہہ پر مسح کیا تو پہر اب سوائے
دوسری ضرب متنازع فیہ کی اور کونسی بات تیمم کی باقی رہے اور طحاوی کے حدیث کے **اول**
تو صحت مین کلام ہے **دوم** فعل صحابی کا حجت نہین خاصکر صحیحین وغیرہ کا مقابلہ نہین
کر سکتے ہے کما مر پس استدلال کرنا اوسے صحیح نہین ہے فقط **قال** صاحب الظفر مسئلہ
ہفتاد و سوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ مدت رضاعت کی اندر خواہ بچہ تہوڑا
دودہ پیئے خواہ بہت پیئے حرام کرتا ہے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے سو امام اعظم نے
اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلے حدیث مسلم مین روایت ہے عائشہ رض
سے کہا فرمایا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے نہین حرام کرتا ہے ایک بار چوسنا
الخ **قولہ** فتح القدیر مین ہے والجواب ان التقدیر مطلقا منسوخ صرح
بنسخہ ابن عباس الخ یعنی تقدیر منسوخ ہے تصریح کی ہے ساتھ اس کے ابن عباس نے الخ
اقول یہہ قول ابن عباس رض کا صحت کو نہین پہنچا ہے مدعی کو لازم ہے کہ اس کے صحت
کو ثابت کرے علاوہ یہہ دعوے نسخ مردود ہے ساتھ اونہین تین وجہون کے جو بحث
نسخ و مسئلہ نہم وغیرہ مین مذکور ہو چکے ہین اور نیز مسلم وغیرہ مین حضرت عائشہ رض سے ثابت

له اور طبرانی کے معجم اوسط سے جو حدیث نقل کی ہے وہ ضعیف ہے کما مر اور تخریج ہدایہ مین لکھا ہے وفی اسنادہ المثنی ابن الصباح وھو ضعیف جدا وله طریق اخری عند الطبرانی فی الاوسط وفیہا ابراہیم بن یزید الجوزی وھو ضعیف ایضا ۱۲

ہو چکا ہے کہ پانچ بار چوسنا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زمانہ مین جاری رہا اور اسی پر
آپنے انتقال فرمایا توفی رسول صلی اللہ علیہ وسلم وھن فیما یقرء من القرآن پس معلوم ہوا کہ تین
چار بار کا چوسنا منسوخ نہین ہوا ہے اور چونکہ یہہ حدیث بالاتفاق صحیح ہے اس لیئے
کہ ابن عباس کے قول پر اسکو ترجیح دیجائیگی اور ابن مسعود رض اور ابن عمر کا قول حجت نہین ہے
خصوصا مقابلہ مین حدیث صحیح کے تو بالاتفاق حجت نہین ہے اور نیز اکثر صحابہ سے اسکا
برخلاف بھی ثابت ہو چکا ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے وقد
استدل باحادیث الباب من قال انہ لا یقتضی التحریم من الرضاع الا خمس رضعات
معلومات والی ذالک ذھب ابن مسعود وعائشۃ وعبد اللہ بن زبیر وعطاء
طاؤس وسعید بن جبیر وعروۃ ابن الزبیر واللیث ابن سعد والشافعی واحمد فی ظاھر
مذھبہ واسحاق وابن خزیمہ وجماعۃ من اھل العلم وقد روی ھذا المذھب عن الامام علی رض
یعنے دلیل پکڑی ہے ساتھ حدیثون باب کے اوس شخص نے جو کہتا ہے کہ نہین مقتضی
ہے حرمت کو مگر پانچ بار چوسنا اور طرف اسکے گئی ہین ابن مسعود اور عائشہ وغیرہ مذکورین
پس بعض صحابہ کے اقوال سے دلیل پکڑنا اور بعض کو چھوڑ دینا کیسی جائز ہے اور نیز ابن مسعود سے
بھی خود اوس کے برخلاف مروی ہے جیسا کہ ابھی گذرا ہے پس اوس کے قول سے استدلال
صحیح نہ ہوگا اور حضرت علی رض سے بھی اسکا برخلاف مروی ہے کما ذکرنا پس اون کے ایک قول
سے دلیل پکڑنا جائز نہین ہوگا علاوہ حدیث صحیح کے مقابلہ مین صحابی کا قول بالاتفاق حجت
نہین ہے کما مر غیر مرۃ اور لیث سے جو اجماع نقل کیا ہے تو وہ غلط اور مردود ہے اگر
اجماع ہوتا تو پھر شافعی اور احمد اور اسحاق وغیرہ آئمہ اور حضرت عائشہ اور عبد اللہ بن مسعود
اور عبد اللہ بن الزبیر وغیرہ اوسکی مخالف کیون ہوتے اون کو اس اجماع کی ضرور اطلاع ہوتی
پس یہان سے معلوم ہوا کہ یہہ دعوے بالاجماع باطل ہے اور نیز امام ابن قیم نے بھی
سے خود حکایت کی ہے اسبات کی کہ نہین حرام کرتا ہے مگر پانچ بار چوسنا فینظر فی المرد

عنہ من حکایۃ الاجماع فانہ یبعد کل البعد ان یحکی العالم الاجماع فی مسئلۃ ویخالفہا یعنے
پس نظر کیجاویگی اوس چیز مین جو حکایت اجماع کی اوسسے مروی ہے اسلیئے کہ تحقیق بہت بعید ہے
یہ بات کہ حکایت کرے عالم اجماع کو کسی مسئلہ مین اور پھر خود مخالفت کرے اوسکی پس بھی دعوے
نسخ مدعی کے ذہنہ پر مردود ہے **قال** صاحب النظم مسئلہ ہفتاد و چہارم ہدایہ وغیرہ فقہ کی
کتابون مین لکھا ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹنے کے لیئے قاضی کے حکم دینے کے بعد جسکی چوری
ہوئی وہ اپنی چیز کو اگر چور کو بخشدی تو قاضی کو اوسکا ہاتھ کاٹنا جایز نہین اور یہہ مذہب امام
اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اسحدیث کا جو کہ مسند امام
احمد اور ابو داؤد اور ترمذی اور نسائی وغیرہ مین روایت ہے صفوان بن امیہ رض سے کہ تحقیق نبی
صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا واسطے اوس کے جب کہ حکم کیا اوس شخص کے ہاتھ کاٹنے کا
کہ جسنے چرائی چادر اوس کے پھر سفارش کی اوس کے حقمین کیون نہ کی یہ سفارش تو نے پہلی اور
کرکے لایا تو میرے پاس اوسکو اور صحیح کہا ہے اسحدیث کو ابن جارود اور حاکم نے الخ **قولہ**
اس حدیث سے یہہ امر ثابت نہین ہوتا کہ صفوان بن امیہ نے اوس چادر کو دیدیا تھا اور سارق کو
سونپ ہی دیا تھا الخ **اقول** اسحدیث مین صریح لفظ موجود ہے کہ اوس نے وہ چادر اسکو
بخشدی تھی چنانچہ کہا کہ وہ چادر اوسپر صدقہ ہے پس ایا اوس کے قبض کرنے مین کیا
فرق رہا اور سونپ دینے مین کیا چیز باقی رہے اور نیز اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اوس نے
چادر ابھی تک واپس نہین لے تھی بلکہ چادر ابھی تک اوس چور کی قبضہ مین تھے پس ابن ہمام کی
یہ تاویل باطل ہے اور نیز اگر بالفرض واپس بھی لے لی ہو تو پھر بھی یہ حدیث مطلق ہے نہ اوسمین
قبض کا ذکر ہے پس یہ حدیث دونون صورتون کو شامل ہوگی پس دونون صورتونمین ہاتھ کاٹا جائیگا
خواہ بعد ہبہ کے قبض کیا یا نکیا ہو پس درصورت قبض کے ہاتھ نہ کاٹنا اس حدیث کے اطلاق
کے مخالف ہے اور یہہ کہنا ابن ہمام کا کہ اس زیادتی مین اضطراب ہے مردود ہے باینوجہ
کہ یہہ زیادتی ثقہ کی ہے اور کسی ارجح کی یہان مخالف واقع نہین ہوئی پس بالاتفاق مقبول ہوگی

اور نیز پہلے حدیث مین جو لفظ سفارش کا واقع ہوا ہے تو اوسے مراد یہی ہے کہ اوس نے
چادر یہی بخشدی تھے پس یہہ اوس سفارش کی تقریر ہے پس ایک شئی ہونا دونون کا
ثابت ہوگیا اور تاویل ابن ہمام کے باطل ہوگئی **قال** صاحب الظفر مسئلہ ہفتادو ہشتم
شرح وقایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ سوائے نماز وتر کے اور نمازون مین
دعائے قنوت پڑھنے جائز نہین اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رح نے
اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلے مسلم اور ابو داؤد اور ترمذی مین روایت
ہے براء ابن عازب رض سے کہ تحقیق رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم تھے قنوت پڑھتے بیچ نماز صبح
کی اور مغرب کی اور کہا ترمذی نے یہہ حدیث صحیح ہے الخ **قولہ** عن عبد اللہ بن مسعود قال
لم یقنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الفجر قط الا شہرا واحدا الہ یعنی نہین پڑھا نبی
صلے اللہ علیہ وسلم نے قنوت فجر مین کبھی مگر ایک مہینہ الخ **اقول** یہہ حدیث ضعیف ہے علاوہ ازین
ایک مہینہ فجر مین قنوت پڑھکر ترک کر دینا اسبات کو مستلزم نہین ہے کہ پڑھنا اوسکا کبھی
بھی جایز نہ ہو والا وقت نزول حادثہ کے بھی پڑھنا اوسکا جایز نہ ہوگا حالانکہ تم اوسکی
قایل ہو اور یہی جواب ہے حدیث انس کا جو مسلم مین ہے اور انس کی حدیث جو فتح بعید
سے نقل کی ہے وہ صحیح نہین ہے علاوہ ازین صاحب ظفر کا دعوے یہہ نہین ہے
کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ہمیشہ صبح مین قنوت پڑھتے تھے بلکہ اونکا مطلب فقط جواز ثابت
کرنا ہے اور پھر اوس جواز مین بھی دوام کی قید نہین ہے سو جواز کے ثابت کرنیکیواسطے
دوام کے ثابت کرنے کی کچھ حاجت نہین ہے بلکہ احیانا کبھی کبھی کرنے سے بھی اسکا جواز
ثابت ہوجاتا ہے چہ جائیکہ اوسمین بہت احادیث آگئی ہین کہ ایک مہینہ تک برابر قنوت
پڑھنے پر دلالت کرتے ہین بلکہ اکثر احادیث ایسی ہی ہوچکے ہین کہ جنہین بطلان بے قید
ایک مہینے کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قنوت پڑھنا ثابت ہوتا ہے جیسا کہ حدیث براء کی
جو صاحب ظفر کے کلام منقول ہوچکے ہے اور ایسی ہی حدیث انس کی بلکہ اکثر احادیث ایسی ہی وارد

ہو چکی ہین جو عموماً دلالت کرتے ہین اسبات پر کہ جب کبھی کسی کے واسطے دعا کرتے
یا بد دعا کرتے کسی پر تو قنوت پڑہتے تھے فجر مین مگر جب کہ دعا کرین یا بد دعا کرین ابن عمر سے
روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہین قنوت پڑھتے تھے مگر جسوقت کسیکو اسطے دعا
کرتے یا کسی پر بد دعا فرماتے اہتے پس جب اسقدر عموماً احادیث اسباب مین وارد ہو چکی ہین تو
پھر جواز کیونکر ثابت نہوگا خصوصاً اگر کسی کیواسطے دعا کرنے کی غرض سے یا کفار پر بد دعا کرنے کی غرض
سے ہمیشہ بھی پڑھا کرے تو بموجب ان احادیث کے لامحالہ جائز ہوگا علاوہ ازین اپنے صاف لکھدیا
ہے کہ کان جب فعل مضارع کے ساتھ آوے تو دوام پر دلالت کرتا ہے اور یہان کان
تقنیت فعل مضارع کی ساتھ موجود ہے پس لامحالہ دلالت کریگا اوپر دوام اور استمرار کے پس
آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا قنوت ہمیشہ پڑھنا خود آپ ہی کے کلام سے ثابت ہوگیا
اور طحاوی نے جو ابو مالک سعد بن طارق سے روایت کی ہے کہ قنوت پڑھنا بدعت ہے
سو یہہ بدعت عام ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا ایک مہینہ قنوت پڑھنا بھی اسمین داخل ہے
اور وقت نزول حادثہ کی بھی قنوت پڑھنا اس بدعت کے عموم مین داخل ہے حالانکہ ایک
ایک مہینے پڑھنے کو تم بھی تسلیم کرتے ہو اور وقت نزول حادثہ کے بھی قنوت پڑھنا تم جائز
رکھتے ہو فما ہو جوابکم فہو جوابنا حالانکہ کہین سے یہہ بات ثابت نہین ہوتی ہے کہ وہ ہمیشہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا خلفاء اربعہ کے ساتھ رہی پس احتمال ہے کہ جسوقت آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے قنوت پڑہے اوسوقت وہ حاضر نہون اور نیز خلفاء اربعہ سے قنوت کا پڑھنا بھی ثابت
ہو چکا ہے قال العراقی وقد صح عنهم القنوت واذا تعارض الاثبات والنفی قدم المثبت یعنی
تحقیق صحیح ہو چکا ہے خلفاء اربعہ سے قنوت کا پڑھنا اور جب کہ اثبات اور نفی معارض ہون مثبت
مقدم کیا جاتا ہے انتہے اور باقی سب آثار صحابہ مین اور وہ حجت نہین ہین کما مر بیانہ غیر مرۃ

قال صاحب الظفر مسئلہ ہفتاد و ششم عینی شرح ہدایہ مین محیط سے نقل کیا ہے کہ وتر بیٹھکر
پڑھنے بھی اور سواری پر پڑھنے بھی جایز نہین ہین اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام

اعظم رہنے اس مسئلی مین خلاف کیا ہے احدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے
ابن عمر رضہ سے کہ کہا تھے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے سفر مین اپنی سواری پر جسطرف
متوجھ کرتے سواری اپنی اشارہ کرتے اشارہ کرنا پڑھتے سفر مین سواری پر نماز شب کی
سوائے فرض کے اور وتر پڑھتے اپنی سواری پر الخ **قولہ** طحاوی مین اسناد صحیح سے
روایت ہی عن نافع عن ابن عمر انہ کان یصلی علی راحلتہ ویوتر بالارض الخ یعنے
ابن عمر تھے نماز پڑھتے اپنی سواری پر اور وتر پڑھتے تھے زمین پر الخ **اقول اوّل**
تو یہہ حدیث مرفوع صحیح نہین ہے بلکہ موقوف ہی ابن عمر پر پس لائق حجت نہین —
دوم اگر صحیح بھی ہو تو صحیحین کے حدیث کو ترجیح ہے اس لیئے کہ آپنے صاف اقرار کر لیا ہوا
ہے کہ طحاوی کو ہم مثل بخاری کے نہین کہتے پس خود آپ ہی کے قول سے ترجیح ثابت ہو گئی
اور بخاری کا اصح الکتب ہونا بھی آپنے تسلیم کر لیا ہے کما مر بیانہ عبیر مرۃ **سوم** احدیث ہی سواری پر
وتر پڑھنے کی ممانعت ثابت نہین ہوتے ہے پس تطبیق ان دونون حدیثون مین ممکن ہے
باینطور کہ کبھی سواری پر بھی وتر پڑھ لیئے ہونگے اور کبھی سواری سے اتر کر زمین پڑھ لئے
ہونگے پس دونون مین تطبیق ہو جاویگی پس اسے ممانعت نکالنے کمال درجے کے کج فہمی ہے
باوجودیکہ حتی الامکان دونون دلیلون کے ساتھ عمل کرنا واجب ہے کما مر فان الاعمال بالدلیلین
واجب ما امکن **چہارم** امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے کہ سواری پر وتر
پڑھنے جمہور علما کے نزدیک جائز ہین وفیہ دلیل علی مذہبنا ومذہب مالک و
احمد والجمہور انہ یجوز الوتر علی الراحلۃ فی السفر حیث توجہ یعنی اسمین دلیل ہے
واسطے مذہب ہمارے کے اور مذہب مالک اور احمد اور جمہور کے کہ تحقیق شان تھے ہے کہ جائز ہین وتر پڑھنے
اوپر سواری کے سفر مین جسطرف متوجھ ہوا نہتی اور جو مسئلہ کہ مخالف جمہور کے ہو وہ بقول
آپکے مردود ہوتا ہے پس سفر مین وتر کا سواری پر نہ جائز ہونا بوجہ مخالفت جمہور کے مردود
سمجھا گیا اور آپکے واقعہ حال کا قلع وقمع واقع ہم سابقا کر چکے ہین کہ عبرت ساتھ عموم لفظ کے ہی

نہ ساتھ خصوص مورد وسبب کے فقد کر علاوہ اس کے خصم کو جائز ہے کہ اس کے برعکس دعوی
کرے اور یہہ کہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا سفر مین سواری سے اوتر کر وتر پڑھنا واقعہ
حال ہے پس اس کے واسطے عموم نہین ہے فما ہو جوابکم فھو جوابنا اور باقی کیٹر کے عذر سے
فرض نماز بھی سواری پر جایز ہے پس اگر یہی عذر تھا تو پھر فرض کو سواری پر کیون
نہ پڑھا فقط وتر پڑہنے کے کیا معنے ہوئے اور باقی طحاوے نے جو دعوے نسخ کا کیا ہے
تو وہ دعوی اوسکا مردود ہے ساتھ کئی وجوہات کے جو بحث نسخ وغیرہ مقامات گذر چکی ہین
قال صاحب الظفر مسئلہ ہفتاد وہفتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ اگر کسے سے فجر کی
سنتین نہ پڑہی گئی ہون تو پڑھنا اونکا اوسکو نہ تو بعد فرض صبح کے قبل نکلنے آفتاب کے جائز ہے
اور نہ بعد نکلنے آفتاب کے جائز ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے
اس مسئلی مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثونکا پہلے حدیث ابن حبان نے بیچ صحیح اپنی کے
روایت کی ہے قیس بن فہد رض سے کہ تحقیق اوس نے نماز پڑہی ساتھ رسول اللہ علیہ وسلم
کے صبح کی اور نہ پڑھے تھین اوس نے دو رکعتین فجر کی (یعنے سنتین) پس جب سلام پھیرا
رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے کہڑا ہوا پس پڑہے دو رکعتین فجر کے اور رسول خدا صلے
اللہ علیہ وسلم دیکھتے تھے طرف اوس کے پس نہ انکار کیا الخ **قولہ** تو وہ معارض ہے بخاری
اور مسلم کے حدیث کی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے بعد صبح کے نماز کی ممانعت فرمائی ہے
جب تک کہ آفتاب نہ نکل آوے پس حدیث صحیحین کے اوس حدیث پر مقدم ہوگی الخ
اقول اولا تو ابن ہمام ترجیح صحیحین کا قایل نہین ہے پس یہان صحیحین کے
حدیث کو دوسری حدیث پر کیون ترجیح دیدی ہے پس اسسے ہمارے اوس دعوے کی
پوری تصدیق ہوگئی جو ہمنے سابقا لکھا ہے کہ ابن ہمام اپنے اس قاعدہ محدثہ کا پابند
نہین ہے اس لیے قول اسکا ترجیح صحیحین کے نفی مین مردود ہے **دوم** بعدیت سے مراد
یہان بعدیت عام نہین ہے بلکہ خاص ہے ساتھ حین طلوع آفتاب کے اس لیئے کہ یہہ حدیث

قیس بن فہد کے اوس کے مخصص ہے چہار وجہ سے جو مسئلہ ہم مین مذکور ہو چکی ہین سوم
احدیث صحیحین سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ بعد آفتاب نکلنے کے سنتین پڑہنے جائز ہین پس
اسکا آپنے کچھ جواب نہین دیا ہے بلکہ اسکو تو سرے سے مفہم ہی کر گئے چہارم یہ کہنا
کہ محدثین کو اسمین کلام ہے محض غلط ہے اور اسیطرح سے قول ملا علی قاری کا کہ یہہ حدیث ثابت
نہین قطعاً باطل ہے چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے وقول الترمذی انہ مرسل
لیس بجید فقد جاء متصلا من روایۃ یحیی بن سعید عن ابیہ عن جدہ قیس رواہ ابن خزیمۃ
فی صحیحہ وابن حبان من طریقہ وطریق غیرہ وقد اخرجہ ایضا الطبرانی فی الکبیر من
طریق اخری متصلۃ فقال حدثنا ابراہیم بن متویۃ الاصبہانی حدثنا احمد بن الولید
بن برد الانصاری حدثنا ایوب بن سوید عن ابن جریج عن عطاء ان قیس ابن سہل حدثہ
انہ دخل المسجد والنبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی ولم یکن صلی الرکعتین فصلی مع النبی صلی اللہ
علیہ وسلم فلما قضی صلاتہ قام فرکع واخرجہ ابن حزم فی المحلی من روایۃ الحسن بن ذکوان عن
عطاء ابن ابی رباح عن رجل من الانصار قال رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلا یصلی بعد
الغداۃ فقال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم اکن صلیت رکعتی الفجر فصلیتہما الان فلم
یقل لہ شیئا قال العراقی واسنادہ حسن یعنے قول ترمذی کا کہ یہہ حدیث مرسل ہے نہین ہے
جید بلکہ یہہ روایت متصل بہی آچکی ہے روایت سے یحیی بن سعید کی وہ اپنے
باپ سے اوروہ اسکے دادا قیس سے روایت کیا ہے اوسکو ابن خزیمہ نے اپنے صحیح مین اور
ابن حبان نے اوسکی طریق سے اور غیر کے طریق سے اور تحقیق نکالا ہے اوسکو طبرانی
نے کبیر مین دوسرے طریق متصل سے پس کہا کہ حدیث کی ہمکو ابراہیم بن متویہ اصبہانی نے
کہا اوس نے حدیث کی ہمکو احمد بن ولید نے کہا اوس نے ہمکو ایوب بن سوید نے ابن جریج
سے وہ روایت کرتے ہین عطاء سے کہ تحقیق قیس بن سہل داخل ہوا مسجد مین اور نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نماز پڑہ رہے تہے اور نہ پڑہے تہین اونے دو رکعتین (یعنے سنتین) پس نماز پڑہے

اوس نے ساتھہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے پس جب تمام کیا نماز اپنی کو کھڑا ہوا پس نماز پڑھی
اور نکالا ہے اوسکو ابن حزم نے محلے مین روایت سے حسن بن ذکوان کے وہ روایت
کرتا ہے عطا بن ابی رباح سے وہ روایت کرتا ہے ایک مرد انصاری سے کہا اوس نے
کہ دیکھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرد کو نماز پڑھتا ہوا بعد نماز فجر کے پس کہا
اوس نے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مین نے دو رکعت سنتین نہین پڑھے تہین
پس لیجئے اب اسکو پڑھ لیا ہے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اوسکو اسطے کچھ نہین کہا
انتہے ایسی ہے طبرانی نے کبیر مین قیس بن شماس سے بہی روایت آئی ہے پس اسسے ثابت ہوگیا
اس حدیث کا صحیح ہونا اور باطل ہونا قول فلان علی قارے کا + **پنجم** مولف فتح مبین
تو مرسل کے ساتھہ اپنی کتاب مین بڑے زور سے حجت پکڑتے چلے آتے ہین پس اب اسکو
بھی لامحالہ قبول کرنا پڑیگا اور اوسکا جواب اوس کے پاس کوئی نہین ہے **ششم**
سنتین فرض کی تابع ہوتی ہین پس گویا کہ فجر کے نماز مین بالتبع داخل ہین اور آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم نے جو ممانعت نماز پڑہنے سے کی ہے تو بعد نماز صبح کے کی ہے اور اب
سنتین بعد کو جو پڑھتا ہے تو ابہی گویا کہ صبح کی نماز ہے پڑھ رہا ہے پس ممانعت
بعدیت کی اوسکو شامل نہوگی پس ان وجوہ بالا سے باطل ہوگیا استدلال مولف فتح مبین
کا **قال** صاحب الظفر سئلہ ہشتاد و ہشتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے
کہ استسقا مین جماعت کی ساتھہ نماز پڑھنی سنت نہین ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح
کا ہے سوا امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلے حدیث
بخاری و مسلم مین روایت ہے عبداللہ ابن زید رض سے کہ کہا کہ نکلی پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم
ساتھہ لوگون کیطرف عیدگاہ کے واسطے طلب مینہ کے پس نماز پڑہی ساتھہ صحابہ کے دو
رکعت بکار کر پڑھے اون مین قرات اور سامنے ہوئی قبلہ کے دعا کرتے ہتے اور
اوٹھائے دونون ہاتھہ اپنے اور پہیری چادر اپنی اوسوقت کہ سامنے ہوئی قبلہ کے

مسئلہ ہفتاد و نہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ نماز استسقا مین چادر پلٹ کر اوڑہنے امام کو بہی اور قوم کو بہی سنت نہین اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے خلاف کیا ہے اس مسئلے مین ان دو حدیثون کا پہلے حدیث ابو داؤد مین روایت ہے حضرت عائشہ رضہ سے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے استسقا مین اپنے چادر پلٹ کر اوڑہے الخ **مسئلہ** ہشتادم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ استسقا مین خطبہ نہین ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلے حدیث ابو داؤد کے جو گذر چکی ہے دوسرے حدیث مسند امام احمد اور ابن ماجہ وغیرہ مین روایت ہے ابی ہریرہ رضہ سے کہ نکلے ایک دن نبی صلی اللہ علیہ وسلم واسطے طلب مینہہ کی پس نماز پڑہائی ہمکو دو رکعتین بغیر اذان اور بغیر تکبیر کے اور پہر خطبہ سنایا ہمکو اور دعا مانگی اللہ عزوجل سے اور پہرا یا موڑہ اپنا طرف قبلہ کے درحالیکہ اوٹہائے ہوئے تہے اپنے دو ہاتھون کو پہر اولٹ کر اوڑہی اپنے دائین طرف کو بائین طرف کیا اور بائین طرف کو داہنی طرف کیا انتہے ملخصا **قولہ** کیونکہ اللہ تعالے نے فرمایا استغفروا ربکم الآیہ یعنے طلب کرو مغفرت اپنے رب سے وہ بخشنے والا ہے بہیجتا ہے ابر کو تم پر برسنے والا الخ **اقول** اولاً یہ آیت مطلق ہے اسکو حدیث نے مقید کر دیا ہے **ثانیاً** اگر فقط استسقا مین استغفار ہی کر لیوے تو جب بہی اوسکو کافی ہو جاویگا اس لیے کہ استسقا چھ وجہون کے ساتہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہوا ہے اور اُن مین سے ایک وجہ فقط استغفار ہی ہے اگر کلام تو اوس مین ہے کہ نماز و خطبہ اور چادر اوڑہنے کو سنت نہ جاننا خلاف حدیث ہے اس لیے کہ احادیث صحیحہ سے ایک یہہ صورت بہی ثابت ہو چکی ہے پس استدلال کرنا اوسے صحیح نہین ہوگا **ثالثاً** آپنے صاف لکہدیا ہے کہ حنفیہ رضہ کے نزدیک فتوے صاحبین کے قول پر ہی یعنے استسقا مین نماز و خطبہ وغیرہ پڑہنا چاہیے پس اندرینصورت یہہ فتوے تمہارا اس آیت سے باطل ہو جائیگا اور ثانیاً ہم قطع نظر کے دلایل سے کہتے ہین کہ اگر

امام صاحب کے یہ دلائل سب صحیح اور قوی تھے تو پھر حنفیہ نے اوس کے برخلاف فتوی
کیون دیا اور امام صاحب کے قول کو باوجود ایسی عمدہ دلائل ہونے کے غیر منفتے و متروک کیون
ٹھرایا امام صاحب نے اوس مین کونسا زہر ملایا تھا جو حنفیہ کے مضر پڑا پس معلوم ہوا
کہ امام صاحب کے یہ دلایل کسی کام کے نہین ہین بلکہ ضعیف اور غیر معتبر ہین کہ خود حنفیہ
ہی نے جب اونکو چھوڑ دیا تو پھر اسکو کیسی استدلال کرسکتا ہے **قولہ** یہ حدیث
مع تمام خصوصیات اپنے کے حد صحت کو نہین پونچی یا خاص ہے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے الخ **اقول** استسقاء مین جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کی حدیث تو بخاری
اور مسلم مین موجود ہے کما مر نقلہ پھر اس حدیث کی صحت کو نہ پونہچنے کی کیا معنی ہوئی اور
اسیطرح سے خطبہ اور چادر الٹکر اڑھنا بھی اور حدیثون سے ثابت ہو چکا ہے اور زیادتے ثقہ
جب منافی نہو تو مقبول ہوتے ہے بالاتفاق علاوہ ازین آگے جاکر خود آپ ہی لکھتے
ہین کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے فعل سے خطبہ اور جماعت ثابت ہی انتہے پس جب یہ حدیث
مع خصوصیات اپنے کے حد صحت کو نہین پہنچی ہے تو پھر خطبہ اور جماعت کہان سے ثابت ہو گئی
پس خود آپ ہی کلام سے ثابت ہو گیا کہ یہ حدیث مع اپنے تمام خصوصیات کے صحیح ہی
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہونے کو خود آپنے باطل کر دیا ہے چنانچہ لکھا ہی
اور خصوصیت کی کوئی دلیل نہین پائی جاتے انتہے اور سنت اور استحباب مین ہمیشگی قید
کسینے نہین لگائے ہے بلکہ سنیت کبھی کبھی کرنے سے بھی ثابت ہو جاتے ہے اور عینی شرح
ہدایہ مین لکھا ہی کہ سنت مین مواظبت ضروری نہین ہے اس لیئے کہ جب کسی فعل پر آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم مواظبت کرتے ہین تو وہ فعل واجب ہو جاتا ہے والثلث وارد علیہ
وعلی المصنف ایضا وھو قولہ فعلہ مرۃ وترکہ اخری فلم یکن فعلہ اکثر من ترکہ حتی یکون
مواظبتہ لانہ لم یدل الدلیل علی انہ فعلہ مرۃ انتہی **قولہ** اور یہ حدیث بھی صحیح ہے کہ
عمر رض نے استسقاء کیا اور فقط دعا مانگی اور استغفار کیا الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے

اوّل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے چھ طریق سے استسقار ثابت ہوا ہے
اور وہ سب طریقے مسنون ہین جس ایک کو کریگا جایز ہے اسے وجہ سے صحابہ نے
بھی حضرت عمر پر انکار نہین کیا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے استسقار کتنی وجہ سے
ثابت ہے اور یہ ایک بھی اونہین مین سے تہا پس انکار صحابہ کا استبعاد محض خیال
فاسد ہے **دوم** احتمال ہے کہ حضرت عمر رضہ نے باوجود علم کے فقط دعا اور استغفار
پر اقتصار کیا ہو واسطے بیان جواز کے اور مسنون یا مستمر کی ترک پر انکار صحابہ کا ضروری
نہین ہے **سوم** اگر حضرت عمر رضہ کا استسقار مین فقط استغفار ہی کرنا اور صحابہ کا
اُن پر انکار نہ کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے جماعت و خطبہ وغیرہ
ثابت نہ ہونا کیسے ممکن ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور حدیثین استسقار کی جو مختلف
طرح سے آئی ہین تو وہ اس کے مضطرب ہونے پر کسی وجہ سے دلالت نہین کر سکتے ہین
بلکہ ہر ایک وجہ اون وجوہ سے بجائے خود سنت مستمرہ ہے فلا اشکال فیہ اصلا
اور چادر کا پلٹنا واسطے نیک فالی کے اسکو متلزم نہین ہے کہ یہہ امر مسنون نہو ورنہ اسے
سخت خرابی لازم آتی ہے اور خطبہ کی حدیث پر حاکم کا سکوت کرنا اوس کے ضعف پر دلالت
نہین کرتا یہ محض باطل اور بے دلیل بات ہے خاصکر ترمذی نے اوس کے تصحیح
کی تصریح کر دی ہے پہر یہہ سکوت اوسکا مقابلہ مین اس تصریح کیسے معتبر ہو سکتا ہے
اور اسیطرح جب کہ راوی صحابی کا اپنے مروی کے برخلاف فتوٰی دینا موجب اوس
کے جرح کو نہین ہے کما ذکرناہ نقلا من التوضیح تو پہر محض ایک ادنی مجتہد (جو قرون
ثلثہ سے بعد ہو) کا عمل اوس حدیث کے برخلاف اوس کے جرح کا موجب کیسے ہو سکتا
ہے ذرا تو کچھ سمجھ سوچکر تبلاؤ ورنہ ایسے لغویات اور خرافات سے باز آؤ اور منذری کا
اسکو مرسل کہنا بھی کچھ مضر نہین ہے اس لیئے کہ وہ کئی طریق سے متصل بھی آچکے ہین علاوہ
حنفیون کے نزدیک تو مرسل بڑے سخت حجت ہے پہر اب حنفی اوسے کیون موہنہ

حرام شافعی وغیرہ مجتہدین کا حنفیونکی حدیثونکی برخلاف عمل کرنا موجب جرح ہو جاویگا جیسے کہ قرقہ نعمانیہ کا کارخانہ

چوراتے ہین **قال** صاحب الظفر مسئلہ ہشتاد دیکم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ عورت خواہ ثیبہ ہو خواہ باکرہ نئی ہو خواہ پرانے بارے مین برابر ہین اور یہہ مذہب امام اعظم رضہ کا ہے سوا امام اعظم رضہ نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے ابی قلابہ رضہ سے کہ نقل کی انس سے کہ کہا سنت سے ہے جسوقت کہ نکاح کرے مرد عورت باکرہ سے ثیب پر رہے باکرہ کی پاس سات رات پہر تقسیم کرے اور جسوقت کہ نکاح کرے ثیب سے رہے اوس کے پاس تین رات پہر تقسیم کرے کہا ابی قلابہ نے اگر چاہتا مین کہتا مین کہ انس رضہ نے پہنچائے ہے یہہ حدیث نبی صلے اللہ علیہ وسلم تک الخ **قولہ** ابوہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کے دو عورتین ہون پس مایل ہو طرف ایک کی تو قیامت کی دن وہ شخص آئیگا اس حال مین کہ موہنہ اوسکا ٹہیڑا ہوگا اہ **اقول** اس استدلال مین کلام ہے کئی وجہ سے **اوّل** یہہ حدیث عام ہے اور حدیث ابی قلابہ کی خاص ہے پس تخصیص اس عام کی جایز نہوگے ساتھ اوس خاص کے ساتھ اور نہین چاروجہون کے جو مسئلہ ہم مین گذرین **دوم** یہہ حدیث محبت قلبے کو بہی شامل ہے حالانکہ محبت قلبے مین بالاجماع کچہ مواخذہ نہین ہے تمامجو جوابکم فہو جوابنا **سوم** امام شوکانے نے نیل الاوطار مین لکہا ہے وقال ابن عبدالبر حاکیا عن جمہور العلماء ان ذلک حق للزوجۃ بسبب الزفاف یعنی کہا ہے ابن عبدالبر نے درحالیکہ وہ حکایت کرنیوالا ہے جمہور علماء سے کہ تحقیق یہہ حق ہے واسطے عورت کی بسبب زفاف کے ہونے کے پس اگر یہہ سات دن یا تین عورت کا حق نہین ہے تو پہر تخصیص اسعدد کی کوئی معنے نہونگے بلکہ یہہ قید محض لغو ہوجاویگی علاوہ ازین دارقطنی وغیرہ کی حدیث مین صاف آگیا ہے وان شئت سبعت لک وسبعت لنسائی قالت تقلیم ثلثا خالصۃ یعنے اگر چاہے تو تہیرون مین نزدیک تیرے تین دن خالص واسطے تیری اور اگر

چاہے تو سات دن ٹھیرون اور سات دن ٹھیرون اپنے تمام عورتون کے پاس پس کہا
اوسنے کہ آپ ٹھیرو ساتھ میرے تین دن خالص اور اسیطرح صحیحین کے حدیث مین لفظ
ثم ستم کا موجود ہے جو صریح دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ تقسیم باریکے بعد سات دن
یا تین دن کے کرتے تہے اور آیت فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ کا جواب دیا ہے جو کہ ابو
ہریرہ رض کی حدیث کا جواب ہے اور حدیث ام سلیم کے جو مسلم سے نقل کے ہے معلق ہے
پس مقید کیجاویگی ساتھ ان احادیث کے جو ہمنے بیان کیے ہین علاوہ اوسے تو فقط اتنا
معلوم ہوتا ہے کہ جب زوج مدت مقررہ سے ساتھ رضاء عورت کے تجاوز کرے تو حق اوسکا
ساقط ہوجاتا ہے والا اوس کے مشیت پر موقوف رکھنے کے کوئی معنی نہ ہونگی اور نیز آپ کی
اس قول سے (البتہ بوجہ ابتدار نکاح کے باکرہ کے پاس سات روز کی اجازت اور ثیبہ
کے پاس تین دن ہیگی ویگی) صاف معلوم ہوتا ہے کہ اگر بعد کو سات سات روز یا تین
تین روز ایک ایک کے پاس ٹھیریگا تو جائز نہین ہوگا۔ اور نیز سات دن کے یا تین دن قید
لغو ہوجاویگی اس لیئے کہ بارے تو چاہے بیس بیس دن یا مہینے کے مقرر کرلیوے تو جائز ہے
پس استدلال کرنا اسحدیث سے کمال جہالت ہے اور نیز اسمین یہہ ذکر ہے کہ سات کردن
تو سب کے پاس سات کردنگا اور اوسمین یہہ نہین فرمایا کہ تین کردن تو سب کے پاس تین
کردنگا اگر یہی مراد ہوتی تو پھر جیسے کہ سات مین حکم بیان فرمایا تہا ایسی ہی تین مین بہی
بیان فرماتے پس سکوت آپکا دلیل جواز ہے اور نیز بارے کا تقسیم کرنا اگر آنحضرت صلے اللہ
علیہ وسلم کے اختیار مین تہا تو اوس کے مشیت پر موقوف کیون رکہا اور اگر اوس کے مشیت
پر موقوف تہا تو پھر اور بے بیون کے بہی مشیت لینی ضرور تہی اس لیئے کہ ایک زیادہ مدت
کو پسند کرتے ہین اور دوسرے نہین کرتے ہی اور نیز تقسیم مین برابری کا حکم تو پہلے ہی
آیت سے معلوم تہا اور تین یا سات دن کے یا زیادہ دنون کے بارے مقرر کرکے ایک
ایک کے پاس اتنے دن رہنا تو پہلے ہی جائز تہا اور آیت سے ثابت پہر ان حدیثون کے کیا معنے ہوئے

پس یہہ حدیثین محض لغو ہوگئی ہین **قال** صاحب الظفر مسئلہ ہشتاد و دوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی
کتابون مین لکہا ہے کہ مدعی کو قسم نہ دی جاوے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام
اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلے حدیث مسلم اور ابوداؤد
اور نسائی مین روایت ہے ابن عباس رض سے کہ تحقیق پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے
فیصلہ کیا قسم اور گواہ پر اور کہا سند اوس کے جید ہے الخ **قولہ** مسلم مین ابن عباس کے روایت
سے حدیث آئی ہے الخ **اقول** نفس اس حدیث مین تو مدعی پر دو گواہ لانے کا بہی ذکر نہین
بلکہ اور نہ اوسمین ایک دو کی تعیین ہے پس اگر ایک گواہ سے فیصلہ کر لیگا تو وہ بہی اس حدیث کی
عموم مین داخل ہے اور نیز اس حدیث سے یہہ بہی ثابت نہین ہوتا ہے کہ دو گواہون کے شہادت
سے مقدمہ فیصلہ ہو جاویگا بلکہ جتنے گواہون سے یقین حاصل ہو جاوے اوسپر فیصلہ کیا
جاویگا خواہ دس گواہون سے یقین حاصل ہو یا پچاس سے فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور نیز
یہہ حدیث مخصوص ہے ساتہہ حدیث ابن عباس کے جو مذکور ہو چکے ہے اور آیت
واستشہدوا شہیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامرءتان یعنے دو گواہ طلب
کرو مردون سے پس اگر دو مرد نہون تو ایک مرد اور دو عورتین الخ اسے استدلال کرنا کئی
وجہہ سے باطل ہے **اول** اسوجہہ سے کہ یہہ آیت عام ہے اسبات
پر دلالت کرتی ہے کہ ہر وقت اس کے ساتہہ فیصلہ ہو اور یہہ حدیث خاص ہے پس تخصیص
اس کے جائز ہوگی ساتہہ اس حدیث کے ساتہہ اُن وجوہ کے جو مسئلہ نہم مین مذکور ہو چکے
ہین **دوم** یہہ معارضہ نص کا ہے ساتہہ رائے محض کے فلا یعتد بہ **سوم** یمین
مدعا علیہ کا بہی اس آیت مین ذکر نہین ہے بلکہ یہہ دلالت کرتے ہے کہ مدعی علیہ سے
بہی دو گواہ لیے جاوین پس قسم مدعی علیہ کی اس آیت کے مخالف ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا
چہارم جب کہ مدعی علیہ کی قسم پر فقط فیصلہ کیا جاتا ہے اور اوس کے حق مین یہہ
قسم فقط تنہا کام دیسکتے ہے تو پہر مدعی کے حق مین یہہ قسم کیسے کام نہ دیسکیگے خصوصًا

جبکہ اوس کے ساتھ ایک گواہ بہی موجود ہے **پنجم** اگر یمین مدعی کے ساتھ
ایک گواہ اوس کے کے بوجہ مخالف ہونے قرآن کے ساقط ہے تو پہر اوسے لازم آویگا
کہ ایک گواہ کے شہادت کے ساتہہ دو عورتون کی گواہی بہی مقبول نہو اس لیئے کہ اس
قسم کی گواہی سنت مین موجود نہین ہے کیونکہ سنت مین فقط اتنا ہے واقع ہوا ہے شاہداک
او یمینہ یعنے دو گواہ تیری یا قسم اوس کے فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور امام شوکانے نے نیل
الاوطار مین لکھا ہے والحاصل انہ لا یلزم من التنصیص علی الشئ نفیہ عما عداہ یعنی حاصل
یہہ ہے کہ تحقیق لازم نہین آتا ہے ایک شئے پر تنصیص کرنیسے نفی ما عدا کی **ششم** جیسا کہ بزعم فاسد
آپ کی حدیث یمین وشاہد واحد کے قرآن کے مخالف ہے اور زیادۃ علی القرآن ہے
اور ایسا ہی ولادت کی باب مین ایک عورت کی فقط شہادت قبول کرنا بہی زیادۃ علی القرآن ہے
اور ایسا ہی ولا قود الا فی السیف بہی زیادۃ علی الکتاب ہے اور ایسا ہی سوائے شہر کے گاؤن مین
جمعہ جائز نہ رکھنا بہی زیادۃ علی القرآن ہے اور ایسا ہی جہاد مین ہاتھ نہ کاٹنے زیادۃ
علی القرآن ہے اور ایسا ہی کافر کو مسلمان کا وارث نہ کرنا بہی زیادۃ علی القرآن ہے
اور ایسا ہی طافے مچہلی کا نہ کہانا بہی زیادۃ علی الکتاب ہے اور ایسا ہی ہر دانت والے درندے
کو حرام کہنا بہی اور ایسا ہی بیٹے کے قصاص مین والد کا نہ قتل کرنا بہی اور ایسا ہی قاتل کو
مقتول کا وارث نہ کرنا بہی زیادۃ علی القرآن ہے وعلی ہذا القیاس اسے قسم صدہا
مثالین جو ماہر کتب حدیث پر مخفی نہین ہین فما ہو جوابکم عن تلک الزیادات علی الکتاب
فہو جوابنا عن حدیث لقضاء بالشاہد مع الیمین اور امام شوکانے نے نیل الاوطار مین
لکھا ہے فالحق ان احادیث العمل بشاہد ویمین زیادۃ علی ما دل علیہ قولہ تعالی
واستشہدوا شہیدین الایۃ غیر منافیۃ للاصل فقبولہا متحتم وغایۃ ما یقال
علی فرض التعارض وان کان فرضا فاسدا ان الایۃ المذکورۃ تدل بمفہوم العدد
علی عدم قبول الشاہد والیمین والحکم بمجردہما وہذا المفہوم مردود عند اکثر اہل

الاصول لا یعارض المنطوق وھو ما ورد العمل بشاھد ویمین یعنی حق یہی بات ہے کہ تحقیق حدیثین شاہد اور یمین کے زیادتے ہے اوپر اوس کے جسپر دلالت کرتا ہے قول اللہ تعالے واستشھدوا شھیدین الایۃ نہین منافی واسطے اصل کے پس قبول کرنا اوسکا واجب ہے اور غایت یہ ہے جو کہا جاتا ہے اوپر فرض تعارض کے اگرچہ یہہ فرض فاسد ہے کہ تحقیق آیت مذکورہ دلالت کرتے ہے ساتھ مفہوم عدد کے اوپر نہ قبول کرنے شاہد اور یمین کے اور یہہ مفہوم مردود ہے نزدیک اہل اصول کے نہین معارض ہوسکتا ہے منطوق کو اور وہ وہ ہے جو وارد ہوا ہے عمل کرنا ساتھہ ایک گواہ اور قسم کے انتہے پس ان وجوہ مذکورہ سے باطل ہوگیا استدلال مؤلف فتح مبین کا **قولہ** اور یحیی ابن معین نے اس کو رد کیا ہے الخ **أقول** یہہ محض غلط ہے یحیی ابن معین نے اوسکو کہین رد نہین کیا اگر بالفرض ہو بھی تو اوسے کچھ کام نہین چلتا ہے اسلیئے کہ اسحدیث کے کثر محدثین نے تصحیح کے ہے چنانچہ تلخیص مین حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ شافعی نے لکھا ہے ھذا الحدیث ثابت لا یرد ہ احد من اھل العلم لو لم یکن فیہ غیرہ مع ان معہ غیرہ مما یشدہ و قال النسای باسناد جید و قال البزار فی الباب احادیث حسان اصحھا حدیث ابن عباس و قال ابن عبد البر لا مطعن لاحد فی اسنادہ یعنے یہہ حدیث ثابت ہی نہین رد کرتا اوسکو کوئی اہل علم اگر نہو اوس مین کوئی غیر حالانکہ اوس کے ساتھہ غیر بھی ہے جو اوس کے تقویت کرتا ہے اور کہا نسائے نے کہ اسناد اوس کے کھرے ہے اور کہا بزار نے کہ اسباب مین کئی حدیثین حسن آئی ہین زیادہ تر صحیح اون کے حدیث ابن عباس کے اور کہا ابن عبد البر نے کہ نہین طعن ہے واسطے کسیکے اوسکی اسناد مین اور ابن رسلان نے شرح سنن مین لکھا ہے انہ صحح حدیث الشاھد والیمین الحافظ ابو زرعۃ و ابو حاتم من حدیث ابی ھریرۃ انتہی اور یہہ کہنا کہ سہیل نے اسکا انکار کیا ہے مردود ہے باینظور کہ سہیل نے اوسکا انکار نہین کیا ہے بلکہ یہہ کہا ہے کہ مجکو یاد نہین رہا ہے

علاوہ ازین یہہ حدیث اور بیس صحابی کے طریق سے ثابت ہوچکی کمافی النیل پس سہیل کا بھول جانا کچھ مضر نہین ہے جب کہ اور کئی طریقون سے ثابت ہوچکے ہے اور حافظ ابن حجر نے فتح مین لکھا ہے وجالہ مدنیون ثقات ولایضر ان سہیل ابن ابی صالح لنسیہ بعد ان حدث بہ ربیعۃ لانہ کان بعد ذلک یرویہ عن ربیعۃ عن نفسہ انتہی یعنے رجال اوس کے سب مدنی ہین ثقات ہین اور نہین ضرر دیتا ہے اوسکو یہہ کہ تحقیق سہیل اوسکو بھول گیا تہا بعد اوس کے ربیعہ سے یہہ حدیث روایت کرتا رہا ہے پس اگر اوسکو اسکا انکار ہوتا تو اوسکو بعد اوس کے کیون روایت کرتے اور نیز یہہ بہی سہیل نے خود کہدیا کہ ربیعہ میرے نزدیک ثقہ ہے اور نیز ابوداؤد مین ہے قال عبدالعزیز فذکرت ذلک لسہیل فقال اخبرنی ربیعۃ وھو عندی ثقۃ الحدیثۃ ایاہ لا احفظہ قال عبدالعزیز وقد کان اصاب سہیلا علۃ اذہبت بعض عقلہ وانسی بعض حدیثہ فکان سہیل بعد یحدثہ عن ربیعۃ عنہ عن ابیہ یعنی کہا عبدالعزیز نے کہ تحقیق ہمنے سہیل کو ایک علت کہ اوسکے بعض عقل لے گئے تہے اور بعض اپنے حدیثون کو بھول گیا تہا پس تہا سہیل بعد اوس کے حدیث بیان کرتا ربیعہ سے آپ سے اپنے باپ سے انتہے پس اب اوس کے طرف انکار کو منسوب کرنا محض کذب و دروغ بے فروغ ہے اور پہر عدم حجت کے اوپر بنا کرنا بنا رفی اساس علی الفاسد ہے **قولہ** مگر مدعی کے یمین پر کہان سے دلالت کرتے ہے بلکہ جائز ہے کہ قسم مدعی علیہ کی مراد ہو الخ **اقول** یہہ تاویل محض خیال فاسد و وہم کاسد ہے **اولا** اسوجہ سے کہ کہا ہے ابن عربی نے بانہ جہل باللغۃ لان المعیۃ تقتضی ان یکون من شیئین فی جہتہ واحدۃ لا فی المتضادین یعنے یہہ جہالت ہے ساتہہ لغت کے اس لیئے کہ معیت مقتضی ہے اسبات کو کہ ہو دو چیزون سے ایک جہت مین نہ بیچ دو متضادین کے انتہے **ثانیا** اسوجہ سے کہ بعض طریق مین اسحدیث کے یہہ لفظ آیا ہے فتختلف معہ شاہدک او الاخر قلت نعم فاستحلفہ فحلفت باللہ یعنی پس اگر تیرا ایک گواہ

حدیث کی اسناد اوس کے ربیعہ اوس کے ابیہ پہر کہتا ہے کہ تحقیق ہمنے اس سے انتہی اس سے صاف ثابت ہوگیا کہ فرمانا سہیل بعد اس کے

ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ اس حدیث کو ربیعہ سے ثقات روایت کرتے ہین

ابن ابی ذئب اور مالک اور ابن عیینہ اور ابن ابی حازم اور دراوردی اور عبدالعزیز اور اسمٰعیل ابن جعفر اور شریک اور سلیمان ابن بلال اور ابن ابی الزناد اور معن اور ابن ابی سلمہ اور ابن ابی حفصہ اور ابن عجلان اور ابن اسحٰق اور ابن ابی عتیق اور ابن جریج اور ابن عیینہ اور ابن عجلان اور ابن ابی حفصہ اور ابن ابی سلمہ اور معن اور ابن ابی الزناد اور دراوردی اور عبدالعزیز اور اسمٰعیل ابن جعفر اور شریک اور سلیمان ابن بلال اور ابن ابی ذئب اور مالک اور ابن عیینہ اور ابن ابی حازم اور ابن ابی عتیق اور ابن جریج اور ابن اسحٰق

گواہی دینے سے انکار کر دیا پس قسم کہا یگا تو ساتھ دوسرے گواہ کے کہا مین نے
راوی کہتا ہے) ہان پس قسم طلب کی مجھ سے پس قسم کہائے مین نے ساتھ اللہ کے انتہی
مختصرا اب یہہ ٹکڑا حدیث کا اس تاویل زیلعی کے بطلان پر ایسا صریح دلالت کرتا ہے کہ حاجت
بیان کے نہین ہے **ثالثا** اسوجہ سے کہ کہا منذری نے کہ اسحدیث کیساتھ فیصلہ کیا
ہے عمر رض اور علی رض اور سعد ابن عبادہ اور مغیرہ بن شعبہ اور ایک جماعت صحابہ نے انتہے
کذا فی الفتح اور زید بن ثابت اور عبداللہ بن عمرو ابن العاص اور عبداللہ بن عمر اور زبیب اور
ابوسعید خدری اور بلال بن حارث اور مسلمہ بن قیس اور عامر بن ربیعہ اور سہل ابن سعد اور تمیم
داری اور ام سلمہ اور انس وغیرہ صحابہ رض نے اوس کے ساتھ عمل کیا ہے اور یہہ لوگ آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم کے کلام کو خوب سمجھنے والے تھے پس اسحدیث کا یہی معنے ہوتا تو انتے صحابہ
اسکا یہہ معنی ضرور سمجھتے پس معلوم ہوا کہ اسکا یہہ معنی نہین ہے **قولہ** اس تقسیم سے معلوم
ہوا کہ دونون چیزین ایک مین جمع نہونگے الخ **اقول اولا** تو قرآن سے ثابت
نہین ہوتا کہ قسم مدعی علیہ پر ہے پس تقسیم ثابت نہین ہوگے **ثانیا** ایسے تقسیم جسمین
جمع جائز ہو مسلم نہین ہے یہہ بات کسی حدیث سے ثابت نہین ہوتے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے قسم کو مدعی پر حصر کر دیا ہو **ثالثا** جس نے یہہ تقسیم کی ہے اوسی نے ایک
گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنے کا حکم فرمایا ہے پھر یہہ کیسے ممکن ہے کہ ایک کو قبول کیا
جائے اور دوسرے کو قبول نکیا جاوے **رابعا** تقسیم کرنا اسبات کو مستلزم نہین ہے
کہ وہ ایک جگہہ جمع نہوسکین اگر بالفرض جمع منع بھی ہو تو دو گواہون کے ساتھہ ہوگا نہ یہہ
کہ ایک گواہ کے ساتھہ بھی قسم کا جمع ہونا منع ہو **قال** صاحب النظم مسئلہ ہشتاد و سوم
ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ سورج گہن کے نماز مین ہر رکعت مین ایک ہی رکوع
ہے **مسئلہ** ہشتاد و چہارم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ نماز گہن مین
خطبہ نہین ہے **مسئلہ** ہشتاد و پنجم شرح وقایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے

کہ گہن کے نماز مین قرأت آہستہ پڑھنے چاہئے اور یہہ مذہب امام اعظم کا ہے
سو امام اعظم رضہ نے ان مسایل مین خلاف کیا ہے ان پانچ حدیثونکا پہلے حدیث بخاری اور
مسلم مین روایت ہے حضرت عائشہ رضہ سے کہ تحقیق نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے پکار کر پڑہے
سورج گہن کے نماز مین قرأت اوسکے بعد ادا کئے چار رکوع بیچ دو رکعت کی آخر حدیث
تک دوسرے حدیث ابن عباس کے بخاری اور مسلم مین اور وہ حدیث طویل ہے اوسکے
اخیر مین یہہ ہے کہ پہیر سلام پہیرا اوسوقت کہ روشن ہو چکا تہا آفتاب پہیر خطبہ سنایا لوگون کو
الخ **قولہ** شیخ ابن ہمام احادیث روایات متعددہ سے لائے ہین جو صحیح اور حسن اور
ثابت کرنے والے مذہب حنفیہ کے ہین اور کلام کیا ہے اونہون نے تعدد رکوع کی حدیثون
مین باین طور کہ اون مین راوی مضطرب ہین کیونکہ بعضے دو رکوع روایت کرتے ہین اور
بعضے تین الخ **اقول اول** تو جو حدیثین کہ حنفیہ لائے ہین اونمین کلام ہے
ثانیا وہ احادیث مطلق ہین پس مطلق کو مقید پر حمل کیا جاویگا **ثالثا** احادیث
تعدد رکوع کے بہت طریق سے ثابت ہوئے ہین پس اون کو ترجیح ہوگی بوجہ کثرت طرق
کے **رابعا** احادیث تعدد رکوع کے صحیحین کے ہین اور صحیحین کے حدیثون کو بالاتفاق ترجیح ہے
خامسا احادیث تعدد رکوع کے مشتمل ہین اوپر زیادتی کے جو خارج ہونے والی
ہے مخرج صحیح سے اور مزید علیہ کی منافی نہین پس متعین ہونا پکڑنا ساتہہ اوس کے چنانچہ امام
شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے ولاشك انها ارجح من وجوه كثيرة منها كثرة
طرقها وكونها في الصحيحين واشتمالها على الزيادة انتهى اور تعدد رکوع کے احادیث
کو مضطرب کہنا محض غلط وخبط ہے اس لیئے کہ اضطراب کی علت اونہون نے یہہ بیان کی ہے
کہ بعض مین دو رکوع ہین اور بعض مین تین سو یہہ علت اوس کے نہین ہو سکتے ہے
اس لیئے کہ یہہ متعدد واقعہ کا ذکر ہے اور کسوف کئی دفعہ واقعہ ہوا ہے پس یہہ تمام وجوہ جائز
ہین اور زیلعی نے جو چہہ اور سات اور آٹہہ رکوع کے ساتہہ اعتراض کیا ہے تو اول تو

پانچ سے زیادہ کی کوئی صحیح ثابت نہین ہوئی ہے **دوم** اگر بالفرض ہو بھی تو یہہ اعتراض اوسے پر ہو سکتا ہے جو کسی خاص ایک صورت کو متعین کر لیوے اور جو شخص کہ اوسکو متعدد واقعہ خیال کرتا ہے اور سب امور کو جایز رکھتا ہے اوس کے نسبت یہہ اعتراض یعنی کے محض لغو ہے قال فی الفتح وجمع بعضہم بین ھذہ الاحادیث بتعدد الواقعۃ فان الکسوف وقع مرارًا فیکون کل من ھذہ الاوجہ جائزًا والی ذلک ذھب اسحاق لکن لم یثبت عندہ الزیادۃ علی اربع رکوعات وقال ابن خزیمۃ وابن المنذر والخطابی وغیرھم من الشافعیۃ یجوز العمل بجمیع ما ثبت من ذلک وھو من الاختلاف المباح وقواہ النووی فی شرح مسلم وبمثل ذلک قال الامام یحیی کذا فی نیل الاوطار یعنے کہا ہے شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے فتح الباری مین کہ جمع کیا ہے بعضون درمیان ان حدیثون کے ساتھ تعدد واقعہ کی اور تحقیق کسوف کئی دفعہ واقعہ ہوا پس ہر ایک وجہ ان وجوہ سے جایز ہو گئے اور طرف اسی کے گئے ہین اسحاق لیکن اوس کے نزدیک چار سے زیادہ رکوع ثابت نہین ہوئے اور ابن خزیمہ اور ابن منذر اور خطابی وغیرہ علماء شافعیہ نے کہ جایز ہے عمل کرنا ساتھ تمام اوس چیز کے جو ثابت ہوا ہے اوسے اور یہہ اختلاف مباح ہے اور تقویت کی ہے اوسکو نووی نے شرح مسلم مین اور مثل اوسکے کہا ہے امام یحیی نے انتہی

قولہ اور جو امر کہ اس تاویل پر دلالت کرتا ہے وہ یہہ ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ شریف مین سورج گہن کے ایک ہی مرتبہ نماز پڑہے پس کل امور کا ایک مرتبہ مین ثابت ہونا محال ہے الخ **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اوّل** یہہ کہ یہہ دعوے کرنا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مدینہ کو سورج گہن کے ایک ہی مرتبہ نماز پڑہے ہے محض دعوے ہے دعوے ہے اسپر کوئی دلیل نہین ہے اور دعوے بلا دلیل مقبول نہین ہے پس مردود ہو گا مدعی کو چاہیئے کہ اوسکو ثابت کرے **دوم** یہہ کہ

۳۸۸ صفحہ۔ من جو آیت لکھی گئی ہے اوسمین یعقلون کی جگہ یعلمون غلطی کاتب سے لکھا گیا ہے ۱۲

ابن حبان اوائل کتاب ثقات مین لایا ہے کہ سورج گہن ہوا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے زمانے مین دو مرتبہ ایک مرتبہ چھٹوین برس مین اور دوسرے دفعہ دسوین سال مین
جبکہ آپ کے فرزند ابراہیم نے انتقال کیا اوسیطرح سے اور کئی مرتبہ بھی سورج گہن واقع
ہوا ہے جیسا کہ اختلاف روایات اس پر دلالت کرتا ہے پس باطل ہوگیا یہہ دعوے
ابن ہمام کا **سوم** یہہ ہے کہ ان کل امور کا ایک مرتبہ مین واقع ہونا بقول آپکے محال ہے
اور یہہ سب امور بھی صحیح حدیثون سے ثابت ہین پس لامحالہ اوسکو متعدد واقع پر محمول کرنا پڑیگا
اس کے سوا اور کچھ چارہ نہین ہے **چہارم** امام نووی نے شرح مسلم مین لکھا
ہے کہ کہا ایک جماعت نے علماء سے اون مین سے ہین اسحاق اور ابن جریر اور ابن منذر
جرت صلوۃ الکسوف فی اوقات واختلاف صفاتہا محمول علی بیان جواز جمیع ذالک فنجوز صلاتہا
علی کل واحد من الانواع الثابتۃ وھذا اقوی یعنے جاری ہوئے نماز کسوف کے بہت
وقتون مین اور اختلاف اوس کے اوصاف کا محمول ہے اوپر بیان جائز ہونے جمیع کی
پس جایز ہے نماز اوس کے اور ہر ایک قسم کے اقسام ثابت سے اور یہہ مذہب زیادہ تر قوی
ہے اور یہہ کہنا کہ لوگون کو گمان ہوگیا ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سر اوٹھایا ہے
پس اونہون نے بھی سر اوٹھایا پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رکوع مین پایا پھر
ایسی ہی دوسرے بار اور تیسرے بار کیا الخ محض خیال فاسد و وہم کاسد ہے اس لئے
کہ صحابہ کی شان سے یہہ بات بہت بعید ہے کہ اتنے بار رکوع سے سر اوٹھاوین اور نیز
طیبی نے شرح ہدایہ مین اس خیال فاسد کو رد کر دیا ہے حیث قال قلت ھذا الاحتمال
لا یجدی شیئا لانا وان سلمنا ھذا فی رکوعین فما نقول فی ثلث رکوعات فی رکعۃ
واربع رکوعات فی اخری کما ذکرنا انتہی اور نیز اختلاف روایات کا خود اسپر دلالت
کرتا ہے کہ یہہ امر صحیح نہین ہے اور نیز صحابہ کی شان سے یہہ بات بہت بعید ہے کہ بے
دیکھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طرف کوئی امر کو منسوب کرین اور نیز اوسمین کوئی

بیشمار خلقت بھی نہین ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز نہ سنے جاتے اور اسیطرح سے یہہ کہنا کہ حضرت عائشہ اور ابن عباس پہلے صفون مین تھے اونہون نے گمان سے روایت کی ہوگی محض خیال فاسد ہے اور صحابہ کے حق مین بدگمانی ہے حالانکہ ایسی ہے جابر بن عبداللہ اور ابی بن کعب سے بھی روایت آچکے ہے اور نیز حضرت عائشہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قرآیت سنے اور تکبیر کہتے سنا اور سمع اللہ لمن حمدہ کہتے ہوے سُنا اور پہر اونکو رکوع سے سر اوٹھاتے ہوے دیکھا اور اسیطرح دونون رکعتون کو بیان کیا پہر باوجود اسقدر تصریح کے کوئی جہان مین ایسا عقلمند بھی ہوگا کہ یہہ بات منہہ سے کہہ سکے کہ اونہون نے گمان سے کہا ہوگا لاحول ولاقوۃ الا باللہ جو شخص ایک دفعہ سرسری نظر سے بھی حدیث عائشہ کے الفاظ دیکھہ لیگا ابن ہمام کے اس خیال فاسد کو بلا تامل باطل کہدیگا اور نیز مسند امام شافعی اور ابو یعلی اور بیہقی مین ابن عباس سے روایت ہے کنت الی جنب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوۃ الکسوف یعنے مین پہلو مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نماز کسوف مین اور نیز عینے نے شرح ہدایہ مین لکہا ہے قلت ھذا ایضا لا یجدی و کل منھما اھام حول الحمی فلم یجیا لان الشافعی لم یتعلق بحدیث عائشۃ وحدہ بل یعلق بہ وبحدیث جابر وعبد اللہ بن عمرو وغیرھما انتہی اور نیز جب عائشہ اور ابن عباس نے بزعم آپ کے لوگون کو سر اوٹھائے دیکھا تو پہر اسسے ثابت ہوتا ہے کہ اونسے پہلے کے تمام صفون نے سر اوٹھائے تھے کیونکہ بعض دو چہار کے سر اوٹھانے سے یہہ خیال نہین آسکتا ہے اور نیز جب پہلی صفونکا یہہ حال تہا تو پہر پہلے تمام صفون نے بہی اونکو دیکہکر اپنا سر اوٹھایا ہوگا تو اب اسے صاف ثابت ہوا کہ تمام صحابہ نے سر کو اوٹھایا تہا اور پہر اسیطرح سات یا آٹھ بار بقول آپ کے اونہون نے ایسا ہی کیا سو **اوّل** تو ایسا معاملہ اتنے صحابہ سے دو تین آنا ایک امر عادۃ محال ہے **دوم** جب تمام صحابہ نے یہہ معاملہ کیا اور اتنے مرتبہ سب نے دفعۃً رکوع سے سر اوٹھا لیا اور سب کو اُسکا علم تھا تو پھر منجا

سے اسبات مین روایات مختلف کیون آئین سب کی روایت ایک طرح متفق ہونی
چاہیئے تھے اور پھر عائشہ سے مختلف روایت ایک دو رکوع کی دوسرے تین رکوع کی
کیون آئے پس اس اختلاف روایات سے معلوم ہوا کہ واقعہ متعدد ہے کئے مرتبہ آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم نے سورج گہن کے نماز کو پڑھا ہے اور نیز عینی نے جسکو آپ شیخ الاسلام
لکھتے ہو شرح ہدایہ مین لکھا ہے قلت فیہ نظر لان بعضہم قالوا صلے النبی صلے اللہ علیہ
وسلم صلوٰۃ الکسوف غیر مرۃ وفی غیر سنۃ فروی کل واحد ما شاھد من صلوٰتہ
وضبط من فعلہ انتہی پس اسسے باطل ہوگئے کل خیالات ابن ہمام اور اوس کے چیلی کے
اور ابن عمر کے حدیث کا جواب سابقا مذکور ہو چکا ہے علاوہ ازین ابن عمر سے صحیحین
مین دو رکوع کے حدیث بھی موجود ہے وہ یہہ ہے عن ابن عمر فی صلوٰۃ الکسوف فرکع
النبی صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین فی سجدۃ ثم قام فرکع رکعتین فی سجدۃ
انتہی اسحدیث سے ابن عمر کے صاف ثابت ہو گیا کہ نبے صلے اللہ علیہ وسلم دو رکوع
کرتے تھے ایک رکعت مین پس اب ابن عمر کے اوسحدیث سے استدلال کرنا باطل ہو گیا
اس لیئے کہ یہہ روایت صحیحین کے ہے **قولہ** اور خود عائشہ اور ابن عباس کا مذہب بھی
ثابت ہو چکا کہ خلاف روایت ہے الخ **اقول** ابن ہمام نے فقط یہہ دعوے ہی کیا ہے
اوسپر کوئی دلیل اونے بیان نہین کے ہے اور نہ کسی کتاب حدیث کی سے اونکا اوس کے
برخلاف ہونا ثابت کیا ہے لہذا بلا دلیل ہے قابل حجت نہین ہے علاوہ ازین مسند امام
شافعی مین ابن عباس سے خود نقل کیا ہے کہ اونہون نے بصرہ مین سورج گہن کے نماز پڑہائی
دو رکعتین فی کل رکعۃ رکعتین یعنے ہر رکعت مین دو رکوع کئے کذا نقلہ فی النیل پس
اب اسے باطل ہو گیا ابن عباس کیطرف اوسکا برخلاف منسوب کرنا۔ اور نیز راوی کا اپنے
مروی کے برخلاف کرنا موجب جرح وقدح نہین ہے کما مر غیرہ پس اسے حدیث مین کچھ
جرح لازم نہین آتی **قولہ** اور حدیث مین جو خطبہ آیا ہے اوس کے وجہ یہہ ہے کہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسواسطے بیان کیا تھا تاکہ اون کے قول کو رد کرین کہ وہ کہتے تھے کہ کسوف بوجہ موت ابراہیم کے ہوا ہے الخ **اقول** یہہ بھی خیال فاسد ہے اس لیے کہ اور روایات مین صاف خطبہ آگیا ہے جسمین ابراہیم کا کھین ذکر بھی نہین ہے جیسا کہ بخاری کے روایت مین آیا ہے فحمد اللہ واثنی علیہ وفی روایتہ انہ عبدہ ورسولہ وفی روایۃ البخاری انہ ذکر احوال الجنۃ والنار وغیر ذلک اور یہہ تمام مقاصد خطبہ کے مسلم اور مسلم کے روایت مین یہہ آیا ہے فخطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الناس فحمد اللہ واثنی علیہ ثم قال اما بعد ما من شئی لم اکن رایتہ الا قد رایتہ فی مقامی ھذا حتی الجنۃ والنار وانہ قد اوحی الی انکم تفتنون فی القبور قریبا او مثل فتنۃ المسیح الدجال لا ادری ای ذلک قالت اسماء فیوتی احدکم فیقال ما علمک بھذا الرجل فاما المؤمن او الموقن لا ادری ای ذلک قالت اسماء فیقول ھو محمد رسول اللہ جاء بالبینات والھدی فاجبنا واطعنا ثلاثا الخ یعنے پس خطبہ پڑہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگون کے سامنے پس حمد کیا اللہ کا اور صفت کی اوسکے پھر فرمایا لیکن بعد اوس کے نہین کوئی چیز جو مینے نہین دیکھی ہوئے تھے مگر دیکھا ہے مین نے اوسکو اپنے جگہہ مین یہانتک کہ بہشت اور دوزخ کو بھی اور تحقیق وحی کی گئی ہے طرف میرے کہ فتنے مین ڈالے جاؤگے تم قبرون مین مثل فتنے دجال کے پس لایا جاویگا ایک تمارا پس کہا جاویگا واسطے اوس کے کیا جانتا ہے تو اوس مرد کو یعنے محمد رسول اللہ کو پس لیکن مؤمن پس کہے گا وہ محمد رسول اللہ ہین لائے وہ ہمارے پاس روشن اور ہدایت پس قبول کیا ہمنے اور اطاعت کی ہمنے تین دفعہ انتہے اس سے صاف صاف ثابت ہوگیا کہ یہہ خطبہ ابراہیم کے موت کے واسطے نہین پڑہا تہا بلکہ جو خطبہ کے مطالب اور مقاصد ہوتے ہین وہی اوسمین بیان کئے تہے پس یہہ خیال مؤلف فتح المبین کا باطل ہوگیا اور خطبہ کے بعد روشن ہونے آفتاب کا پڑھنا اوس کے عدم مشروعیت کے مستلزم نہین ہے اور جو اوس کے مشروعیت کا قائل ہے وہ بھی یہہ ہے کہتا ہے کہ بعد روشن ہونے

آفتاب کے پرصنا چاہیئے پھر یہہ وہم کرنا ہے محض لغو ہے اس لیئے کہ یہہ کہان سے معلوم ہوا
جو شئے کہ بعد روشن ہونیکے پڑھ جاوے وہ غیر مشروع ہے اور جو غیر مشروع وہ ناجائز
امر ہوتا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیون کرتے اور حدیث ابن عباس کے جو عدم جہر قرأت
مین نقل کے ہے وہ ضعیف ہے لائق حجت نہین ہے اور اسیطرح سے روایت سمرہ کے بھی
حجت نہین ہے اس لیئے کہ اوسمین احتمال ہے کہ بوجہ دور ہونے کے آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم سے قرأت نہ سن سکا ہو اس لیئے کہ دوسرے روایت مین اوسے یون آیا ہے کہ کہا اوسنے
کہ آئے ہم طرف مسجد کے اور تحقیق وہ آدمیون سے بھری ہوئی تھی پس اسے معلوم ہوتا ہے
کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے دور تھے اسیوجہ سے اونہون نے قرأت آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کے نہین سُنے پس اسے حجت پکڑنا درست نہین اور جمہور کا مذہب حدیث صحیح کے
مقابلہ مین کام نہین دے سکتا ہے اور عینی حنفی نے شرح ہدایہ مین زیلعی کے اس وہم
فاسد کو خاک کی طرح اوڑا دیا ہے چنانچہ صحیحین وغیرہ کے حدیثون سے اول خطبہ کو بڑے زور سے
ثابت کیا ہے پھر آخر مین لکھا ہے اما کلام الاکمل فانہ غیر وارد علی منہج الصواب لانہ قولہ
لم ینقل غیر صحیح لانہ علیہ السلام قد فعلہ واما کلام صاحب الدرایۃ ففیہ نظر من وجھین
الاول قولہ ولنا ما روی من الحدیث فی المتن غیر سدید ولا یوجد لان الحدیث
الذی فی المتن لا یدل علی نفی الخطبۃ فی الکسوف الثانی قولہ وعدم النقل غیر صحیح
لما ذکرنا ما قول السغناقی ای بطریق الشہرۃ فاقرار منہ ان النقل موجود واما قولہ ای
بطریق الشہرۃ فغیر صحیح وکیف لا یکون مشہورا وقد رواہ غیر واحد من الصحابۃ
کما ذکرناہ الان ثم اجاب الاکمل بعد اعترافھم بالنقل بانہ علیہ السلام لم یقصد الخطبۃ و
انما قال ذلک دفعا لقول من قال ان الشمس انکسفت لموت ابراھیم علیہ السلام واخبارہ ایاہم
من الجنۃ والنار قلت سبحان اللہ کیف لا یکون خطبۃ ومقاصد الخطب لا تنحصر فی شئ معین
ولا سیما وروی انہ صعد المنبر وبدء بما ھو المقصود من الخطبۃ فحمد اللہ واثنی علیہ ووعظ وذکر

جعل الخطبة وغير ذلك وصعود المنبر رواه النسائي واحمد وابن حبان انتهى **قال** صاحب
الظفر مسئلہ شتاو وششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ گاؤن مین جمعہ پڑھنا جائز
نہین ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اس حدیث
کا جو کہ بخاری اور ابوداؤد مین روایت ہے ابن عباس رض سے کہ کہا تحقیق اول جمعہ کو جمعہ پڑہا گیا
اسلام مین پیچہے جمعہ کے کہ جمعہ پڑہایا گیا بیچ مسجد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی بیچ مدینے کے
البتہ جمعہ ہے کہ جمعہ پڑہایا گیا بیچ جواثے کے کہ گاؤن ہے بحرین سے کہا عثمان نے گاؤن ہے
گاؤن عبد القیس سے الخ **قولہ** ابن ابی شیبہ نے علی سے روایت کی ہے کہ فرمایا
اونہون نے نہین جمعہ ہے اور نہ تشریق اور نہ نماز عید الفطر کے اور نہ نماز عید اضحے کی
مگر شہر جامع مین یا بڑے شہر مین انتہے الخ **اقول اولا** تو یہہ حدیث ضعیف ہے موقوف
بہی صحت کو نہین پہونچی ہے چنانچہ امام نووی نے لکہا ہے حدیث علی متفق علے ضعفہ یعنی
حدیث علی رض کے ضعیف ہونے پر اتفاق کیا گیا ہے اور امام شوکانی نے نیل الاوطار مین
لکہا ہے وقد ضعفہ احمد رفعہ وصحح ابن حزم وقفہ وللاجتہاد فیہ مسرح
فلا ینتہض للاحتجاج یعنے تحقیق امام حمد نے اوس کے رفع کو ضعیف کہا ہے اور ابن حزم
نے اوس کے موقوف ہونے کو صحیح کہا ہے اور واسطے اجتہاد کے اوس مین دخل ہے
پس نہین قائم ہوگی واسطے حجت کے اور تخریج ہدایہ مین ہے وقال البیہقی لا یروی عن النبی صلی
اللہ علیہ وسلم فی ذلک شئی یعنے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے اوس مین کوئے
شئے مروی نہین ہے ورواہ ابن ابی شیبۃ وزاد ولا فطر ولا اضحی وزاد فی اخرہ او
مدینۃ عظیمۃ واسنادہ ضعیف کذا فی التخریج **ثانیا** بالفرض صحیح بہی تو
جب بہی قول صحابی کا حجت نہین ہے **ثالثا** یہان تو مرفوع حدیث بہی آچکے ہے جیسا
کہ طبرانی اور ابن عدی نے ام عبد اللہ دوسیہ سے مرفوعا روایت کیا ہے الجمعۃ
واجبۃ علے کل قریۃ فیہا امام وان لم یکونوا الا اربعۃ وفی روایۃ وان لم

یکونوا الا ثلثة رابعهم الامام یعنے جمعہ واجب ہے اوپر ہر گاون کے جسمین امام ہو اگرچہ
چار ہی ہون اور ایک روایت مین ہے اگرچہ نہون مگر تین چوتہا اونکا امام ہو پس اب
اسحدیث مرفوع کے مقابلہ مین قول حضرت علی قابل حجت نہین ہوگا **رابعًا** امام
شوکانے نے نیل الاوطار مین لکہا ہے وقد روی ابن ابی شیبة عن عمر انه کتب
الی اهل البحرین ان جمعوا حیث ما کنتم وهذا یشمل المدن والقری وصححه ابن
خزیمة وروی البیهقی عن لیث ابن سعد ان اهل مصر وسواحلها کانوا یجمعون
علی عهد عمر وعثمان بامرهما وفیها رجال من الصحابة واخرج عبد الرزاق عن ابن عمر
باسناد صحیح انه کان یری اهل المیاه بین مکة والمدینة یجمعون فلا یعیب
علیهم یعنے تحقیق روایت کیا ہے ابن ابی شیبہ نے حضرت عمر سے کہ اونہون نے
لکہہ بہیجا بحرین کے لوگون کے طرف کہ جمعہ پڑھو جس جگہہ ہو تم اور یہہ حدیث شامل ہے
شہرون اور گاؤن کو اور صحیح کہا ہی اسکو ابن خزیمہ نے اور روایت کی ہے بیہقی نے
لیث بن سعد سے کہ تحقیق مصر کے لوگ اور اوس کے اطراف کے تہے جمعہ پڑہتے حضرت
عمر اور عثمان کے زمانے مین اور اوس مین کئے مرد تہے صحابہ مین سے اور روایت
کیا ہے عبد الرزاق نے ابن عمر سے ساتھ سند صحیح کی کہ تحقیق وہ دیکہتے تہے پانے پر
رہنے والون کو مکہ اور مدینہ کی درمیان جمعہ پڑہتے ہوئی اور اونپر کچھ عتاب نہین کرتے
تہے انتہے پس جب اتنے صحابہ سے اوسکا جواز معلوم ہو چکا تو اب حضرت علیؓ کے قول
سے حجت پکڑنا درست نہین ہے بلکہ ان صحابہ کے اقوال کو بوجہ کثرت کے ترجیح دیجاوینگے
خامسًا تمام جہان مین شرقًا وغربًا ہر گاؤن مین چہوٹا ہو خواہ بڑا جہان چند
مسلمان رہتے ہین برابر عید الفطر وعید اضحی کے نماز پڑہتے ہین اور بلوے عام
بموجب قاعدہ حنفیہ کے موجب جواز کو ہے پس اندرین استدلال قول علی رضہ سے جائز
نہوگا

سادسًا امام صاحب کے نزدیک تو چہار آدمی کے ہونے سے جمعہ واجب ہو جاتا ہے پس اگر جمعہ گاؤن مین جایز نہوتا تو پہر چار آدمی سے واجب کیون نہوتا **سابعًا** حدیث کلکم راع الخ کا عموم دلالت کرتا اسبات پر کہ گاؤن مین بہی جمعہ پڑہا جاوے چنانچہ اونہون نے اسے استدلال کیا ہے کما فی البخاری **اقول اولًا** تو مرفوع حدیث کا ذکر کرنا اسبات کو مستلزم نہین ہے کہ وہ حدیث اوس کے مرفوع ہی اس لیئے کہ محدثین ہزارہا احادیث کو مرفوع اپنے کتابون مین ذکر کیا اور پہر خود ہی اونکو ضعیف بہی لکہدیا ہے زیادہ میسر نہو تو فقط ترمذی کو ہے ذرا ملاحظہ فرمایئے تاکہ آپکا یہہ وہم فاسد دفع ہو جاوے **ثانیا** طبرانی اور ابن عدی نے ام دوسیہ سے مرفوعا روایت کی ہے کہ ہر گاؤن پر جمعہ واجب ہی اگرچہ اوسمین تین ہی آدمی ہون کما مر پس اگر اون کے نزدیک یہہ حدیث مرفوع ثابت نہوتے تو اوسکو مسند اور مرفوع نہ کہتے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **ثالثا** آپنے لکہا ہے کہ حاکم کا سکوت اوسکی ضعف پر دلالت کرتا ہے پس ابو یوسف کا سکوت بہی اوس کے ضعف پر دلالت کریگا **رابعًا** ابو یوسف کوئی محدث نہین ہے کہ اونکا مرفوع ذکر کرنا یا سکوت کرنا اوس کے صحت پر دلالت کرے بلکہ اون کے تصحیح و تضعیف کا بہی کچھ اعتبار نہین ہے یہہ کام محدثین ناقدین کا ہی ہے فقہا حنفیہ کا یہہ منصب نہین ہے کہ کسی حدیث کی تصحیح یا تضعیف کرین اونکا کام یہی ہے کہ جزئیات قیاسیہ کو تراشا کرین سو وہ اپنے کام سے مطلب رکہین اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو مدینے کے آس پاس والون کو جمعہ کا حکم نہین دیا ہے کہ وہ لوگ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے شرف حضور حاصل کرنے کے واسطے مدینہ مین آتے تہے اور نیز عموم حکم رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تہا کہ ہر گاؤن پر جمعہ ہے پہر حکم نہ فرمانے کا کیا معنے ہوا اور نیز عدم ذکر سے عدم فی الواقع لازم نہین آتا ہے اور یہہ کہنا کہ جواثی نام ہے قلعہ کا یا

قولہ اور امام ابو یوسف نے اس حدیث کو املا مین مسند اور مرفوع ذکر کیا ہے اگر یہہ حدیث اون کے نزدیک مرفوع ثابت نہ ہوتی تو اوسکو مسند اور مرفوع نہ کہتے

شہر کا محض غلط ہے **اوّل** اسوجہ سے کہ ابن عباس نے خود فرمایا ہے کہ وہ گاؤن ہے
اور اسی طرح کہا ہے عثمان کہ وہ گاؤن ہے گاؤن عبد القیس سے اور یہہ لوگ زیادہ جاننے
والے ہتے اہل لغت کے پس اگر وہ شہر ہوتا تو اوسکو گاؤن نہ بولتے **ثانیاً**
اوسکا قلعہ ہونا گاؤن ہونیکے منافی نہین ہے قال الحافظ وھذا لا ینافی کون القریۃ انتہی
ثالثاً یہہ بھی احتمال ہے کہ اول وقت مین اوس زمانے مین گاؤن ہو بعد کو شہر
ہوگیا ہو کما فی النیل مع احتمال ان یکون فی اول الامر قریۃ ثم صارت مدینۃ اور قرآن شریف
مین شہر پر قریہ کا اطلاق آنے سے یہہ لازم نہین آتا ہے کہ یہان پر ایسا ہی ہے اسپر
کوئی دلیل نہین ہے **قولہ** اسمین یہہ مذکور نہین کہ رسول اللہ علیہ وسلم کو بھی اسپر
اطلاع ہوگئے ہتے اور اوسکو جمعہ پر قائم رکھا ہے الخ **اقول اولاً** تو اسمین ایسی یہہ بھی
مذکور نہین ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو اوس اوپر اطلاع نہین ہوئے ہتے پس یہہ
وہم محض فاسد ہے **ثانیاً** امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے فیہ جواز اقامۃ
الجمعۃ فی القریٰ لان الظاھر ان عبد القیس لم یجمعوا الا بامر النبی صلی اللہ علیہ
وسلم لما عرف من عادۃ الصحابۃ من عدم الاستبداد بالامور الشرعیۃ فی
زمن نزول الوحی ولانہ لو کان ذلک لا یجوز نزل فیہ القرآن کما استدل بذلک جابر
وابو سعید فی جواز العزل بانھم فعلوا والقرآن ینزل فلم ینھوا عنہ یعنے اسحدیث مین
دلالت ہے قائم کرنے جمعہ کے گاؤن مین اس لیئے کہ ظاہر یہی بات ہے کہ عبد القیس نے
نہین جمعہ پڑہا مگر ساتھ حکم نبی صلی اللہ علیہ وسلم واسطے اوس کے جو معروف ہے صحابہ کی
عادت سے نہ متفرد ہونا ساتھ امور شرعیہ کے نزول وحی کی زمانے مین **ثالثاً**
اگر یہہ امر جائز نہوتا تو اوسمین قرآن نازل ہوتا جیسا کہ دلیل پکڑے ہے ساتھ اوسکے جابر اور ابو سعید
نے بیچ جائز ہونے عزل کے باین طور کہ وہ عزل کرتے ہتے اور قرآن نازل ہورہا تہا پس نہ
منع کیے گئے اوسے **رابعاً** عبد القیس آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے پاس آکر احکام

سیکہہ گئے تہے پس معلوم ہوا کہ یہہ بہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکہہ گئے ہونگے
خامسًا یہہ فعل ایسا ہے کہ بقول آپ کے اس مین قیاس کو دخل نہین پس
یہہ فعل اونکا حکما مرفوع ہوگا اور چونکہ یہہ فعل بہت صحابہ کا ہے اس لیئے اوسکو حضرت
علی رض کے قول پر ترجیح ہے ہوگے اور یہہ کہنا کہ اونہون نے وقت فتح کے کسی گاون مین
منبر نہین رکھوائے اور جمعہ کا حکم نہین دیا ہے سو **اوّل** تو یہہ دعوے باطل ہے اسلیئے
کہ حضرت عمر رض نے بحرین کے لوگون کو جمعہ پڑہنے کا حکم لکھہ بہیجا تہا۔ اور ایسی ہے مصر کے
اطراف مین اون کے زمانے جمعہ پڑہا جاتا تہا اور اون مین صحابہ بہی موجود تہے کما مر
دوم ایسے ہے کسے روایت صحیح مین نہین آیا ہے کہ اونہون نے وقت فتح ہونے
شہرون کے شہرون مین منبر رکھوائے ہون اور جمعہ پڑھا ہو پس اگر عدم روایت
اس امر کے اس کے عدم فی الواقع کو مستلزم ہے تو جمعہ بھی ثابت نہین ہوگا فما ہو جوابکم
فہو جوابنا **قال** صاحب الظفر مسئلہ ہشتاد و ہفتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ اگر اندھا جماعت
کرا دے تو مکروہ ہوتے ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو اس مسئلہ مین امام
اعظم رح نے خلاف کیا ہے اوس حدیث کا جو کہ ابو داؤد مین روایت ہے انس رض سے
کہ کہا خلیفہ کیا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن ام مکتوم کو کہ امامت کرین
لوگون کے اور تہے وہ اندہے الخ **قولہ** حنیفہ کے نزدیک اوس اندہے کی امامت مکروہ
ہے جو احتیاط نہ کرتا ہو اور گوچہ گرد ہو اور اگر عالم اور محتاط ہو یا سب مین افضل ہو اوسوقت
حنفیہ مکروہ نہین کہتے الخ **اقول اولًا** تو جو اندہا کہ نماز پڑھتا ہوگا وہ احتیاط بہی ضرور
کرتا ہوگا خواہ کوچہ گرد ہی ہو ایسا کوئی اندہا نہین ہے کہ نماز بہی پڑھتا ہو اور پہر پاکی نہ پاکی کا
کچھ خیال نہ کرے اور اوسے نہ بچے اور جو تقدیرا کہین سے نجاست بے خبرے سے لگ
گئی تو اوسمین وہ معذور ہے خواہ عالم ہو خواہ جاہل ہو پس گوچہ گرد کے پیچہے نماز کو جائز نہ
رکہنا حدیث کی صریح مخالف ہے اور نیز ابن ام مکتوم کا کوئی کہینچنے والا نہ تہا خود بخود گہر سے

آتے ہے اور نیز کوچہ گردے سے یہہ لازم نہین آتا ہے کہ خواہ مخواہ اوسکو نجاست لگ جاوی

ثانیا جو عبارات فقہ کے نقل کیے ہین اون سے تو اندہے کے امامت کا حق فقط اوسی وقت جواز ثابت ہوتا ہے جبکہ سب قوم سے اعلم ہو اور زیادہ جاننے والا ہو اور جبکہ کوئی اور لوگ ہی اوس قوم مین اوسکی برابر علم ہون تو اوسوقت اوسکی امامت کا جواز ان عبارتون سے ثابت نہین ہوتا ہے بلکہ اشباہ کی اس عبارت (وتکرہ امامۃ الاان یکون اعلم القوم) سے بطریق مفہوم کے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ اگر سب سے اعلم نہو بلکہ برابر ہو یا کم ہو تو اوسوقت اوس کے امامت مکروہ ہے پس مخالفت حدیث کے اس قید اعلمیت سے ظاہر من الشمس ہے **ثالثا** حضرت علی ہے اوسوقت خود موجود تھے جو اون سے زیادہ اعلم تھے پس ان فقہ کی کتابون کے عبارتون کو نقل کرنا محض لغو ہے اس لیئے کہ موافق ان عبارات کے اعلم کے ہوتے ہوئے اندہے کی امامت مکروہ ہے اور یہہ کہنا کہ حضرت علی کو مکان کے اہتمام مین چھوڑ گئے تھے محض خیال فاسد ہے اس لیئے کہ فرضًا واسطے اہتمام مکانون کے اگر چھوڑ بھی گئے ہون تو کیا حضرت علی نماز کے وقت جماعت مین شریک نہین ہوتے تھے کیا گھرون کے اہتمام مین اونہون نے مسجد مین آنا اور جماعت کے ساتھہ نماز پڑھنا بھی چھوڑ دیا تھا لاحول ولا قوۃ الا باللہ جب کہ وہ پانچون وقت جماعت کے ساتھ نماز پڑھتے تھے تو پھر اندرین صورت اعلم کے ہوتے ہوئے ابن ام مکتوم کے امامت کیسے جائز ہوگی پس اسے لغو ہوگئے سب خیالات مؤلف فتح المبین کے **رابعا** یہ بھی احتمال ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اونکو واسطے بیان جواز کے امامت کا حکم فرمایا ہو جیسا کہ کہا ہے امام شافعی رحمہ نے پس اس تقریر سے ثابت ہوگیا مخالف ہونا اس مسئلہ کا حدیث سے ہان اگر یہہ ثابت کرسکین کہ حضرت علی اعلم نہین تھے یا جماعت مین حاضر نہین ہوتے تھے کسی وقت بھی تو البتہ مؤلف فتح المبین کے حاجت روائی ہو جاوے

ولکروہ نہ خرط انقتاد اور صاحب ہدایہ کے قول سے بھی مطلق کراہت معلوم ہوتی
ہے کوئی قیلوس کے کلام مین نہین ہے **قال** صاحب النظفر مسئلہ ہشتاد و ہفتم ہدایہ وغیرہ
فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ جو چھلے کہ خود بخود مرجاوے اور اوسلئے ہو جاوے کہنا
اوسکا مکروہ ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف
کیا ہے اسحدیث کا جو کہ ابو داؤد اور ترمذے اور نسائے اور ابن ماجہ وغیرہ مین روایت
ہے ابی ہریرہ رض سے کہ کہا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیچ حق دریا کے کہ پاک
کرنیوالا ہے پانی اوسکا اور حلال ہے مردہ اوسکا اور صحیح کہا ہے اوسکو ابن خزیمہ اور
ترمذے نے انتہ **قولہ** جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ما القی البحر او جزر عنہ فکلوہ وما مات فیہ فطفی فلا تاکلوہ یعنے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے جو چیز کہ ڈال دے دریا یا علیحدہ ہو جاوے اوس سے پس کھالو تم اوسکو اور جو مرے
دریا مین مرجاوے اور اوسلئے ہو کر اوپر آجاوے پس نہ کھاؤ تم اوسکو انتہ **اقول**
قال الترمذی سئالت البخاری عنہ فقال لیس بمحفوظ وروی عن جابر خلافہ انتہی
اور امام شوکانی نے لکھا ہے ویحیی ابن سلیم صدوق سئی الحفظ وقال النسائی لیس
بالقوی وقال یعقوب اذا حدث من کتابہ فحدیثہ حسن واذا حدث حفظہ ففی
حدیثہ ما یوفف وینکر وقال ابو حاتم لم یکن بالحافظ وقال ابن حبان فی الثقات کان
یخطی یعنے یحیی ابن سلیم صدوق خراب حافظہ والا ہے اور کہا نسائے نے نہین ہے
قوے اور کہا یعقوب نے جب حدیث بیان کرے اپنی کتاب سے تو حدیث اوس کے حسن
ہے اور جب یاد سے حدیث بیان کرے تو اوس کے حدیث مین وہ جو معروف ہے اور جو
منکر ہے اور کہا ابو حاتم نے نہین تھا یاد رکھنے والا اور کہا ابن حبان نے ثقات مین
خطا کرتا تھا انتہے حاصل اوسکا یہہ ہے کہ **اقول** تو یہہ حدیث ضعیف ہے پس لایق
حجت نہین ہوگی خصوصاً مقابلہ حدیث صحیح کے تو بالاتفاق مرجوح ہوگے **دوم** جابر سے

کافی نہین ہے جب کہ اوسکا سماع ثابت نہ ہو جاوے

ہے اور ابو زبیر مدلس ہے اور عنعنہ کیا ہے اور ابو زبیر سے بھی مطلق کراہت معلوم ہوتی ہے کوئی قیلوس کے کلام مین نہین ہے

ابن لہیعہ اور ابو زبیر کا ضعف اور عنعنہ کا نہ ہونا

اوسکا برخلاف بہی ثابت ہوچکا ہے اور وہ حدیث عنبر مچہلی کی جو صحیحین مین موجود ہے
پس صحیحین کے حدیث کو بالاتفاق ترجیح ہوگی پس اسوجہ سے استدلال اوسی صحیح نہوگا
سوم حضرت ابوبکر و ابوذر وغیرہ کے آثار سے حلال ہونا طافے کا ثابت ہوچکا ہے پس اون
آثار کا جو مخالف نے نشان دیا ہے معارض ہوجاویگا پس اون آثار سے استدلال
صحیح نہین ہوگا **چہارم** ابن حجر نے لکہا ہے کہ قیاس بہی اوس کے حلت کو چاہتا ہی
اس لیئے کہ جب میدان مین مرجاوے تو بغیر تزکیہ کے کہا لینا درست ہے اور اگر اوس کے
اوپر سے پانی ایک طرف ہٹ جاوے اور مرجاوے تو اوسکا کہانا بہی جائز ہے پس اسی
طرح سے جب کہ دریا مین مرجاوے تو اوسکا کہانا بہی جائز ہوگا انتہے مافی النیل اور میتۃ البحر
سے یہہ مراد لینی کہ جسکو دریا پہینکدے ظاہر حدیث کے مخالف ہے پس یہہ تاویل مردود ہوگے
اور نیز اگر اسے یہی مراد ہوتے تو میت کہنے کے کوئی معنے نہ تہے بلکہ یون کہا جاتا کہ ما رماہ البحر
قال صاحب الظفر مسئلہ ہشتاد و نہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ اگر کوئی
شخص اپنے زمین اس غرض سے کسیکو دیوے کہ وہ اوس مین کہیتی کرے اور اوسے اپنا حصہ
مقرر کرلیوے تو جائز نہین ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے
مین خلاف کیا ہے ان دو حدیثون کا پہلے حدیث مسلم مین روایت ہے عبداللہ بن عمر رض
سے یہہ کہ رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے دی یہود خیبر کو درخت کہجور خیبر کے اور زمین
اوس کے اس شرط پر کہ محنت کرین اوس مین اپنے مالون سے اور رسول خدا صلے اللہ
علیہ وسلم کے لیئے ہو آدہا میوہ اوسکا الخ **قولہ** پہلے ہم اس مذہب کی مؤید حدیثین بیان
کردین تو پہر حدیث خیبر کا شبہہ بہی دفع کردین گے الخ **اقول** مزارعۃ بالثلث و
الربع وغیرہ یعنے کسیکو اپنے زمین اس غرض سے دیوے جو اوس کے پیداوار ہوگی
اوس مین سے مین تہائے یا چوتہائے لے لونگا محدثین محققین کے نزدیک جائز و
درست ہے اور یہی مذہب ہے امام احمد اور ابو یوسف اور محمد بن حسن شیبانی وغیرہ کا

اور ایک جماعت مالکیہ وغیرہ کا اور ساتھ اوسی کے قایل ہین ابن شریح اور ابن خزیمہ
اور خطابی وغیرہ اور امام نووی نے شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے وھو الراجح المختار
یعنے یہہ ہے مذہب راجح اور مختار ہے اور امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے وقد
تمسک بالاحادیث المذکورۃ فی الباب جماعۃ من السلف قال الحازمی روی عن
علی ابن ابی طالب رض وعبد اللہ ابن مسعود وعمار ابن یاسر وسعید بن المسیب
ومحمد ابن سیرین وعمر ابن عبد العزیز وابن ابی لیلے وابن شہاب ومن اھل
الرائے ابو یوسف القاضی ومحمد ابن الحسن فقالوا بجواز المزارعۃ والمساقات
بجزء من الثمر او الزرع یعنے تمسک کیا ہے ساتھ حدیثون باب کے ایک جماعت نے
سلف سے کہا حازمی نے روایت کی گئے ہے حضرت علی رضہ اور عبد اللہ بن مسعود رضہ
اور عمار بن یاسر اور سعید بن مسیب اور محمد بن سیرین اور عمر بن عبد العزیز اور ابن
ابی لیلے اور ابن شہاب سے اور اہل رائے سے ابو یوسف اور محمد ابن حسن پس
کہا اونہون نے کہ جایز ہے مزارعت اور مساقات ساتھ حصہ کے میوے اور کھیتے سے
نہتے اب پہلے ہم اس مذہب کے موید حدیثین بیان کر دین تو پھر جو شبہ کہ مولف
فتح مبین خیبر کے حدیث پر لائے دفع کر دین گے انشاء اللہ صحیح مسلم مین حنظلہ بن قیس سے
روایت ہے قال سألت رافع ابن خدیج عن کراء الارض بالذھب والورق فقال لا بأس
بہ انما کان الناس یواجرون علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم بما علی الماذیانات
واقبال الجداول واشیاء من الزرع فیھلک ھذا ویسلم ھذا ویسلم ھذا فلم یکن للناس کراء الا ھذا
فلذلک زجر عنہ فاما شیء معلوم فلا بأس بہ یعنے سوال کیا مین نے رافع بن خدیج
کو کرایہ دینے سے زمین کے ساتھ سونے اور چاندے کے پس کہا نہین ہے کوئی خوف
ساتھ اوس کے سوا اوس کے نہین کہ لوگ اجارہ کرتے تھے ساتھ اوس کے جو پانے
بہنے کے جگہ پر پیدا ہوتا ہے اور جو نالیون کے سر پر پیدا ہوتا ہے اور کئی چیزین کہتی

سے پس ہلاک ہو جاتا تہا یہہ اور سلامت رہتا تہا یہہ پس نہ تہا واسطے لوگون کے کرایہ
زمین کا مگر یہے پس اسیواسطے منع کر دیا اوسے پس لیکن کوئی چیز معلوم مقرر کر لینے پر
نہین ہے کوئی ڈر ساتھ اوس کے انتہے اور نیز صحیح مسلم مین ثابت بن ضحاک سے روایت
ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن المزارعۃ وامر بالمواجرۃ وقال لا باس بہا
یعنے تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے مزارعت سے اور حکم کیا ہے
ساتھ مواجرت کے اور کہا کہ نہین کوئی خوف ہے ساتھ اوس کے اور نیز مسلم مین روایت
ہے عمرو سے عن طاوس انہ کان یخابر قال عمرو فقلت لہ یا ابا عبد الرحمن لو
ترکت ہذہ المخابرۃ فانہم یزعمون ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن المخابرۃ
قال ای عمرو اخبرنی اعلمہم بذلک یعنے ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
لم ینہ عنہا انما قال یمنح احدکم اخاہ خیر لہ من ان یاخذ علیہا خرجا معلوما یعنے
عمرو روایت کرتے ہین طاؤس سے کہ تحقیق وہ تہے مزارعت کرتے پس کہا مین واسطے اوسکے
اے آبا عبد الرحمن (کنیت ہے طاوس کے) اگر تو اس مزارعت کو ترک کر دے تو بہتر
ہے پس لوگ کہتے ہین کہ تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع کیا ہے
مخابرۃ سے کہا طاؤس نے اے عمر خبر دے مجکو زیادہ تر جاننے والے اون کے نی
نعی ابن عباس نے کہ تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم نہین منع کیا ہے اوسے سوا اس کے
نہین فرمایا ہے بخشش کرے ایک تمہارا اپنے بہائے کو بہتر ہے واسطے اوسکے اسکے کہ لیوے
اوسپر اجرت معلوم انتہے اور ابن ماجہ مین روایت ہے طاوس سے ان معاذ بن جبل اکری
الارض علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان علی الثلث
والربع فہو یعمل بہ الی یومک ہذا یعنے تحقیق معاذ بن جبل کرائے دیتے تہے زمین کو اوپر
زمانے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور ابی بکر رضہ اور عمر رضہ اور عثمان رضہ کے اوپر تہائے اور
چوتھائی کے پس عمل کرتے ہین ساتھ اوسکی آجتک انتہے قال البخاری وقال قیس بن

مسلم عن ابی جعفر قال ما بالمدینة اهل بیت هجرة الا یزرعون علی الثلث والربع وزارع
علی علیه السلام وسعد بن مالک وابن مسعود وعمر ابن عبد العزیز والقاسم وعروة و
آل ابی بکر وآل علی وآل عمر قال وعامل عمر الناس علی ان جاء عمر بالبذر من عنده
فله الشطر وان جاؤا بالبذر فلهم کذا یعنے بخاری نے کہ کہا قیس بن مسلم نے ابی جعفر
سے اوس نے کہا نہین کوئی مدینہ مین اہل بیت ہجرت کا مگر مزارعت کرتے ہین اوپر
تہائی اور چوتھائے کے اور مزارعت کے حضرت علی اور سعد بن مالک اور ابن مسعود رض اور
عمر بن عبد العزیز اور قاسم اور عروہ نے اور آل ابی بکر اور آل علی اور آل عمر نے کہا اور
معاملہ کیا عمر رض نے ساتھ لوگون کے اسبات پر کہ اگر تخم ہم دین تو ہمارا نصف ہے اور اگر
تخم وہ ڈالین پس اون کے واسطے مثل اوس کے انتہے پس اب ان احادیث سے معلوم
ہوگیا کہ مزارعت تہائی یا چوتھائی وغیرہ پر زمین کو کرایہ پر دینا جائز ہے اور یہہ احادیث
اسباب صریح ہین اور جن احادیث سے مؤلف فتح المبین نے استدلال کیا ہے
سو اوسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اوّل** یہہ ہے جو کہ امام نووی نے شرح صحیح مسلم
مین لکہا ہے احدهما حملها علی اجارتها بما علی الماذیانات او بزرع قطعة معینة او
بالثلث والربع ونحو ذالک کما فسره الرواة فی هذه الاحادیث التی ذکرناها یعنے ایک
ان دونون جوابونکا حمل کرنا ہے اون حدیثونکا اوپر اجارے دینے اوس کے کے
ساتہہ اوس چیز کے کہ سیل آبہ کی جگہہ مین پیدا ہووے یا ساتہہ کہیتی ایک قطعہ معین
کے یا ساتہ ثلث اور ربع کے اور مثل اوس کے جیسا کہ تفسیر کیا ہے اوسکو راویون نے
ان حدیثون مین جنکو ہمنے ذکر کیا ہے انتہے **دوم** یہہ ہے جو امام نووی نے اوسے شرح
مین لکہا ہے والثانی حملها علی کراهة التنزیه والارشاد الی اعادتها کما نهی عن بیع الغرر
نهی تنزیه ونحو ذالک وهذان التاویلان لا بد منهما او من احدهما للجمع بین
الاحادیث یعنے ثانی محمول کرنا ہے اونکا اوپر نہی تنزیہی کے اور ارشاد فرمانا ہے طرف

عاریت دینے اوس کے کے جیسا کہ منع کیا ہے بیع قریب کے سے ہی تنزیہی اور مثل اوس کے
اور ان دونون تاویلون یا ایک سے کوئی چارہ نہین ہے واسطے جمع کرنے کے درمیان
احادیث کے انتہے **سوم** جو حدیثین کہ مؤلف فتح المبین نے نقل کیے ہین اون سے
زمین کو مطلق کرایہ پر دینے کے ممانعت معلوم ہوتے ہے اس لیئے کہ اون مین دو باتون
مین حصر کیا ہے کہ یا تو اپنے بھائے کے ساتھہ احسان کرے یا کہ روک رکھی اور خود زراعت
کرے خاص کر اسے جابر سے مطلق زمین کو کرایہ دینے کے ممانعت آچکے ہے چنانچہ قول اسکا
نہی عن کرا بالارض صحیح مسلم مین موجود ہے پس اب چاندی سونے پر زمین کو دینا بھی جائز نہین ہوگا فما ہو
جوابکم فہو جوابنا **قولہ** تبیین الحقایق مین لکھا ہے کہ معاملہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا
اہل خیبر سے خراج مقاسمت تہا بطور احسان اور صلح کے الخ **اقول** اسمین کلام ہے
بچند وجوہ وجہ **اوّل** یہہ ہے کہ اس تاویل کو باطل کرتے ہین وہ احادیث جو ہمنے ذکر
کی ہین اس لیئے کہ اون سے صریحًا معلوم ہوتا ہے کہ مزارعت بالثلث والربع جائز ہے
اور اکثر صحابہ و تابعین وغیرہ کا عمل بہی اسپر ہے پھر اس حدیث خیبر کے یہ تاویل کرنا
محض لغو ہے اسسے کچھ حاصل نہین ہے **دوم** خدائے تعالے نے قرآن مجید مین
فرمایا ہے فاما منًا بعد واما فداء پس اوسمین خدائے تعالے نے احسان اور فدیہ
لینے مین تردید کی ہے پس ان دونون کا جمع ہونا منع ہے پس اگر یہود خیبر کے
ساتھہ احسان ہوتا تو پہر اون سے یہہ خراج بطور جزیہ کے نہ لیا جاتا اس لیئے کہ جزیہ اور احسان
کا جمع ہونا منع ہے کما مر پس معلوم ہوا کہ یہہ احسان نہین تہا **سوم** حنیفہ کے نزدیک
اگر کافر مسلمانون پر غالب آجاوین تو وہ مسلمانون کے اموال و املاک کی مالک ہوجاتے
ہین کما سیاتے پس مسلمان جب کافرون پر غالب آجاوین تو اون کے مال اور املاک
کے بطریق اولے مالک ہوجاوین گے پس باندیں صورت یہہ زمین مسلمانون کے ملک
مین ہوگے پس جو اون سے لیا جاویگا وہ بطور مزارعت کے ہے لیا جاویگا دوسری صورت

کوئی نہین ہے **چہارم** آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہود خیبر کو فرمایا کہ ہم تم کو
اس زمین مین جبتک چاہین گے ٹہرنے دین گے پس یہ قول آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
کا صریح دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ وہ زمین پہلے ہی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اختیار
مین ہے اور بعد کو بھی ہمیشہ تک آپکے اختیار مین ہے اون کے ملک مین نہین آسکتی
ہے والا جب بوجہ برقرار رکہنے کے وہ اوس کے مالک ہو جاتے ہین تو پھر بعد اوس کے
امام کو اون کے نکالدینے کا اختیار نہین رہیگا اس لیئے کہ اب وہ بوجہ برقرار رکہنے
کے اپنے زمین کے مالک ہو گئے ہین پہر اون کے املاک کو کیون لینا اور اون کو وطن
سے نکالدینے کیسے جائز ہو سکتا ہے **پنجم** جب وہ لوگ بوجہ برقرار رکہنے کے اپنی زمینون
کے مالک ہو گئے تو پہر بعہد عمر نے اون کو جلاوطن کیون کیا اور اون کے اموال و املاک
کو کیون چہین لیا یہ بات تو کسے دین مین بہی جائز نہین ہے کہ کسیکی مال کو بے قصور
چہین لیا جاوے خصوصاً وہ لوگ تو بقول آپ جزیہ بہی دیتے تہے پہر کس دین کے
روسے اون کو جلاوطن کر دیا گیا **ششم** یہ کہنا کہ ذمی کو اپنے زمین پر برقرار رکہنے
سے مالک ہو جاتا محض بے دلیل بات ہے اوسپر کوئی دلیل نہین ہے اس لیئے دعوے
بلا دلیل سمجہکر مردود سمجہا گیا **ہفتم** ذمے سے خراج لینا جائز نہین ہے جزیہ ہی یا
احسان ہے پس یہ خراج مقاسمت بنانا محض خیال ہے **ہشتم** جو لوگ
کہ مزارعت مین مدت شرط لگاتے ہین اون پر آپکا الزام آسکتا ہے اور صاحب ظفر
تو اسبات کے قائل نہین ہین پہر اونپر یہ الزام نہین آسکتا ہے کہ اس مزارعت
مین مدت معین کے شرط نہین لگائے گئے **نہم** بخاری مین ابن عمر سے روایت
ہے وکانت الارض حین ظہر علیہا اللہ ولرسولہ وللمسلمین یعنے تہے وہ زمین
جب کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اوسپر غالب آئے واسطے اللہ کے اور اوس کے
رسول اور مسلمانون کے پس جب وہ زمین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مسلمانون

کے ملک مین آگئے ہے تو پہر یہود کو مزارعت پر دینے سے اون کے ملک سے کیسے
خارج ہو سکتے ہے پس ان وجوہ مذکورہ سے باطل ہوگئے کل خیالات زیلعے کے ۔
قال صاحب الظفر مسلہ نودم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ اگر کوئے شخص
ذی محرم کو کوئے چیز بخشدے تو اوسکو واپس لینے نہین آتے اور یہ مذہب امام اعظم رح
کا ہے سوا امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اسحدیث کا جو کہ ابو داؤد اور ترمذی
اور نسائے اور ابن ماجہ مین روایت ہے ابن عمر اور ابن عباس رض سے یہہ کہ
نبے صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہین حلال واسطے آدمے کے یہہ کہ دیوے کچھ پھر رجوع
کرے اوس مین مگر باپ کو رجوع کرنا درست ہے اوس چیز مین کہ دیوے اپنے بیٹے کو الخ
قولہ یعنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب کسی شخص ذی رحم محرم کو
کوئے چیز بخشدیجاوے تو واپس نہ لیجاوے الخ **اقول** اس مین کلام ہے کئی وجہ سے
اوّل یہہ حدیث ضعیف ہے جیسا کہ نیل الاوطار مین لکھا ہے ورواہ الدارقطنی من
حدیث ابن عباس وقال الحافظ وسندہ ضعیف قال ابن الجوزی ولعل حدیث
ابن عمر وابی ھریرۃ وسمرۃ ضعیفۃ ولیس منھا ما یصح انتہے یعنے کہا ہے
حافظ نے کہ یہہ حدیث ضعیف ہے اور کہا ابن جوزے نے کہ حدیثین ابن عمر اور ابی
ہریرہ کے اور سمرہ کے ضعیف ہین اون مین سے کوئی صحیح ہے انتہے پس استدلال
کرنا اسحدیث سے صحیح نہ ہوگا خصوصاً صحیحین کے مقابلہ مین تو بالاتفاق لایق حجت
نہین ہے **دوم** اگر احادیث سے ثابت ہو چکا ہے کہ ولد اور مال اوسکا واسطے اوس کے
باپ کے ہے پس یہہ رجوع کرنا اوسکا درحقیقت رجوع نہین ہے **سوم** بفرض محال اگر
رجوع ہے ہو تو اوس مین کچھ خرابی نہین بلکہ اکثر اوقات تادیب وغیرہ کے مصلحت اسکو
مقتضے ہوتے ہے چنانچہ نیل الاوطار مین لکھا ہے وہو علی تقدیر کونہ رجوعا فربما اقتضتہ
مصلحت التادیب ونحو ذلک انتہے **چہارم** اسحدیث کا مفہوم اسبات پر

دلالت کرتا ہے کہ ذی رحم کے سوا اور کسی ہبہ مین رجوع درست ہے چنانچہ قید ذی رحم کے اسپر دلالت کرتے ہے حالانکہ حنیفہ اوس کے قائل نہین ہین بلکہ رجوع کو مطلقا جائز نہین رکھتے ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا **پنجم** جب کہ والد کو بیٹے کا مال لے لینا اور خرچ کر لینا جائز ہے اور اوس کے مال مین تصرف کرنا ہر وجہ سے جائز ہے تو پھر رجوع کس جانور کا نام ہے اور فسخ ہبہ کسکو کہتے ہین اور اوسکا کیا رنگ ہوتا ہے سفید یا کالا یہ بھی عجب کج فہمی ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ نود دیم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ جو شخص رات کو (فرض) روزے کی نیت نہ کرے تو دن کو زوال کے وقت تک اوسکو نیت کرنے جائز ہے اور یہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اسحدیث کا جو کہ سند امام احمد و ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ مین روایت ہے حفصہ ام المؤمنین رض سے کہ تحقیق پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے نہ ٹہرایا روزہ پہلے فجر کے پس نہین ہے واسطے اوس کے روزہ اور جھکی امام نسائی اوس کے وقف کی ترجیح کے طرف اور صحیح کہا ہے اوسکو مرفوع کر کے ابن خزیمہ و ابن حبان الخ **قولہ** اسحدیث سے یہ ثابت نہین ہوتا کہ رمضان کے روزے کے نسبت یہ ارشاد ہوا ہے جائز ہے کہ روزہ قضا و کفارہ اور نذر معین مراد ہو ان مین حنیفہ کے نزدیک رات سے روزے کے نیت ضرور ہے الخ **اقول اولا** جواب اسکا یہ ہے کہ یہ حدیث عام ہے کل اقسام روزے کو شامل ہے کسی قسم کے کوئی قید یا تخصیص اسمین نہین ہے پس اسحدیث عام سے کسی روزے کے تخصیص جائز نہ ہوگی مگر جسپر کوئی دلیل صحیح صریح قرآن و حدیث سے ثابت ہو چنانچہ امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکھا ہے والحاصل ان قولہ لا صیام نکرۃ فی سیاق النفی فیعم کل صیام ولا یخرج عنہ الا ما قام الدلیل علی انہ لا یشترط فیہ التبیت یعنے قول آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا لا صیام نکرہ ہے اور سیاق نفی مین واقع ہوا ہے پس عام ہوگا ہر روزے کو اور

نہین مخلیگا اوسے کوئے روزہ مگر جسپر کوئی دلیل قایم ہوتہے پس اب روزہ نذر و کفارہ
وغیرہ کو اسسے تخصیص کرنا جایز نہوگا - بلکہ روزہ رمضان ہے اوسمین داخل ہوگا **ثانیا**
جواب اسکا یہ ہو کہ حنیفہ جو روزہ قضا و کفارہ وغیرہ مین شب سے نیت کو فرض کہتے ہین تو
اون کے پاس سوائے عموم اسحدیث کے اور کوئی دلیل نہین ہے اور جب اوس جگہ
مین عموم کو تسلیم کرتے ہین تو پھر روزہ رمضان مین وہ عموم کہان چلا گیا **ثالثا**
اسکا جواب یہہ ہے کہ جب تم روزہ رمضان کو روزہ عاشورہ پر قیاس کرتے ہو جسکی
فرضیت قطعی ہے تو پھر روزہ قضا وغیرہ کو اوسپر قیاس کیون نہین کرتے ہو بلکہ
اوسکو بطریق اولے اوس پر قیاس کرنا چاہیئے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ**
اور یہہ بھی ہوسکتا ہے کہ رات سے پہلے قبل غروب کے نیت کرنے سے منع فرمایا ہو الخ
اقول یہہ بھی محض خیال فاسد ہے **اولا** اس لیئے کہ حدیث مین لفظ قبل الفجر کا
موجود ہے جو صریح دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ فجر سے پہلے رات اوسمین داخل ہے
پس یہہ بڑے کی دلیل ہے اس تاویل کے باطل ہونے پر **ثانیا** اس لیئے کہ اسی
حدیث سے حنیفہ بھی استدلال کرتے ہین اوپر وجوب ہونے نیت کے شب سے روزہ
قضا و کفارہ وغیرہ مین اوس کے سوا اور کوئی دلیل اون کے پاس نہین ہے اور
جب اوس حدیث کی مؤلف فتح مبین نے یہہ تاویل کی تو حنفیون کا استدلال بہی
اوسسے باطل ہوگیا اور روزہ قضا وغیرہ مین بہی نیت کا شب سے فرض ہونا ثابت نہوا
ثالثا یہہ تاویل ظاہر معنے حدیث کے سراسر برخلاف ہے اور اجماع کے مخالف
ہے اس لیئے کہ یہہ معنے اس حدیث کا بالاجماع باطل ہے خود حنفیہ بہی اوس کے قایل
نہین پس باوجود مخالف اوس کے ظاہر حدیث کے اور اجماع کی یہہ تاویل اوس کے کیسے
جایز ہوسکتے ہے **رابعا** دوسرے حدیث مین لفظ من اللیل کا موجود ہے جو صریح
دلالت کرتا ہے اسبات پر کہ شب کی بعض اجزا مین نیت فرض ہے اور لیل کا اطلاق

۴ علاوہ ازین قول مؤلف عام کتابون مین صحیح ہوا ہے پس یہہ بہی عام کتابون کی طرح صحیح ہوا ہے اور اگر کسی کتاب مین صحیح نہوا ہو تو اسسے لازم نہین آتا کہ وہ صحیح نہین ہے

باالاجماع بعد غروب ہوتا ہے پس قبل غروب کے تاویل کرنا باالاجماع باطل ہوگیا
قولہ یعنے دن مین اگر نیت ہو تو رات سے روزے کی ہے اوسوقت سے اگر روزہ
رکھیگا اور یہہ نیت کریگا کہ میرا روزہ رات سے ہے تو روزہ اوسکا نہین ہوگا انہ **اقول**
قربان ایسے فہم و تدبر پر فہم ہو تو ایسا ہی ہو اور عقل کہتے ہو تو ایسی ہی ہو **اوّل** تو تاویل
ظاہر حدیث کی برخلاف ہے جو قطعا مردود ہے **دوم** یہہ تاویل آپکے دوسرے تاویل
اور تیسرے تاویل کو باطل کرتے ہے **سوم** جب اسحدیث کی یہہ تاویل ہوے تو
قضا رکھے روزہ مین شب سے نیت کرنا کہان سے مولف فتح المبین ثابت کرسکے گا حالانکہ
اوسکا قایل ہے **چہارم** مولف فتح المبین نے خود لکہدیا ہے کہ لفظ ثم آیت **ثم**
اتموا الصیام مین واسطے تراخی اور مہلت کے ہے پس عزم روزہ کا لا محالہ بعد
صبح صادق کے ہوگا انتہے اب مولف یہان پر کیا کریگا **پنجم** جب شب روزہ مین
داخل نہین ہے اور شب مین کہانا پینا وغیرہ سب کچھ حلال و جایز ہے تو پھر اب یہہ کہنا کہ میرا
روزہ رات سے ہے محض لغو و بیہودہ اور سراسر مہمل بات ہے اسکا کیا معنے کہ میرا روزہ رات
سے ہے معلوم نہین کہ لکہتے وقت مولف فتح مبین پر خمر تقلید کے نشہ کی کیا بدحواسی
طاری تہی کہ اول تو حدیث من لم یبیت الصیام من اللیل وہم مین کو اپنے خیال فاسد سے گہڑ کر مستحق
وعید من کذب علی متعمدا کا مصداق ہوا اور پھر اوس مین اپنے وہم فاسد سے ایسے تحریف کی کہ بیچارہ
ابلیس کو بھی حیران کردیا اس لیئے کہ جب دن کو نیت کی تو پھر اوسمین شب کو شامل کرنا محض لغو
اور مہمل بات ہی یعنے تاویل صیام شرعی کے بھی مخالف ہوا اور اجماع کی ہے مخالف ہے
اور اپنی نفس حدیث کی بھی تکذیب کی اور پھر **من اللیل** کو صام کے متعلق کیا حالانکہ
اندریصورت معنی یہہ ہوجاوینگے کہ جسنے روزہ رکھا رات سے اور نہ نیت کی رات روزہ رکھنے کی
اس کے سوا اور کچھ معنے ممکن نہین ہین کہ رات سے روزہ کے نیت کر رہے کیونکہ کہانا پینا وغیرہ
تو شب مین باالاجماع جایز ہے پس اب معنی اسکی یہہ ہوگئے کہ جو شخص نیت کرے رات سے

اور نہ نیت کرے اور یہ محض مہمل اور قطعًا باطل ہین پس باطل ہوا یہ خیال فاسد
مؤلف فتح المبین کا **قولہ** یا اسکے مشابہ کہ بیان روزے کی نفی ہوگی یعنے کامل روزہ اسکا نہیو
ہوگا الخ **اقول** یہ خیال بے بنیاد کئی وجہ سے غلط ہے **اول** یہ کہ اسکی پہلی تین تاویلین خود آپ ہی کے
اسکلام سے باطل ہوگئین **دوم** یہ نفی متوجہ ہی طرف ذات کی پس نماز شرعی کے ذات کی طرف
یہہ نفی متوجہ ہوگی اور اگر بالفرض ذات کی طرف یہہ نفی متوجہ نہوی تو اندرین صورت یہہ نفی متوجہ
ہوگی طرف اقرب مجاز کی اور وہ صحت ہے اس لیئے کہ جب نفی ذات کی طرف متوجہ نہو تو اقرب مجازات
کی طرف اوسوقت متوجہ ہوتی ہے پس اب نفی بالاتفاق صحت کیطرف متوجہ ہوگی پس نفے کمال پر محمول
کرنے سے فرضیت ثابت نہین ہوسکتی ہے کما مر فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** علاوہ اس حدیث
کے مرفوع ہونے مین کلام ہے الخ **اقول** یہ حدیث دوسرے طریق سے مرفوع ہے اس لیئے
کہ ابن خزیمہ و ابن حبان وغیرہ نے اسکو مرفوع کہا ہے اور اصول مین مقرر ہوچکا ہے کہ زیادتی
ثقہ کی مقبول ہے پس رفع اوس کے زیادتی ثقہ کے ہے پس بالاتفاق مقبول ہوگے اور خلاف
رفع و وقف اوس کے اضطراب و عدم صحیت کو مستلزم نہین ہے والا حدیث من کان
لہ امام الخ بھی اسے قسم کی اسی قاعدہ سے ابن ہمام نے وہان بھی اوس کے رفع کو ثابت
کیا ہے **ثانیا** اگر بفرض محال مرفوع ہونا اسکا ثابت نہ بھی ہو تو جب بھی حدیث
حکما مرفوع ہے اس لیئے کہ رائے و قیاس کو ایسے امور مین دخل نہین ہے پس استدلال
کرنا اسے صحیح ہوگا **ثالثا** حنیفہ جو روزہ قضاء وغیرہ مین شب سے نیت کرنے
کے قائل ہین تو اونکا قول بھی باطل ہوجاویگا فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور صحیحین کے
کوئی حدیث صریح اسباب مین نہین آئے ہین کہ رمضان کے روزہ کی نیت شب سے
واجب نہین ہے اور جو حاشویکی حدیث سے استدلال کیا ہے تو اسکا جواب آئندہ
آتا ہے پس حدیث صحیحین پر اوسکو ترجیح سمجھ لینا محض خیال فاسد و وہم کاسد ہے
اور آیت **ثم اتموا الصیام** سے جو مؤلف فتح المبین نے استدلال کیا ہے

ہر حدیث کہ بظاہر باطل ہو جو اوسکا معنی متعذر ہو یعنی کہ اوسکی روزی مین شب سے نیت فرض ہونے کی نفی ہو یہ حدیث اوس کے صحیح ہونے کے منافی نہین ہے

کہ شہر تراخی پر دلالت کرتا ہے پس عزم روزہ کا لامحالہ بعد صبح صادق کے ہوگا الخ باطل ہے کئی وجہ سے **اوّل** یہہ کہ اسے لازم آتا ہے کہ قضا وغیرہ کے روزے کی بھی نیت شب سے واجب نہو پس اسے حنفیوں کے سر پر بھی سخت مصیبت آتی ہے **دوم** جب عزم روزہ کا بعد صبح صادق کے واقع ہونا ضروری ہوا تو پھر قبل صبح صادق کے نیت روزہ کی کرنا مطلق جائز نہیں ہوگی حالانکہ قبل صبح صادق کے شب میں روزہ کے نیت کر لینا بالاجماع جائز ہے اور حنفیوں کے نزدیک بھی مسلم ہے **سوم** صبح صادق کے قبل کھانا پینا نیت کے منافی نہیں ہے فقط اور یہ کھانے پینے کا جواز ہے سو وہ اور چیز کے نفی پر دلالت نہیں کرتا ہے اگر نیت کھانے پینے کی منافی ہوتے تو پھر شب میں نیت مطلق جائز نہ ہوتے حالانکہ بالاجماع جائز ہے کما مر اور علامہ نقشبندی نے تویح لکھا ہے قال الشیخ ابو المعین ان ابا جعفر الخباز السمرقندی وھو الذی استدل بالایۃ علی الوجہ المذکور لکن الخصم ان یقول امر اللہ تعالی بالصیام بعد لا بفجار وھو اسم للکف لا للشرط وایضا ینبغی ان یوجد الامساک الذی ھو الصوم فی شیء عقیب اخر جزء من اللیل متصلا لیصیر المامور بہ متمثلا ولن یکون الامساک صوما شرعیا بدون النیۃ فلابد منھا فی اول جزء من اجزاء النھار حقیقۃ بان تتصل بہ او حکما بان تجعل باقیۃ الی الان اور حدیث عاشوری کے سے جو مؤلف فتح المبین نے استدلال کیا ہے تو اوسکا جواب علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں یہہ دیا ہے واجیب بان خبر حفصۃ متاخر فھو ناسخ لجواز ھا فی النھار ولو سلم عدم النسخ فالنیۃ انما صحت فی نھارھا شوراء لکن الرجوع الی اللیل غیر مقدور والتزام فیما کان مقدورا فیخص الجواز بمثل ھذہ الصورۃ اعنی من ظھر لہ وجوب الصیام علیہ من النھار کالمجنون یفیق والصبی یحتلم والکافر یسلم ومن انکشف لہ فی النھار ان ذلک الیوم من رمضان یعنے جواب دیا گیا ہے باین طور کہ حدیث حفصہ کی متاخر ہے پس وہ ناسخ ہے واسطے جائز ہونے نیت کے دن میں اور اگر تسلیم کیا جاوے پس نیت سوا اوس کے نہیں کہ صحیح ہوتی ہے

عاشورہ یکی دن مین لیکن رجوع کرنا طرف رات کی بندہ کی مقدور مین نہین ہے اور نزاع
اوس مین ہے جو قدرت مین ہو پس خاص کیا جاویگا جواز ساتھہ مثل اسصورت کے یعنے وہ
شخص کہ جسپر وجوب روزہ کا دن مین ظاہر ہوا مثل مجنون کے کہ ہوش مین آگیا اور لڑکے
کے کہ بالغ ہوگیا اور کافر کی کہ اسلام لایا اور وہ شخص کہ دن مین طاہر ہوا اسلام اوس کے
کہ یہہ دن رمضان کا ہے انتہے علاوہ جن لوگون نے کہا لیا تھا اون کو بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے امساک کا حکم فرمایا حالانکہ ان لوگون کے نیت اوس کو کچھ کفایت نہین کرتے ہیں پس
اونکا جواب مؤلف فتح المبین کیا دیسکین اور نیز اسحدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد زوال کے بھی
نیت جائز ہے اس لیئے کہ اسسے یہہ معلوم نہین ہوتا ہے کہ اگر قبل زوال کے ہو تو روزہ رکھی
اور جو بعد کو ہو تو نہ رکھے حالانکہ حنفیہ اوس کے قایل نہین ہین اور نیز روزہ عاشورہ کے
وجوب مین تمام ہے اس لیئے کہ جن لوگون نے کہا لیا تھا اونکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
قضا کا حکم نہین دیا تھا **قال** صاحب الظفر مسئلہ نود و دوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون
مین لکھا ہے کہ زمین مین سے خواہ تھوڑے چیز نکلے خواہ بہت زکوۃ اوسمین دسوان حصہ ہے
اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم نے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اسحدیث
کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہے ابی سعید خدری رض سے کہ کہا فرمایا رسول خدا صلے
اللہ علیہ وسلم نے کہ نہین ہے پیچ کم پانچ وسق کے کھجور مین زکوۃ اور نہین ہے پیچ پانچ اوقیہ کے
کم مین چاندے کے زکوۃ الخ **فائدہ** پانچ وسق کے تیس من ہوتے ہین زکوۃ کے
دسوین حصہ کی اوس مین تین من ہوئے اگر تیس من سے کم کھجور ہون تو اون مین زکوۃ واجب
نہین ہے الخ **قولہ** فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوس چیز مین کہ سیراب کیا
ہوا سکو آسمان نے اور چشمون نے یا عثری ہو دسوان حصہ ہے اور اس مین مین جو سیراب
کیجاوے آپ پانسی سے بیسوان حصہ ہے الخ **اقول** یہہ حدیث بہ تسلیم آپ کی عام ہے
شامل ہے قلیل اور کثیر کو پس تخصیص اسکے ساتھہ حدیث ابی سعید کے جایز ہوگی ساتھہ اون

اور یہہ بھی معلوم ہوا جو نہین کرتا ہے کہ ہو دن مین زوال کے یا کہ بعد زوال کے

چار وجہون کے جو مسئلہ ہم مین مذکور ہو چکی ہین اور یہ کہنا کہ یہ حدیث ابو سعید کے زکوۃ تجارت
مین وارد ہے محض غلط و خبط ہے اس لیئے کہ بعض طرق مین الحدیث کے لفظ حب کا مطلق
وارد ہوا ہے اور بعض مین لفظ ثمر کا واقع ہوا ہے اور لفظ حب کا ہر قسم کے غلہ کو شامل ہے
کیون اور جو وہ غیر کہا اور ہر غلہ کے ایک وسق کی چالیس درہم قیمت نہین ہوتے ہی پھر اوسکا کیا جواب
ہوگا اور نیز یہہ کہان سے معلوم ہوا کہ اسوقت ایک وسق کے قیمت چالیس درہم تہے یہہ دعوی
محض بے دلیل ہے اور قطعا باطل ہے اور نیز ابن منذر نے اجماع حکایت کیا ہے کہ پانچ وسق سے
کم زمین سے نکلے تو اوسمین زکوۃ نہین ہے اور امام شوکانی نے لکہا ہے کہ یہہ مذہب جمہور کا
ہے پس یہہ قول زیلعی کا بوجہ مخالفت جمہور کے مردود سمجھا گیا اور یہہ کہنا کہ خارج زمین پر
صدقہ کا اطلاق نہین آتا ہے بلکہ عشر کا آتا ہے قطعا باطل ہے اور خیال فاسد ہے اور وہم کاسد
ہے اس لیئے کہ زکوۃ اور صدقہ کا اطلاق عشر پر بکثرت آیا ہے چنانچہ حدیث مین آیا ہے
لیس فی الخضروات صدقۃ ولیس فی الخضروات والبقول صدقۃ ولا تاخذوا
فی الصدقات من ھذہ الاصناف الاربعۃ الحنطۃ والشعیر والزبیب والتمر وارادہ
عبد اللہ ان یاخذ من ارض موسی من الخضروات صدقۃ وغیرہ اس قسم کی
بہت احادیث ہین کہ جنمین عشر وغیرہ پر صدقہ کا اطلاق آگیا ہے پس مؤلف فتح المبین اب
یہان کیا کریگا اور نیز آیت انما الصدقات للفقراء والمساکین کا لانہ مین صدقات مین
عشر کو داخل نہ کریگا تو اوسکا کیا جواب دیگا یہہ خیال اوسکے دماغ فاسد مین کہان سے سما گیا
کہ عشر کو صدقہ نہین کہا جاتا اور یہہ کہنا کہ عام کو خاص پر ترجیح ہے اوسکو بھی ہم مسئلہ
ہم وغیرہ مقام مین باطل کر چکے ہین فتذکر اور امام شوکانی نے لکہا ہے ولکن ذلک
لا یجری فیما نحن بصدد فان العام والخاص ظنیان کلاھما والخاص ارجح دلالۃ واسنادا
فیقدم علی العام تقدما وتاخرا وقارن علی ما ھو الحق من ازانہ یبنی العام علی الخاص
مطلقا وھکذا یجب البناء اذا جھل التاریخ یعنی یہہ قاعدہ کہ عام قطعی ہے اور تخصیص

اوس کے ساتھ ظنے کے جائز نہین ہے) ماخن فیہ مین جاری نہین ہو سکتا ہے
اس لیئے کہ یہان عام اور خاص دونون ظنے ہین اور خاص ارجح ہے اسناد اور دلالت
مین پس مقدم کرنا خاص کا جب کہ تاریخ نہو انتہے اور یہان بھی تاریخ معلوم نہین ہے پس
خاص کو مقدم کیا جاویگا فقط **قال** صاحب الظفر مسلمہ نود و سوم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین
لکھا ہے کہ اگر صاحب نصاب کو برس کے اندر اور مال او سے جنس کا ملجاوے تو اوس مال
کو پہلے مال مین شامل کر دے اور زکوۃ کل کے ادا کرے اگرچہ اوس مال پر جو کہ پیچھے حاصل
ہوا ہے برس نہ ہوا ہو اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رح کے اس مسئلہ مین
خلاف دیتا ہے احمد کا جو کہ ابو داؤد مین روایت ہے حضرت علی رض سے کہ کہا فرمایا رسول خدا صلے
اللہ علیہ وسلم نے جب ہون تیرے پاس دو سو درہم اور گذر جاوے اوسپر ایک برس تو اسمین
پانچ درہم مین اور نہین ہے تجھہ پر زکوۃ جبتک کہ بیس دینا تیرے پاس نہ ہون اور گذرے
اون پر ایک برس پس اون مین آدہا دینا ہے پس جو زیادہ ہو تو اوسے حساب سے الخ **قولہ**
ہماری دلیل ایک جنس کے مستفاد مین قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے کہ تحقیق سال مین
ایک مہینہ ہے کہ ادا کیا کرو تم زکوۃ مالون اپنے کے اوسمین پس جو چیز بعد اوس کے حادث
ہو جاوی پس اوسمین زکوۃ نہین یہانتک کہ آوے وہی مہینہ الخ **اقول اولا**
..... تو حدیث من استفاد مالا فلا زکوۃ
علیہ حتی یحول علیہ الحول یعنے جو شخص کہ پاوے مال کو پس نہین ہے زکوۃ اوپر اوس کے
یہان تک کہ گذر جاوے اوسپر برس انتہے صریح ہے اسباب مین کہ ال مستفاد مین زکوۃ نہین
پس وہ حدیث اس صریح کا مقابلہ نہین کر سکتے ہے اور یہہ حدیث مرفوع ہے اور اگر موقوف
ہے ہو تو جب بھی حکما مرفوع ہے اسلیئے کہ ایسے امور مین قیاس و رائے کو دخل نہین ہے
پس بہر حال یہہ حدیث مرفوع ہے پس مقدم کیجاویگی اوپر اوس حدیث کے اس لیئے کہ
مراجحت دلالت پر مقدم ہوتے ہے **ثانیا** احتمال ہے کہ اوس سے وہی مال مراد

ہو کہ پہلے ہو چکا ہو یا متصل ہوا ہو پہلی قسم ہے اور اسی طرح واجب ہے مقدم

ہو جو اوسی مین پیدا ہو وہ ہے جیسے کہ بچہ جانور ونکی یا منافع مال کے اور جبکہ خاص کر کے
مال مستفاد مین حدیث آگئے ہے تو پھر اوس کو تبعا دوسرے مال کے ساتھ ملا دینا محض خیال
فاسد ہے اگر ایسا ہوتا تو پھر تخصیص کے کوئی معنے نہ تہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ نود و چہارم
ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ نماز مین امام سمع اللہ لمن حمدہ کے ساتھ
ربنا لک الحمد نہ کہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلے
مین خلاف کیا ان دو حدیثون کا پہلے حدیث مسلم مین روایت ہی عبد اللہ بن ابی اوفی سے
کہ کہا تہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جسوقت کہ اوٹھاتے پیٹہ کو اپنے رکوع سے فرماتے
سمع اللہ لمن حمدہ ربنا لک الحمد ملاء السموات وملاء الارض وملاء ما شئت من
شئے بعد یعنے سنا اللہ نے واسطے اوس کے کہ تعریف کی اوس کی یا الٰہی اے رب ہمارے
واسطے تیرے ہے تعریف آسمانون بہر اور زمینون بہر اور بقدر بہرنے اوس چیز کے کہ چاہے تو بعد
اوس کے الخ **قولہ** ولنا ما روی ابو ہریرۃ وانس ابن مالک رضہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم
قال اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ فقولوا ربنا لک الحمد قسم بینہما والقسمۃ تنافی الشرکۃ
الخ **اقول** اس استدلال مین کئی وجہ سے کلام ہے **اول** یہ کہ اس حدیث سے تقسیم ثابت نہین
ہوتی ہے بلکہ اسے فقط اتنا معلوم ہوتا ہے ہوتا ہی کہ جب امام سمع اللہ لمن حمدہ کہے تو تم ربنا
لک الحمد کہو اب اسے ثابت نہین ہوتا ہے کہ امام ربنا لک الحمد نہ کہی پس اسے تقسیم سمجھ لینا محض
خیال فاسد ہے **دوم** ابو ہریرہ رض سے بخاری مین کئے طریقون سے ثابت ہی کہ رسول
صلے اللہ علیہ وسلم جب سمع اللہ لمن حمدہ کہتے تو ربنا لک الحمد کہتے تہے وہ حدیث یہہ ہی قال کان
النبی صلی اللہ علیہ وسلم علیہ اذا قال سمع اللہ لمن حمدہ قال اللہم ربنا لک الحمد
انتہی پس اگر اسے تقسیم مراد ہوتی یا تقسیم شرکت کی منافی ہوتی تو آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نکرتے پس جسنے تقسیم کی ہے اوسی نے یہہ کیا ہے یہہ کیا دین ہے کہ ایک بات کو لے لو اور دوسرے کو
ترک کر دو **سوم** اس حدیث کی راوی ابو ہریرہ کا عمل اور فتوی اوس کے برخلاف ہے کما فی البخاری

اور بموجب زعم حنفیہ کے راوی جب اپنی مروی کے برخلاف عمل کرے تو وہ اس کے نسخ پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ ابن ہمام نے مسلہ پنجاہ و ہفتم میں یہی تقریر کی ہے **چہارم** ابن عمر کی روایت اسکے برخلاف ہے کما فی البخاری **قولہ** وما رواہ محمول علی حالۃ الانفراد الخ **اقول** حالت انفراد پر اسکو محمول کرنا بڑے سخت کج فہمی ہے اسلیئے کہ آن حضرتؐ کا یہہ اکثر اوقات تذکرہ ہے کہ ایسا ہی آپ کرتے تھے پس اسسے ثابت ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اکثر اوقات نماز فرض کو اکیلے پڑھتے تھے حالانکہ یہہ بات بدیہی البطلان ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی اکیلے نماز نہین پڑھی ہے اور کیونکر ہوسکتی ہے یہہ بات کہ باوجودیکہ بہت صحابہ ہمیشہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت شریف مین حاضر رہتے تھے اور سنتین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی مسجد مین نہین پڑھی تھین اور یہہ کہنا کہ یہہ فعل آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا ظاہرًا عام معلوم نہین ہوتا ہے محض خیال فاسد ہے اسلیئے کہ صحابہ من بعد ہم سب کا اجماع ہوچکا ہے اسبات پر کہ باعتبار عموم لفظ کا ہے نہ خاص مورد کا کما مر غیر مرۃ **قال** صاحب النظم مسلہ نود و ہفتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے وقت مرد کانون تک عاقلہ اوٹھائے اور عورت مونڈھون تک اوٹھائے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلی مین خلاف کیا ہے ان تین حدیثون کا پہلی حدیث بخاری اور مسلم مین روایت ابن عمر رض سے کہ تحقیق پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم جب اوٹھاتے ہاتھہ اپنی برابر مونڈھون کے جب کہ شروع کرتے نماز اور جسوقت تکبیر کہتے واسطے رکوع کے اور جسوقت اوٹھاتے سر اپنا رکوع سے اٹھاتے دونون ہاتھ اسی طرح الخ **قولہ** یعنے وائل بن حجر سے روایت ہے کہ اونہون نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اوٹھایا ہاتھون کو جب نماز مین داخل ہوئی تکبیر کہے اور دونون ہاتھون کو مقابل کانون کے الخ **اقول** ان احادیث سے فقط جواز کا ثابت کرنا ہے یعنی اگر مرد بھی مونڈھون تک اپنی دونون ہاتھون کو تکبیر کے وقت اوٹھالیوے تو جائز ہے سو اسکا ناجائز ہونا اپنے کہین سے ثابت نہین کیا ہے اور نیز دونون حدیثون مین تطبیق بہی ممکن ہے باین طور کہ کبھی مونڈھون تک اوٹھایا ہو اور کبھی کانون تک اوٹھایا ہو پس اندرین حالت حدیثون مین تطبیق ہوجاویگی اور حتی الامکان تطبیق دینا واجب ہے

ہے فان الاعمال باالدلیلین واجب ما امکن اور شاہ ولی اللہ صاحب نے لکھا ہے حجۃ اللہ مین
کہ اوٹہائے ہاتھون کو دونون مونڈہون تک اور کانون تک اور یہہ تمام قسم سنت ہین اور سردی
کا عذر کہنا مردود ہے باینطور کہ وہ حدیث طحاوی کے معلوم نہین کہ کس قسم کے ہے صحیح ہے یا ضعیف ہے
مؤلف فتح المبین کو چاہئے کہ اوس کے سند بیان کرکے اوس کے تصحیح بیان کرے اور نیز اوس سردی کا
عذر پیش لانے سے ثابت ہوگیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مونڈہون تک بہی ہاتہون کو
اوٹہایا ہے اوسمین اسبات کو طحاوی نے تسلیم کرلیا ہے اب عذر سردی کا ثابت کرنا اوس کے
ذمہ مین رہا ہے ۔ اور نیز اس حدیث سے یہہ بات بہی ثابت ہوگیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے سردی مین بہی کانون کے برابر تک ہاتھ اوٹہائے ہین چنانچہ مسلم کی حدیث رفع یدیہ حیال اذنیہ
ثم التحف اسپر صاف دلالت کرتے ہے اس لئے کہ کپڑے مین ہاتھون کو لپیٹنا سردی ہی مین
ہوتا ہے گرمی مین نہین ہوتا ہے ۔ **قال** صاحب الظفر مسئلہ نود و ششم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون
لکہا ہے کہ قعدے دوسرے مین اوسی طرح سے بیٹھے جس طرح سے کہ پہلے قعدے مین بیٹھتا ہے
اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا
جو کہ بخاری مین روایت ہے ابو حمید ساعدی سے کہ کہا اوس نے بیچ ایک جماعت کی اصحاب رسول
خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے سے مین خوب یاد رکھتا ہون نماز رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے کو پہر بیان
کیا صفت نماز کی پہر کہا آخر مین پس جسوقت کہ بیٹھتے بعد دو رکعت بیٹھتے اوپر بائین پاؤن اپنے کے اور
کہڑا کرتے داہنا پاؤن اپنا پس جسوقت کہ بیٹھتے بیچ رکعت اخیر کے آگے نکالتے بایان پاؤن اپنا
اور کہڑا کرتے دوسرا اوپر بیٹھتے کولے اپنے پر الخ **قولہ** وکان یفرش رجلہ الیسری
وینصب رجلہ الیمنی یعنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بچہایا کرتے تہے قدم اپنا بایان اور کہڑا کرتے
تہے قدم اپنا داہنا الخ **اقول اول** تو ان حدیثون مین اسبات کا ذکر نہین ہے کہ یہہ
پہلے تشہد مین بیٹھتے یا دوسرے مین پس احتمال ہے کہ مراد اوسے پہلا تشہد ہو تاکہ دونون قسم کی حدیثون
مین تطبیق ہوجاوے **دوم** ہم یہہ نہین کہتے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آخیر تشہد مین اپنا بایان

پاؤن کبہی بچہایا ہی نہین ہے بلکہ کبہی بچہایا بھی ہو تو اسے آپکا کچھ مطلب نہین نکلتا ہے اس لیئے
کہ ہم اوسکا انکار نہین کرتے ہین کبہی ایسا ہی کیا اور کبہی تورک بہی کیا دونون طرح آپنے تشہد کیا ہے
پس دونون امر جائز ہین جسطرح چاہیئے اوسی طرح سے بیٹھے پھر یہہ کیسو جائز ہے کہ باوجود ایسی عمدہ
تطبیق کے ایک کو چہوڑ دیا جاوے اور امام شوکانی نے نیل الاوطار مین لکہا ہے ولکن یلوح من
ھذا ان مشروعیۃ التورک فی الاخیر اکد من مشروعیۃ النصب والفرش یعنے ظاہر ہوتا ہے
اسے کہ تحقیق مشروعیت تورک کے آخیر مین زیادہ تر موکد ہے مشروعیت سے نصب اور فرش کے انتہی
اور کہنا کہ محمد ابن عمر بن عطا نے ابو حمید ساعدی سے اس حدیث کا سماع نہین کیا ہے مردود ہے
اولا باین طور کہ جب بہ تسلیم آپکے طحاوی کے کتاب مثل بخاری کے نہین ہے تو اوس کے یہہ
جرح بخاری کے رجال کے نسبت کیونکر مقبول ہو سکتی ہے **ثانیا** باینطور کہ شیخ عبد الحق کے کلام
سے ہم پہلے ثابت کر چکے ہین کہ امام بخاری تصحیح اسانید و تنقید رواۃ مین فوق الکل ہے پس جب
اوس کے نزدیک بلکہ کل محدثین اہل نقل کے نزدیک یہہ حدیث صحیح ہے تو اسے ثابت ہوا کہ محمد
کا سماع ابو حمید سے ثابت ہی والا اوسکو صحیح کہنا ممکن نہین ہے پس اب طحاوی کون ہے کہ تمام محدثین
کے مقابلہ مین اوس کے جرح کا اعتبار کیا جاوے بلکہ اوسوقت مین یہہ جرح اوس کے قطعا مردود
ہے **ثالثا** ہم پہلے ثابت کر چکے ہین کہ حدیث کا پرکہنا اوس کے عادت نہین ہے اور نہ
اوسکو یہہ لیاقت ہے اور نہ وہ ناقدین مین معدود پس اسوجہ سے یہہ جرح اوس کے مردود ہے
رابعا سماع کے ثابت کرنے کے تو دو صورت مین حاجت پڑتے ہے یا تو راوی مدلس
ہو اور حدیث معنعن . . . . . .
. . . . . بیان کرے اور یا مدلس نہو مگر حدیث کو معنعن بیان
کرے سو ان دونون صورتون مین سے یہان کوئی بہی صورت تحقق نہین نہ تو وہ راوی مدلس ہے
اور نہ حدیث معنعن کے ہے بلکہ لفظ قال کے ساتھ روایت کی ہے جو صیغہ جزم ہے پس باطل
ہو گیا یہہ خیال طحاوی کا **خامسا** اگر مجرد سماع کا مذکور نہونا موجب رد حدیث ٹہرایا جاوی

تو اوسے پھر تمام دنیا مین کوئی حدیث بھی صحیح نہ رہے گی اس لیئے کہ اسناد مین کسی حدیث کی سوائے کالفظ بنعنہ موجود نہین ہے الا ماشاء اللہ تعالے پس اسے اسلام درہم برہم ہو جاویگا اسناد حنفیہ تو محض معاصرت کو سماع کے واسطے کافی سمجھتے ہین چنانچہ حدیث من کان لہ امام الخ مین سماع جابر کا ابی زبیر سے فقط معاصرت سے ثابت کیا ہے اور بڑے زور سے مسلم کے قول کے سند لاتے ہین کہ اوسنے فقط معاصرت کو کافی سمجھا ہے چنانچہ حاشیہ بخاری مین موجود ہے حالانکہ مسلم بھی کسی جگہہ مین اپنے اس قاعدہ کا پابند نہین ہے بلکہ تما مسلم مین جہان کہین معنعن حدیث کو لایا ہی دوسرے طریق سے اوسمین تحدیث ثابت کی ہے **قال** صاحب الظفر مسئلہ نود و ہفتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ آٹھہ رکعت نماز نفل اگر ایک سلام سے کوئی پڑہے تو جائز ہے لیکن اگر آٹھہ رکعت سے زیادہ پڑہے تو جائز نہین اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا سوا امام اعظم رح کے اس مسئلے مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ مسلم مین روایت ہے سعد ابن ہشام سے کہ کہا گیا مین طرف حضرت عائشہ رض کی پس کہا مین نے اے ام المومنین مجکو خبر دو مجکو تم رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے سے (یعنے وقتا و کیفیت و عدد رکعات وتر سے) پس کہا تھے مین تیار کرتے واسطے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مسواک اور پانی وضو کا اون کے پس اُوٹھاتا اونکو اللہ تعالے جب چاہتا یہہ کہ اوٹھاوے اونکو رات کو پس مسواک کرتے اور وضو کرتے اور نماز پڑہتے نو رکعتین نہ بیٹھتے اون مین مگر آٹھوین رکعت مین پس یاد کرتے اللہ کو اور تعریف کرتے اللہ کے اور دعا مانگتے (یعنے التحیات پڑہتے کہ اوسمین ذکر اور حمد اور دعا ہے) پھر کھڑے ہوتے اور سلام نہ پھیرتے پس پڑہتے نوین رکعت پھر بیٹھتے پس یاد کرتے اللہ کو اور تعریف کرتے اوس کے اور دعا مانگتے اوسے پھر پھیرتے سلام کہ سناتے ہمکو پھر پڑہتے دو رکعت بعد سلام کے بیٹھے ہوئے پس یہہ ہوئین گیارہ رکعتین اے بیٹے میرے مختصرا

اقول اگر آپ کو وجہ مخالفت کی نظر نہین آتے ہے تو ہمسے سنیے کہ امام صاحب کے نزدیک ایک سلام سے رکعت سے زیادہ نفل پڑہنے متصل ایک سلام سے جائز نہین ہین خواہ اوسمین ہر شفع

قولہ اور حدیث مین مسلم کی جو آیا ہی وہان اور صورت ہی یہہ صورت نہین ہے کیونکہ امام صاحب کی نزدیک ہر دو رکعت مین واسطے تشہد کے بیٹھنا بھی ضرور ہے اور حدیث مین وہ صورت ہی کہ اسمین رسول صلے اللہ علیہ وسلم مطلقا نہین بیٹھے آٹھوین رکعت مین بیٹھے الخ

پر تشہد بیٹھے یا نہ بیٹھے اور حدیث مذکور سے صریح ثابت ہوتا ہے کہ رکعت سے زیادہ نفل
ایک سلام سے پڑھنے جائز ہین بلکہ آپکے اس تاویل فاسد مین تو ایک وجہ مخالفت کی اور بھی پیدا ہو گئی
آٹھ سے زیادتی تو پہلے ہی تھے اب تشہد کے ہر شفع مین نہ بیٹھنا اور مخالفت دوسرے پیدا
ہو گئی پس اب اگر آپ کو وجہ مخالفت کی نظر نہ آوے تو اپنے عقل کی کوسان پر چڑھوا لیجئے ہم
کہتے ہین کہ یہہ صورت جو حدیث مین آئے ہے امام صاحب کے نزدیک جائز ہے یا نہین پر شق
اول تو کچھ تنازع باقی نہین رہا ہے اور پر شق ثانی حدیث کے مخالف صریح موجود ہے پھر
یہہ عذر بر تر از گناہ پیش لانے سے کیا فایدہ علاوہ ازین آپ خود بحث وتر مین بلکہ کتب تر کے
حدیث نقل کر چکے ہو جسمین فقط ایک ہی آخیر مین کا التحیات پڑھا ہے پس یہہ وہم آپکا خود آپ ہی
کی کلام سے باطل ہو گیا اور ہر دو رکعت مین قعود کے ضروری ہونے پر اتفاق آئمہ کا مسلم نہین
ہے اس لیئے کہ جو لوگ کہ فقط ایک ہی وتر کے پڑھنے کو جائز رکھتے ہین وہ تین وتر کی حدیث
کا جواب یہہ دیتے ہین کہ اوس مین آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اول تشہد نہین پڑھا ہے
پس اگر آئمہ کا اتفاق ہوتا تو اس اول تشہد کی نہ پڑھنے کی قایل کیون ہوتے اور نیل الاوطار
مین لکھا ہے وقد ادعی نسخ ذلک عن جماعۃ من السلف انتھی اور دعوے نسخ مردود
ہے ساتھ اونہین وجہون کے جو کہ بحث نسخ وغیرہ مین مذکور ہو چکے ہین علاوہ ازین اول تو
اتفاق آئمہ ہی مسلم نہین ہے کما مر اور نیز اجماع تو ناسخ ہو ہی نہین سکتا ہے پھر بعض آئمہ کا اتفاق
کیسے ناسخ ہو سکتا ہے پس اتفاق آئمہ کو دلیل نسخ کے گرد انا مردود ہے نقلاً وعقلاً اور
نیز حدیث صحیح تو خود آئمہ پر رد کر دیتے ہے کما مر مؤلف فتح المبین کا عجیب ایمان ہے کہ
اقوال آئمہ کو فعل معصوم کی نسخ کے دلیل ٹھیراتے ہین استغفر اللہ العظیم اور اسی طرح سے دعوے
خصوصیت بھی محض غلط مردود ہے اسپر کوئی دلیل نہین ہے علاوہ ازین ہم کہتے ہین کہ تین وتر
پڑھنے بھی خاصہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا مین فما ہو جوابکم اور نیز آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم
کا قول اوتروا خمسا او سبعا جو باعتبار عموم کے پانچ اور سات وتر کے فقط ایک ہی التحیات کے

کے ساتھہ جائز ہونے پر دلالت کرتا ہے اور آئمہ کی طرف
اوس کے نسخ کو منسوب کرنا محض کذب اور بہتان بے بنیان ہے آئمہ سے کوئی امام اوس کی نسخ کا
قایل نہین ہے فقط یہہ شیخ کا اجتہاد نا روا ہے کہ اول اوذکا اتفاق بزعم خود ثابت کیا پہر بعد امان اوس
اتفاق مزعوم اور موہوم سے نسخ یا تخصیص کا استنباط کیا ھل ھذا الا تبلہ الفاسد علی الفاسد
قال صاحب الظفر مسئلہ نود و ہشتم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکھا ہے کہ ظہر کی اول دو
رکعتون مین برابر کی سورتین پڑہے کم زیادہ نہ پڑہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم
نے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے اس حدیث کا جو کہ بخاری اور مسلم مین روایت ہی ابو قتادہ رض سے
کہ کہا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑہاتے ہمکو پس پڑہتے ظہر اور عصر کے پہلے دو رکعتون مین
سورہ فاتحہ اور سورتین اور سناتے ہمکو آیت کبہی اور دراز کرتے پہلے رکعت کو اور پڑہتے پچھلے دو رکعت
مین سورہ فاتحہ الخ **قولہ** تحقیق رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم پڑہتے تہے دو رکعتون مین نماز
ظہر کے مقدار تیس آیت کی ہر رکعت مین الخ **اقول** اس حدیث سے یہہ بات نہین نکلتی ہی
کہ پہلے رکعت مین قرارت دراز کرنے منع ہے بلکہ اوسے تو نفظ یہہ ثابت ہوتا ہے کہ کبہی آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم نے پچھلے برابر قرارت ہی پڑہے ہے اس کمی بیشی کی ممانعت کہان ہے
بلکہ دونون امر جایز ہین یا کہ تطبیق کے یہ صورت ہی کہ جب کبہی کسیکی انتظاری ہوتی تو دراز کر دیا
اور جب کسیکی انتظاری نہ ہوئی تو مساوی رکہا وقد جمع البیہقی بین الاحادیث بان الامر مطلق
فی الاولیین ان کان منتظر الاحد والا سوی بین الاولیین انتہی کذا فی النیل پس اسی ممانعت
نکالنے کمال درجے کی کج فہمی ہے اور امام محمد کا قول ہمارے واسطے مفید ہے اس لیئے کہ اسے
ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب کا قول اسباب مین ٹہیک نہین ہے اور بہتر نہین ہے اور یہی غرض
تہے صاحب ظفر کے پس مخالفت حدیث خود آپ ہی کے کلام سے ثابت ہو گئی اس لیئے کہ امام
صاحب کا قول اگر حدیث کے موافق ہوتا تو پہر امام محمد کے قول کو خلاصہ مین بہتر کیون کہا جاتا ہی
فقط **قال** صاحب الظفر مسئلہ نود و نہم ہدایہ وغیرہ فقہ کی کتابون مین لکہا ہے کہ فرض نماز کے

پچھلے دو رکعتون مین آدمی کو اختیار ہے خواہ پڑھے خواہ نہ پڑھے خواہ بیچان اللہ پڑھے اور یہ
مذہب امام اعظم رح کا ہے سوا امام اعظم رح کے اس مسئلہ مین خلاف کیا ہے بخاری و مسلم کا اوس حدیث
کا جو کہ مسئلہ نود و ہشتم مین اوپر مذکور ہوئے انتہے **قولہ** امام محمد کے موطا مین روایت ہے
کہ عبداللہ ابن مسعود رضہ الخ **اقول** یہہ فعل صحابی کا ہے بر تقدیر ثبوت حجت نہین ہے خاصکر
یہان تو صحیحین کے حدیث موجود ہے پھر یہان تو قول صحابی کا بالاتفاق حجت نہین کما
بیانہ غیر مرۃ علاوہ ازین احتمال ہے کہ یہہ حدیث اونکو نہ پونچی ہو پھر اسے استحباب اوسکا کیسے ثابت
ہو سکتا ہے حالانکہ دوسرے حدیث مین بطور عموم کے صاف آگیا ہے کہ نہین نماز ہوتی اوس شخص
کے جو ہر رکعت مین سورہ فاتحہ نہ پڑھے رواہ ابن ماجۃ وغیرہ پس یہ کہنا کہ بطور قرارت کی الحمد کا پڑھنا
نہین چاہیے مردود ہے قائل مردود کے منہہ پر جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فاتحہ کا
پڑھنا آخیر دو رکعتون مین ثابت ہو چکا ہے اور یہہ بھی فرما دیا ہے کہ جو ہر رکعت مین سورہ فاتحہ
نہ پڑھے اوس کے نماز نہین ہوتی ہے پھر بطور دعا کے پڑھنے کا کیا معنے ہوا اور پھر پہلے دو
رکعتون مین اوسکو بطور قرارت کی پڑھنے کو کیون کہتے ہو وہان بھی بطور دعا کی کہو فما ہو جوابکم
ہو جوابنا اور اثر عائشہ رضہ کا ثابت نہین ہے اور نہ اوس کے کوئی سند ہے مدعی کو لازم ہے کہ اوسکے
سند بیان کرے اور عینی شرح ہدایہ مین لکھا ہے واما عن عائشۃ فھو غریب لم یثبت
اور نیز صاحب ہدایہ نے جو قرارت افضل ہونے کے دلیل بیان کی ہے وہ فضیلت پر دلالت نہین
کرتے ہے بلکہ وجوب پر دلالت کرتے ہے جیسا کہ عینی نے لکھا ہے ھذا التعلیل لا یطابق قولہ الا ان
الافضل ان یقرء لان مداومۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علی فعل شیئ یدل علی وجوبہ
انتھی اور نیز اوسکو بطور دعا کے پڑھنا اوس کے استحباب کی منافی ہے اور پھر کہنا کہ ایسے
صحابہ جلیل القدر خلاف حدیث نہین کر سکتے محض خیال فاسد و وہم کاسد ہے **اولا** اس لیے
کہ ظفر المبین کے اکثر مسائل مین جمہور صحابہ ایک طرف ہین اور امام صاحب ایک طرف ہین بحمد اللہ
پس ایسے ایسے جلیل القدر صحابہ خلاف حدیث نہین کر سکتے ہین تو حنفیون نے اون مسائل کو

کیون قبول نہین کیا ہے اور محض بے دلیل امام کے قول کو کیون قبول کر لیا **ثانیا** ابن ہمام نے لکھا ہے کہ قول صحابی کا مقابل مین سنت کی حجت نہین ہے پس اگر صحابہ خلاف حدیث نہین کر سکتے مین تو پھر اون کے قول کو اس صورت مین حجت کیون نہین اگر دانا ہے **ثالثا** اپنے ص ۲۴۳ مین لکھا ہے کہ ابو ہریرہ کو شاید حدیث خفا رکے نہین پہونچی انتہے ملخصا پس جب ایسی جلیل القدر صحابی کو حدیث نہین پہنچے تو اسی طرح سے یہان بھی ہو سکتا ہے کہ شاید یہہ حدیث ان صحابہ کو نہین پہنچی فما ہو جوابکم فہو اینا **رابعا** خود رادی صحابی کا اپنے مروی کے برخلاف عمل کر لینا اور فتوے دینا تو موجب جرح ہو ہی نہین سکتا ہے کما مر من التوضیح پھر اگر دوسرا صحابی اوس کے برخلاف عمل کرے یا فتوے دے تو وہ کیونکر حجت ہو سکتا ہے **خامسا** ہم یہہ کب کہتے ہین کہ اونہون نے حدیث کا خلاف کیا ہے اسی پر کچھ مطلب نہین بلکہ ہم تو یہہ کہتے ہین کہ اونکا قول خدا اور رسول نے ہمارے واسطے حجت نہین کیا ہے فحسب اور یہہ کہنا کہ اونے صحابے کا قول یہے حجت ہوتا ہے قطعا باطل ہے بعض اور نہین وجوہ سے علاوہ ازین صحابی کا قول اصح مذہب مین حجت نہین ہے کما فی مجمع البحار اور سوائے حنفیہ کے اور اکثر ائمہ کے نزدیک قول صحابے کا حجت نہین ہے کما ذکرنا سابقا فتذکر اور ظفر المبین مین یہے صحابے کے قول کا حجت ہونا بہت بسط سے بیان کیا ہے فارجعہ الیہ **قال** صاحب الظفر مسئلہ صدم فتاوے عالمگیری اور جامع رموز مین لکھا ہے کہ نماز مین آمین پکارنے کر کہنے مکروہ ہے اور یہہ مذہب امام اعظم رح کا ہے سو امام اعظم رح نے اس خلاف کیا ہے ان اکیس ۲۱ حدیثون کا پہلے حدیث ابو داؤد عن وائل ابن حجر رضی اللہ تعالے عنہ صلے خلف رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فجہر بامین یعنے روایت ہے وائل بن حجر رض سے یہہ کہ اوس نے نماز پڑہے پیچھے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کے پس پکار کر کہے آمین انتہے **قولہ** پہلے حدیث مسند امام احمد کے عن وائل ابن حجر انہ صلے مع النبی صلے اللہ علیہ وسلم فلما بلغ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین قال امین واخفی بہا صوتہ الخ **اقول** العجب کل العجب وما ادریک ان العجب

مؤلف فتح المبین نے حلقت کو یہان پر ایسا دھوکہا دیا ہے اور ایسی تلبیس کی ہے کہ اوسی
ابلیس بے چارے کی عقل بھی دنگ ہے فقط ایک ہی حدیث وائل بن حجر کو دس حدیثین بنا کر
لکھدیا اور کئی کتابون مین آنے سے اوسکو بہت سی حدیثین شمار کر لیا حالانکہ اون سب کتابون مین
وائل بن حجر رض کی یہہ حدیث فقط اوسے ایک ہی طریق سے آئے ہے اور فقط اوسکی ایک ہی
سند ہے دوسرے سند اوس کے سوا کوئی نہین ہے اول مسند امام احمد مین ہی اوسی سند
سے نقل کے ہے اور ابو داؤد طیالسی مین ہے اوسے ہی سند سے نقل کی ہے اور مسند ابو
یعلی مین بھی اوسی سند سے نقل کے ہے اور طبرانی مین ہے اوسے ہی سند سے نقل کے ہے اور
دار قطنی اور مستدرک حاکم وغیرہ مین ہے اوسی سند سے نقل کے ہے جو ترمذی مین مذکور ہے
پھر مؤلف فتح المبین کے یہہ دیانت و ایمانداری کہ جتنے کتابون مین وہ حدیث وائل بن حجر
کی آئے ہے اوسکو اتنی ہے حدیثین فرض کر لیا اول وہ حدیث مسند امام احمد مین جو آئے تو
اوسکو پہلے حدیث بنا کر لکھدیا اور ابو داؤد طیالسی کا نام لیکر اوسکو دوسری حدیث نام رکھکر لکھدیا
اور پھر وہ حدیث طبرانی مین جو بعینہ اوسے ہی سند سے آئی تو اوسکو تیسری حدیث
نام رکھکر لکھدیا اور پھر وہ حدیث جو بعینہ اوسی سند سے مسند ابو یعلی مین جو آئی تو اوسکو چوتھے حدیث
نام رکھدیا و علی القیاس جتنی کتابون مین وہ حدیث آئی وتنی ہی حدیثین اوسکو بنا کر لکھدیا ہے بڑھکر
اور کیا دھوکہا ہوگا اور اسے زیادہ اور کیا دغا اور فریب ہوگا اور اسے زیادہ اور کیا بے ایمانی
ہوگی اور پھر اس تلبیس پر تلبیس یہہ کہ ابو داؤد طیالسی کے اوسے حدیث کو دوبارہ لکھدیا ایک دفعہ
اوسکو دوسرے کر کے نام لکھدیا اور دوسری بار اوسکو دسوین نام رکھکر لکھدیا اور پھر اس تلبیس پر
تلبیس پر تلبیس یہہ کہ تیسرے اور چوتھے اور پانچوین اور نانوین اور دسوین جگہہ مین راوی کا نام ہی
اوڑا دیا تاکہ کوئی شخص میرے اس تلبیس پر واقف ہو کر یہہ نہ سمجھے کہ یہہ تو فقط اوسے ایک ہی اوی
وائل بن حجر کے حدیث ہی یہہ تو فقط وہی ایک حدیث ہے جسکو بار بار دس حدیثین بنا کر لکھدیا ہے
اور پھر اس تلبیس پر تلبیس یہہ کہ بسم اللہ پکار نہ کہنے کی احادیث کو بھی آمین پکار کر نہ کہنے کے باب مین

پیش کر دیا تاکہ لوگ گمان کرین کہ یہہ سب حدیثین آمین پوشیدہ کہنے کے ہین لہذا ہم اس حدیث
کا جواب یہان اسے ایک ہی جگہہ مین لکہدیتے ہین ناظرین سب حدیثین مزعومہ مؤلف فتح کو یہان
پر قیاس کر لین اور سبکا یہی جواب سمجہین باللہ التوفیق سو جاننا چاہیے کہ اس حدیث کا جواب کئی وجہ سے
ہے **وجہ اول** یہ ہے کہ حدیث بالکل ضعیف ہی ہرگز لائق حجت پکڑنے کے نہین ہی اسلیے
کہ ترمذی نے بعد نقل کرنے اس حدیث کی لکہا ہے کہ سنا مین نے بخاری سے کہ کہتے تہے کہ حدیث
سفیان کے یعنے جسمین مد بہا صوتہ یعنے دراز کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ساتہہ آمین کہنے
کے اپنی آواز کو آیا ہے وہ حدیث صحیح ہے شعبہ کی حدیث سے اس باب مین اور خطا کی ہے شعبہ نے
اس حدیث مین کئی جگہہ مین **پہلی** خطا شعبہ راوی کے اس حدیث مین یہہ ہی کہ کہا شعبہ نے حجر
عنبس کا باپ ہے سو یہہ اوس کے خطا ہے حجر تو عنبس کا بیٹا ہے اور کنیت کیا جاتا ہے ابا سکن
دوسری خطا شعبہ کی اس حدیث مین یہہ ہے کہ شعبہ نے زیادہ کیا اس حدیث کی اسناد مین عن
علقمۃ بن وائل اور وہ بیچ اسناد اس حدیث کی نہین ہے **تیسری** خطا شعبہ کی اس حدیث
مین یہہ ہے کہ کہا شعبہ نے خفض بہا صوتہ یعنے پست کیا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے آواز
اپنی کو اور یہہ اوس کے خطا ہے اور صحیح مد بہا صوتہ ہے یعنی دراز کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
آمین کہنے کے ساتھ آواز اپنے کو انتہے اور ملا علی قاری حنفی نے مرقاۃ شرح مشکوۃ مین لکہا
ہے کہ اس حدیث مین شعبہ کی غلطی پر حفاظ حدیث کا اتفاق ہے اور تحقیق صواب معروف **مد بہا**
اور رفع **بہا صوتہ** کا ہے اور لفظ **مد بہا صوتہ** کا ترمذی اور احمد اور ابن ابی شیبہ
نے روایت کیا ہے بیہقی نے اور ابن حبان نے بیچ صحیح اپنے کے عطا سے کہا کہ پایا مین نے
دو سو آدمی کو صحابہ سے کہ جب کہے امام **ولا الضالین** بلند کرتے آوازین اپنے ساتہہ آمین کہنے کے
انتہے اور شعبہ کی اس حدیث کے ضعیف ہونے کی ایک یہہ بہی وجہ ہی کہ سماع علقمہ کا وائل سے ثابت
نہین ہے چنانچہ حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب مین لکہا ہے علقمہ بن وائل بن حجر بضم المہملۃ
وسکون الجیم الحضرمی الکوفی صدوق الا انہ لم یسمع من ابیہ یعنی علقمہ بن وائل بن حجر ساتھ

روایت کیا ہے اور

ضم مہملہ کے اور سکون جیم حضرمی کو فے سچا ہے لیکن اوس نے اپنے باپ سے نہین سنا ہی
انتہی اور شیخ ابن ہمام نے فتح القدیر مین لکھا ہے ذکر الترمذی فی علله الکبیر قال انه سئل البخاری هل
سمع علقمة من ابیه فقال انه ولد بعد موت ابیه بستة اشهر یعنے امام ترمذی نے علل
کبیر مین ذکر کیا ہے کہ مین نے بخاری سے سوال کیا کہ علقمہ نے اپنے باپ سے سنا ہے یا کہ
نہین پس کہا بخاری نے کہ تحقیق وہ اپنے باپ کی مرجانے سے چھ مہینے پیچھے پیدا ہوا ہے انتہے پس
اس بیان سے حدیث شعبہ کا ضعیف ہونا بخوبی ثابت ہوگیا پس اب وہ حدیث لائق
حجت پکڑنے کے نرہے پس استدلال کرنا اوس سے باطل ہوگیا اور مؤلف فتح المبین نے
جو شعبہ کے ان تینون غلطیون کا جواب دیا ہے سو وہ محض خیال فاسد و وہم کاسد ہے کوئی بات اوسمین
سے مدلل نہین اور نہ اوسپر کوئی دلیل ہے لہذا ہم مؤلف فتح المبین کی ان تینون جوابونکو نقل
کرکے جواب دیتے ہین تاکہ مؤلف صاحب کی دل مین افسوس باقی نرہے **قولہ** اور عینی
نے شرح ہدایہ مین لکھا ہے کہ حجر کی کنیت ابو العنبس ہونے پر ابن حبان نے کتاب الثقات مین
جزم کیا ہے اور کہا کہ کنیت اوس کے مثل نام باپ اپنے کے ہے انتہی **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے
ہے **اول** یہہ کہ امام فن حدیث امام بخاری و ابو زرعہ و دارقطنی و ابن قطان و ترمذی وغیرہ اقدمین
نے ابو العنبس کو غلطی شعبہ کے قرار دیا ہے اور اوس کے کنیت ہونیکا انکار کیا ہے اور یہہ بات اظہر
من الشمس ہے کہ امام بخاری کے برابر اس فن حدیث مین کوئی شخص نہین ہے چنانچہ امام شیخ
الاسلام نے تقریب مین لکھا ہے کہ ھو امام الدنیا فی ثقة الحدیث یعنی امام بخاری تمام دنیا
کا امام ہے حدیث کی توثیق مین اور شیخ عبد الحق دہلوی نے ترجمہ سفر السعادت مین لکھا ہے
کہ امام بخاری تصحیح اسانید و تنقید رواۃ مین فوق الکل ہے اسیوجہ سے صحیح بخاری اصح الکتب بعد
کتاب اللہ قرار دی گئے اور باجماع اہل اسلام سب کتب پر مقدم ٹھیرائے گئے کما مر مرۃ غیر مرۃ
پس اندین صورت اگر فقط امام بخاری ہی کا قول ہوتا تو جب بھی اسکو ابن حبان کے قول پر مقدم کیا جاتا ہی
چہ جائیکہ ابو زرعہ و دارقطنی و ترمذی و ابن قطان بھی اون کے ساتھ متفق ہین پس مقابلہ مین

لئے جماعت حفظ کے یہ قول ابن حبان کا قابل حجت نہین ہو سکتا ہے اور نہ کوئی نقلی عقلی
دلیل اسپر دلالت کرتے ہے **دوم** یہہ ہے کہ یہہ زیادتی ارجح کی مخالف ہے یا نہین پس قابل
حجت نہین ہوگے **سوم** جب بغض نہین اوس کے غلطی ثابت ہو گئی تو اب اگر بالفرض
اوس کے یہہ کیفیت ہو بھی ہو تو اوسے کیا ہوتا ہے **قولہ** شعبہ نے علقمہ کو زیادہ کیا ہے کچھ مضر
نہین ہے اس لیئے کہ زیادتی ثقہ کی مقبول ہوتے ہے **اقول** یہہ خیال فاسد ہے
باطل ہے ساتھہ اوسکے تین جوابات مذکورہ کی **قولہ** مینے نے نہایہ مین لکھا ہے قلت
تخطیۃ مثل شعبۃ خطاء کیف وھو امیر المؤمنین فی الحدیث یعنے کہتا ہون مین
کہ شعبہ کی طرف خطار کی نسبت کرنے خطار ہے کیونکہ ہو حالانکہ وہ امیر المؤمنین ہین حدیث
مین **اقول** اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **وجہ اول** یہہ ہے کہ جن لوگون
نے اسکو امیر المؤمنین فی الحدیث کا خطاب دیا ہے اونہین لوگون نے اوس کے
اس روایت مین خطار بیان کے ہے پس یہہ کیسے ہو سکتا ہے کہ محدثین کے ایک بات
کو مانا جاوے اور دوسرے کو نہ مانا جاوے اور نیز امیر المؤمنین فی الحدیث ہونا اسکو منافی
نہین ہے کہ اوسے یہہ خطا نہ ہووے آخر انسان سے کبھی نہ کبھی خطار ہو جاتی ہے مگر اوس کے
وہ خطا تبھی معلوم ہو سکتی ہے جب حفاظ حدیث اوسکو بیان کرین یا کسی ارجح کے روایت اوس کے
مخالف ہو پھر اوس کے اوس کے خطار ثابت نہین ہو سکتے ہے پس کسی حدیث مین بغیر اس
دلیل کے خطار ثابت نہین ہو سکتی ہے **وجہ دوم** یہہ ہے کہ سب محدثین نے شعبہ کا
شاک ہونا مشہور معروف ہی ہے اکثر روایات مین اسکو شک کا وہم ہو جاتا ہے چنانچہ شک
شعبہ جابجا کتب حدیث مین مسطور ہے پس جب اوسکا وہم کرنا اور خطار کرنا کتب حدیث مین مشہور
معروف ہے تو پھر اوس کے طرف خطار کی نسبت کرنے سے استبعاد کرنا کیسا اور پھر اوسکا
لقب امیر المؤمنین بیش کرنے کے کیا منے ہوئے اگر یہہ موجب استبعاد ہے تو پھر جن جن احادیث
مین شعبہ کو شک اور وہم پیدا ہوا ہے اُن سب سے شک اور وہم کو اوٹھانا پڑیگا اور وہ ممکن نہین ہے

ہے پس یہہ استبعاد ہی باطل ہوگیا **سوم** شعبہ کو امیر المؤمنین فی الحدیث محدثین ہے
بنایا ہے اسلئے محدثین ہے نے شعبہ کی اس غلطی پر اتفاق کیا ہے پس لابد محدثین کے اس قول کو
ماننا پڑیگا اس لئے کہ جنہون نے اوسکو یہہ لقب دیا ہے اونہین نے اوس کے یہہ غلطی بیان کی
ہے اور جب محدثین کے اس قول کو بھی ماننا پڑا تو اسے عینی کا یہہ خیال باطل ہوگیا **چہارم**
شرح نخبہ وغیرہ کتب اصول حدیث مین لکھا ہے کہ زیادتی ثقہ کے مقبول ہوتے ہے جبتک کہ
کہ آپسے اوثق اور ارجح کے مخالف اور منافی نہو اور جب کہ کسی ارجح کے منافی اور مخالف
ہو تو اوسوقت وہ زیادتی باالاتفاق مقبول نہین ہوتے ہے چنانچہ نخبہ و شرح نخبہ مین
لکھا ہے و زیادۃ راوٍ بما ای الصحیح والحسن مقبولۃ مالم تقع منافیۃ لروایۃ من ھو
اوثق ممن لم یذکر تلک الزیادۃ فان خولف بارجح منہ لمزید ضبط او کثرۃ عدد
او غیر ذالک من وجوہ الترجیح فالراجح یقال لہ المحفوظ و مقابلہ و ھو المرجوح یقال لہ
الشاذ انتہے پس اسے صاف ثابت ہوگیا کہ جو راوی آپسے ارجح ہو باعتبار حافظہ اور ضبط
کے یا باعتبار کثرۃ عدد کی اگر اوس کے مخالفت واقع ہوگی تو وہ روایت مرجوح اور شاذ ہوجاویگی
پس اب یہہ زیادتی اخفار کی جو شعبہ نی بیان کی ہے آپسے ارجح کے منافی اور مخالف واقع
ہوئے ہے اما باعتبار حفظ اور ضبط کی تو اسوجہ سے کہ شعبہ نے خود کہدیا ہے کہ سفیان مجھسے
احفظ ہے جیسا کہ ابھی بیان اُسکا آتا ہے اور باعتبار کثرت اور بہت ہونے عدد کے اسوجہ
سے کہ سلمہ بن کہیل ایک راوی ہے اور اس حدیث کو اوسے چار راوی روایت کرتے
ہین **اوّل** سفیان **دوسرا** محمد بن سلمہ **تیسرا** علار بن صالح اسدی
چوتھا شعبہ یہہ چارون سلمہ کے شاگرد ہین پس سفیان اور محمد اور علار تو تینون
سلمہ سے مذہبا صوتہ کی روایت کرتے ہین اور فقط شعبہ تنہا اوسے حفض بہا صوتہ کی روایت
کرتے ہین جیسا کہ ترمذی مین لکھا ہے حدثنا ابن ابی عمر حدثنا سفیان عن سلمۃ ابن کہیل عن حجر ابی العنبس عن وائل ابن حجر

قال سمعت النبی صلے اللہ علیہ وسلم قرء غیر المغضوب علیہم ولا الضالین وقال امین
ومدبہا صوتہ وفی الباب عن علی وابی ہریرۃ رض ثم قال قال ابو عیسے وسئالت ابا
زرعۃ عن ہذا الحدیث فقال حدیث سفیان فی ہذا اصح قال وروی العلاء ابن صالح
الاسدی عن سلمۃ ابن کہیل نحو روایۃ سفیان یعنے کہا امام ترمذی نے کہ حدیث بیان کی ہمکو
بندار نے وہ کہتے ہین حدیث بیان کی ہمکو یحیے بن سعید اور عبد الرحمن بن مہدی نے
وہ دونون کہتے ہین کہ حدیث بیان کی ہمکو سفیان نے وہ روایت کرتے ہین سلمہ بن کہیل سے
وہ روایت کرتے ہین حجر بن عنبس سے وہ روایت کرتے ہین وائل بن حجر رض سے کہا اونے
سنا ہین نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کو پڑہا غیر المغضوب علیہم ولا
الضالین اور کہا امین اور کھینچا ساتہہ اوس کے آواز اپنے کو اور اسباب ہین حضرت
علی رض اور ابو ہریرہ رض سے بہی روایت آئی ہے پہر کہا کہا ابو عیسی نے کہ سوال کیا ہین نے ابو
زرعہ کو اس حدیث سے (یعنے یہہ کیسی حدیث ہی) پس کہا اوس نے کہ حدیث سفیان کے
اسباب ہین صحیح ہے کہا ترمذی نے کہ روایت کی ہے علاء بن صالح اسدی نے سلمہ بن کہیل
سے مثل روایت سفیان کے انتہی اور دار قطنی نے لکہا ہے یقال وہم فیہ شعبۃ وقد تابع
سفیان محمد ابن سلمۃ ابن کہیل عن ابیہ انتہی اور جمال الدین زیلعی نے نصب الرایہ ہین
لکہا ہے قال الدار قطنی ہکذا قال شعبۃ واخفی بہا صوتہ ویقال انہ وہم فیہ کان
سفیان الثوری ومحمد ابن سلمۃ بن کہیل وغیرہما رووہ عن سلمۃ فقالوا رفع صوتہ
بامین وہو الصواب انتہی یعنے دار قطنی نے لکہا ہے کہ کہا جاتا ہے کہ وہم کیا ہے امین
شعبہ نے اور تحقیق متابعت کی ہے سفیان کے محمد ابن سلمہ نے اپنے باپ کہیل سے انتہی
پس اس بیان بالا سے ثابت ہوگیا کہ یہہ زیادتی شعبہ کی مخالف ہی اون ثقات کے
جو باعتبار کثرت عدد کے اوسے ارجح ہین پس مقبول نہین ہوگی بلکہ شاذ اور مرجوح ہوگی پس
استدلال کرنا اوسے باطل ہوگا اس لیئے کہ عدد کثیر زیادہ تر قریب ہی ساتہہ حفظ کے ایک شخص سے

پنجم جن محدثین نے شعبہ کو امیر المؤمنین فے الحدیث کہا ہے اونہین نے یہہ بہی کہدیا ہے کہ جب سفیان اور شعبہ آپسمین مخالف ہوجاوین تو سفیان ہی کے قول کا اعتبار ہوگا چنانچہ ترمذی نے علل مین لکہا ہے حدثنا ابو بکر عن علی بن عبد اللہ قال سمعت یحیی ابن سعید یقول لیس احد احب الی من شعبۃ ولا یعدلہ احد عندی واذا خالفہ سفیان اخذت بقول سفیان یعنے علی بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ کہا اسنے سنا مین نے یحیی بن سعید کو کہتا تہا کہ نہین کوئی زیادہ تر محبوب طرف میری شعبہ سے اور نہین برابر کرسکتا ہے اوسکو کوئی اور جب کہ مخالف ہووی اوسکو سفیان پکرونگا مین قول سفیان کا انتہے اور ابو داؤد مین ہے وبلغنی عن یحیی ابن معین قال کل من خالف سفیان فالقول قول سفیان یعنے خبر پہنچی ہے مجکو یحیی بن معین سے کہ اوس نے کہا کہ جو شخص کہ سفیان کے مخالف ہو پس صحیح و معتبر قول سفیان کا ہے اور زیلعی نے تخریج ہدایہ مین لکہا ہے قال البیہقی فی المعرفۃ اسناد ہذا الروایۃ صحیح وکان شعبۃ یقول سفیان احفظ وقال یحیی القطان ویحیی ابن معین اذا خالف شعبۃ سفیان فالقول قول سفیان قال وقد اجمع الحفاظ البخاری وغیرہ علی ان شعبۃ اخطاء فقد روی عن اوجہ فجہر بہا حاصل مطلب اس عبارت کا وہی ہے جو اوپر گذرا اور علامہ عرب ابن قیم نے اعلام الموقعین مین لکہا ہے وقال البیہقی لا اعلم اختلافا بین اہل العلم بالحدیث ان السفیان وشعبۃ اذا اختلفا فالقول قول سفیان یعنے کہا ہے بیہقی نے نہین جانتا ہون مین اختلاف درمیان اہل علم بالحدیث کے کہ تحقیق سفیان اور شعبہ جبکہ آپسمین مختلف ہوجاوین تو قول سفیان کا ہے معتبر ہے نہ شعبہ کا انتہے پس جن محدثین نے شعبہ کو امیر المؤمنین فے الحدیث کا لقب دیا ہے جبکہ وہ خود ہی اسبات کے باعلی ندا منادی کررہے ہین کہ سفیان کے مقابلہ مین شعبہ کے قول کا کچھ اعتبار نہین ہے تو پہر اب عینی وغیرہ تقلیدیون کو یہہ طاقت کہان ہے کہ اگر محدثین شعبہ کو امیر المؤمنین فے الحدیث کہین تو اوسکو تو مان لیوے اور اگر سب حفاظ حدیث متفق ہوکر یہہ قاعدہ مقرر کرین کہ سفیان کے مقابلہ مین شعبہ کے قول کا کچہہ اعتبار نہین ہے تو اوسکو عینی تسلیم نہ کرے

یہہ کیسا اندہیر ہے پہر اس اندہیر کا کیا جواب اور پہر اس قول مین محدثین نے کیا زہر ملا دیا
ہے جو عینی اوس کے کہانے سے انکار کرتا ہے **ششم** شعبہ نے خود ہی یہہ بات کہہ رکہے
ہے کہ سفیان مجہہ سے زیادہ احفظ اور یاد رکہنے والا ہے چنانچہ زیلعی کے کلام مین گذر چکا ہے کہ شعبہ
کہتا تہا کہ سفیان مجہہ سے زیادہ تر یاد رکہنے والا ہے اور ابو داؤد مین لکہا ہے حدثنا ابن ابی
ارزمۃ قال سمعت ابی یقول قال رجل لشعبۃ خالفک سفیان فقال دمغتنی یعنے حدیث بیان
کی ہمکو ابی ارزمہ کے بیٹے نے کہا اوس نے کہ سنا مین نے اپنے باپ سے کہتا تہا کہ کہا ایک
مرد نے واسطے شعبہ کی کہ مخالفت کی ہے تیری سفیان نے پس کہا شعبہ نے کہ سر پہوڑ دیا ہے تو نے
میرا دماغ یعنے مین اوس کے برابر نہین ہون کہ اوس کے مخالفت کر سکون اب اوس کی مقابلہ
مین میرے بات کا کچہہ اعتبار نہین ہوگا اب میرا تو اسے مغز ٹوٹ گیا **حدثنا** احمد ابن
حنبل نا وکیع عن شعبۃ قال کان سفیان احفظ منی یعنے حدیث بیان کی ہمکو احمد ابن حنبل نے کہا
اونہون نے حدیث بیان کی ہمکو وکیع نے شعبہ سے کہ کہا اوسنے کہ تہا سفیان زیادہ تر حافظ
مجہہ سے انتہے اور کہا امام ترمذی نے کتاب العلل مین حدثنا ابو عمار الحسین ابن حریث قال
سمعت وکیعا یقول قال شعبۃ سفیان احفظ منی ما حدثنی سفیان عن شیخ لشیء
فسألتہ الا وجدتہ کما حدثنی مطلب اسکا وہی ہے جو اوپر گذرا اس مین اتنا زیادہ
ہے کہ نہین بیان کی مجہہ سے سفیان نے کوئی حدیث کسی اوستاد سے پس سوال کیا مین نے
اسکو مگر پایا مین اوسکی موافق جیسا کہ اوس نے مجہہ سے بیان کیا اور موطا امام محمد کی حاشیہ
مین لکہا ہے لان السفیان کان احفظ من شعبۃ پس جب سفیان کا زیادہ حافظ
ہونا اور سفیان کے مقابلہ مین شعبہ کی قول نہ معتبر ہونا خود شعبہ ہے کلام سے ثابت ہو گیا تو
اب عینی وغیرہ کو دم مارنی کے کوئی جگہہ باقی نرہے جب شعبہ کی اس قول کو وہ تسلیم نہین
کرین گے تو پہر اون کے روایت خفض بہا صوتہ کو کس طرح سے قبول کر سکتے ہین اور یہہ امر
اونکو کیسے جایز ہو سکتا ہے **بینوا توجروا ہفتم** جمال الدین زیلعی نے صاف

صاف لکھدیا ہے کہ حفاظ حدیث کا اتفاق ہے شعبہ کی اس غلطی پر اور ایسا ہے لکھا ہے ملا علی
قاری نے مرقاۃ مین چنانچہ بیان اوسکا ابھی گذرا ہے پس اگر اسکا یہہ خطار کرنا اوس کے امیر المؤمنین
فی الحدیث ہونے کے منافی ہوتا تو حفاظ حدیث اوس کے خطار ہونے پر اتفاق نکرتے
اور نیز شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے نخبہ مین لکھا ہے والجرح مقدم علی التعدیل ان صدر
مبینا من عارف باسبابہ فان خلی الجرح عن التعدیل قبل الجرح فیہ مجملا علی المختار
یعنے جرح مقدم ہے تعدیل پر اگر مبین صادر ہوا وسکی اسباب کی عارف سے پس اگر خالی ہووے
مجروح تعدیل سے قبول کیجاوے گی اوس مین جرح مجمل مختار مذہب پر انتہے اور صاحن
فیہ مین دونون صورتین صادق آتے ہین اگر فرضا یہہ جرح مجمل بھی ہوتے تو جب
بھی اوسکا قبول کرنا ضروری تہا اس لیئے کہ یہان مجروح تعدیل سے خالی ہے اور چونکہ
. . . . . یہہ جرح عارفین اسباب جرح وتعدیل سے مبین صادر ہو چکے
اور سب حفاظ و ناقدین حدیث اوسکو شعبہ کی خطار قرار دی چکے ہین تو اب اوس کے ساتھ
استدلال کرنا کیسے جایز ہو سکتا ہے اور یہہ کہنا کہ شعبہ علم رجال مین سفیان سے زیادہ تھے
سو یہہ بات محض غلط ہے اس لیئے کہ دارقطنی نے علل مین لکھا ہے کہ شعبہ متون احادیث طوال
کی حفظ اور یاد کرنے مین بہت مشغول رہتا تہا اسوجہ سے اسماء الرجال مین بہت خطار کرتا تہا اور کہا
محدث عجلی نے کہ شعبہ اسماء الرجال مین خطار کرتا تھا چنانچہ شیخ الاسلام حافظ ابن حجر نے
تہذیب التہذیب مین لکھا ہے قال الدارقطنی فی العلل کان شعبۃ یخطی فی اسماء الرجال
کثیرا لانہ شاغل لحفظ المتون وقال العجلی ثقۃ ثبت وکان یخطی فی اسماء الرجال قلیلا
انتہی مطلب اوسکا وہی ہے جو پہلے گذرا پس اسسے معلوم ہو گیا کہ شعبہ اسماء الرجال مین خطار
کرتے تہے پس اکثر لوگون کے قول کا زیادہ اعتبار ہوگا ایک کے قول سے اور اسی طرح سے جب
یہہ بات بخوبی ثابت ہو چکے ہے کہ شعبہ کی اس غلطی پر تمام حفاظ حدیث کا اتفاق ہے
اور نیز یہہ بات ثابت ہو چکے کہ شعبہ کے قول کا سفیان کے مقابلہ مین کچھ اعتبار نہین ہے اور شعبہ نے

خود ہی صاف کہدیا کہ سفیان حفظ مین مجھ سے زیادہ ہین تو پھر فقط ایک یحیی ابن سعید کا یہ کہنا کہ شعبہ بڑے بڑے حدیثون کے یاد رکھنے مین زیادہ قوی ہین مؤلف فتح المبین کیا مفید ہے اور اتنی حفاظ کے مقابلہ مین اوسکا کیسے اعتبار ہوسکتا ہے حضوصا اسے یحیی بن سعید ہی نے یہہ بھی کہدیا کہ شعبہ کے قول کا سفیان کے مقابلہ مین کچھ اعتبار نہین ہے کما مر نقلہ پس مؤلف فتح مبین کو کیسے ممکن ہے کہ یحیے بن سعید کے قول سے استدلال کرے مگر مؤلف فتح المبین کے دیانت کا کچھ بھی انتہا نہین ہے کہ یحیے بن سعید کا قول جسقدر اوس کے موافق تھا کاٹ کر لیا اور باقی جو اوس کے حق مین مضر تھا اوسکو ترک کر دیا پس ان وجوہ بالا مذکورہ سے حدیث شعبہ کا ضعیف اور خطا ہونا بخوبی ثابت ہوگیا اور عینی وغیرہ کا استدلال سب کا سب باطل و عاطل ہوگیا جسے وجہ اوّل تمام ہوئی **وجہ دوم** جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوشیدہ آمین کہے تو وائل بن حجر کو کیسے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے آمین اوسوقت مین کہے ہے یہہ بات تو جب ہی معلوم ہوتی ہے کہ آمین پکار کر کہے جاوے پس معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آمین پکار کر کہتے تھے مگر ایسی آہستہ کہی کہ صف اول سن لے اسیوجہ سے وائل بن حجر کو آمین کا کہنا معلوم ہوا ورنہ ایسا وہ کیونکر کہہ سکتے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اوسوقت خاص مین بالیقین آمین کہے ہے اس لیئے کہ احتمال ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اوسوقت خاص مین آمین پوشیدہ ہی کہے ہو پس استدلال کرنا اوسے باطل ہے **وجہ سوم** اخفار کا لفظ اضداد مین سے ہے یعنی کبھی اسکا معنے پکار کر کہنا آتا ہے اور کبھی اوسکا معنے پوشیدہ کہنا آتا ہے چنانچہ صراح مین لکھا ہے الشی خفیا پنہان کردن و آشکارا کردن و ھو من الاضداد انتہی پس اسسے صاف معلوم ہوگیا کہ اخفار کا لفظ دونون معنی مین مستعمل ہوتا ہے پس احتمال ہے کہ یہان اخفار سے پکار کر آمین کہنا مراد ہو اور جب کہ احتمال آگیا تو استدلال کرنا باطل ہوگیا **وجہ چہارم** بہت سے احادیث صحیحہ و اخبار قویہ صریحا آمین بالجہر کے سنیت و استحباب پر

دلالت کرتے ہین پس ضرور ہے کہ اخفار سے اس حدیث مین مراد عدم کڑک سخت یعنے بہت سخت آواز سے جلا کر آمین نکہنی بلکہ آہستہ درمیانہ آواز سے کہے تاکہ سب حدیثون کے درمیان تطبیق ہوجاوے اس لیئے کہ حتی الامکان تطبیق واجب ہے فان الاعمال بالدلیلین واجب ما امکن چنانچہ شیخ عبدالحق صاحب نے ترجمہ مشکوۃ مین لکھا ہے ووافق بعض الشافعیۃ بین حدیثی الجھر والمخفض بان المراد بالمخفض عدم القرع الغیف وبالجھر رفع الصوت انتھی اور شیخ ابن ہمام حنفی نے بھی فتح القدیر مین ایسا ہی لکھا ہے ولو کان الی فی ھذا شئی لوفقت بان روایۃ المخفض یراد بھا عدم القرع الغیف یعنی اگر میرے طرف اسمین کوئی شئے ہوتی (یعنے اگر میرے اختیار مین ہوتا) تو مین یون مطابقت دیتا کہ آہستہ کہنی کے روایت سے مراد یہ ہے کہ کڑک سخت نہو انتہے اسکا مطلب یہہ ہے کہ حنفیہ میری اسبات کو نہین مانے گے اس لیئے کہ وہ تو آمین پکار کر کہنے کو مطلق جایز نہین رکھتے ورنہ مین تو دونون حدیثون مین اسطرح تطبیق دیدیتا **وجھہ پنجم** آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کبھی آمین پکار کر کہنا ترک بھی کر دیا ہو تو اسبات کا ہم انکار نہین کرتے مین کہے واسطے جواز کے ترک ہی کر دیا ہوگا بلکہ سنت مین تو بعض اوقات مین ترک کر دینا ضروری ہے پس بعض اوقات کا ترک کرنا اوس کے سنت ہونے کے منافی نہین ہے بلکہ اوسکا مثبت ہی **وجھہ ششم** راوی نے فقط ایک وقت کا ذکر کیا ہے کہ آپنے اوسوقت مین آمین پکار کر نہین کہی ہے پس ایک وقت کی ترک کرنے سے یہہ کہان لازم آتا ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے کبھی جہر کیا ہے نہین ہے یا اکثر اوقات مین نہین کیا ہے **وجھہ ہفتم** احادیث آمین بالجہر کہنے کے مثبت ہین اور آمین پوشیدہ کہنے کی حدیث نافی ہے پس مثبت نافی پر مقدم ہوگا موافق قاعدہ اصول کے **وجھہ ہشتم** احادیث آمین بالجہر کے اکثر قولی ہین اور حدیث آمین پوشیدہ کہنے فعلی ہے اور اصول مین مقرر ہوچکا ہے کہ قول فعل پر وقت تعارض کے مقدم ہوتا ہے پس بیان ہے یہ احادیث قولی فعلی سے مقدم

ہونگی **وجہ نہم** آمین پکار کر کہنے کے حدیثون پر اکثر صحابہ و تابعین و من بعدہم کا عمل ہے چنانچہ امام ترمذی نے لکہا ہے وبہ یقول غیر واحد من اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین ومن بعدہم سے دیکہتے ہین کہ بلند کرے مرد اپنے آواز کو ساتہہ آمین کے اور نہ پوشیدہ رکہے اوسکو اور ساتہہ اوسکی قائل ہین امام شافعی اور احمد اور اسحاق اور ملان علی قاری نے مرقاہ شرح مشکوۃ مین لکہا ہے روایت کیا بیہقی نے اور ابن حبان اپنے صحیح مین عطار سے کہا اوس نے پایا مین نے دو سو آدمی کو صحابہ سے جب کہی امام ولا الضالین بلند کرتے اوازین اپنی ساتہہ آمین کہنے کے انتہے پس کثرت عمل صحابہ کی وجہ سے آمین بالجہر کے حدیث کو اخفار کی حدیث پر ترجیح دیجاویگی اور عطار کے قول سے یہہ بہی ثابت ہوگیا کہ بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے صدہا صحابہ آمین پکار کر کہتے رہے ہین اور آپ نے صاف لکہدیا ہے کہ ایسے ایسے جلیل القدر صحابہ خلاف حدیث نہین کہہ سکتے ہین بلکہ ادنے صحابی کا قول ہے حجت ہوتا ہے انتہے پس اب ایسے ایسے جلیل القدر صحابہ خلاف حدیث کیسے کر سکتے ہین اور جب کہ ادنے صحابی کا قول حجت ہوا تو اب پہر اسے آپکے سر پر بڑے سخت مصیبت آگئے اس لیئے کہ اب یہہ سینکڑون صحابہ کی فعل آپکے سر پر حجت ہوگئی جسنے اب آپکی جان بچنی کے صورت ممکن نہین ہے اور علاوہ ازین یہہ فرقہ تقلیدیہ جو ان صدہا صحابہ جلیل القدر کے اقوال و افعال کو نہین مانتے تو گویا یہہ بہی نہین کہ نعوذ باللہ صحابہ بہی حدیث کو نہین سمجہے اللہ تعالے محفوظ رکہے ایسے اعتقاد فاسد و باطل سے جسکا مآل جہنم ہے **وجہ دہم** سفیان کی حدیث کو کسی نے ضعیف نہین کہا ہے اور کسی متقدمین و متاخرین سے اوپر جسکے نظیر سے نہین گذرے بلکہ امام بخاری سے دالو اوزعہ و امام ترمذی و دارقطنی وغیرہ حفاظ و نقاد حدیث نے اوسکو صحیح کہا ہے کما مر بیانہ بخلاف حدیث شعبہ کے کہ اوسکی خطا رہونے پر تمام حفاظ حدیث کا اتفاق کلہ پس حدیث سفیان کو جو آمین پکار کر کہنے مین نص صریح ہے حدیث شعبہ پر ترجیح ہوگی **وجہ یازدہم** شعبہ سے اسحدیث کا برخلاف بہی ثابت ہوچکا ہے اور اسی حدیث آمین بالجہر

کے روایت بہی آچکی ہے چنانچہ حافظ جمال الدین زیلعی حنفی نے نصب الرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ مین
لکھا ہے اخرج البیہقی فی سننہ عن ابی الولید الطیالسی ثنا شعبۃ عن سلمۃ ابن کہیل سمعت حجرا
ابا عنبس یحدث عن وائل الحضرمی انہ صلی خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما قال ولا الضالین
قال آمین رافعا بہا صوتہ قال فہذا الزیادۃ توافق روایۃ سفیان وقال البیہقی فی المعرفۃ
اسناد ہذا الروایۃ صحیح انتہی یعنے نکالا ہے بیہقی نے اپنی سنن مین ابو الولید طیالسی سے
کہا اوس نے کہ حدیث بیان کی ہمسے شعبہ نے سلمۃ بن کہیل سے کہا اوس نے سنا مین نے
حجر ابا عنبس سے حدیث بیان کرتا تہا وائل حضرمی رض سے یہہ کہ تحقیق اوس نے نماز پڑہی پیچہے نبی
صلی اللہ علیہ وسلم کے پس جب کہا ولا الضالین کہے آمین درحالیکہ بلند کرنے والے تہے
ساتھ اوسکے اپنی آواز کو پس یہہ زیادتی موافق ہے حدیث سفیان کی کہا بیہقی نے کتاب معرفۃ مین کہ اسناد
اس روایت کی صحیح ہے انتہے پس جب کہ خود شعبہ ہی سے (جو راوی حدیث اخفا کا ہے) آمین
بالجہر کے حدیث ثابت ہو چکی ساتھ اسناد صحیح کے تو اب پہلی روایت شعبہ سے جو آمین پوشیدہ
کہنے کے باب مین آئی ہے استدلال کرنا صحیح نہ ہوا **وجہ دوازدہم**
علامہ ابن قیم نے اعلام الموقعین مین لکہا ہے وقال یحیی ابن سعید لیس احد احب الی من شعبۃ
ولا یعدلہ عندی احد واذا خالفہ سفیان اخذت بقول سفیان وقال شعبۃ سفیان احفظ
منی فہذا ترجیح لروایۃ سفیان وترجیح ثان وہو متابعۃ العلاء بن صالح ومحمد ابن سلمۃ ابن
کہیل لہ **وترجیح** ثالث وہو ان ابا الولید الطیالسی وحسبک بہ رواہ عن شعبۃ بوفاق
الثوری فی متنہ فقد اختلف علی شعبۃ کما تری قال البیہقی فیحتمل ان یکون تنبہ لذلک
فعاد الی الصواب فی متنہ وترک ذکر علقمۃ فی اسنادہ **وترجیح رابع** وہو ان الروایتین لو تقا
ومتا لکانت روایۃ الرافع متضمنۃ لزیادۃ وکانت اولی بالقبول **وترجیح خامس**
وہو موافقتہا وتفسیرہا لحدیث ابی ہریرۃ اذا امن الامام فامنوا فان الامام یقول آمین
والملائکۃ تقول آمین فمن وافقت تامینہ تامین الملائکۃ غفر لہ **وترجیح سادس** وہو

مارواہ الحاکم باسناد صحیح عن ابی ہریرۃ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من قراءۃ
ام القرآن رفع صوتہ یامین ولابی داؤد بمعناہ وزاد بیانا فقال قال امین حتی یسمع من یلیہ
من الصف الاول وفی روایۃ عنہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال غیر المغضوب علیہم
ولا الضالین قال امین یمد بہا صوتہ ویا مر بذلک وذکر البیہقی عن علی قال سمعت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یقول امین اذا قرء غیر المغضوب علیہم ولا الضالین وعنہ ایضا
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرء ولا الضالین فارفع صوتک بامین وعند ابی داؤد
عن بلال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تسبقنی بامین **قال** البیہقی سئل الشافعی عن
الامام ہل یرفع صوتہ بامین قال نعم ویرفع بہا من خلفہ اصواتہم فقلت وما الحجۃ قال
اما مالک وذکر حدیث ابی ہریرۃ المتفق علی صحتہ ثم قال ففی قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
اذا امن الامام فامنوا دلالۃ علی انہ امر الامام ان یجہر بامین کان من خلفہ لا یعرفون وقت
تامینہ الا بان یسمع تامینہ ثم بینہ بن الشہاب فقال وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یقول امین فقلت للشافعی فانا نکرہ للامام ان یرفع صوتہ بامین فقال ہذا خلاف ما روی
صاحبنا وصاحبکم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یکن عندنا وعندہم علم
الا ہذا الحدیث الذی ذکرناہ عن مالک فینبغی ان یستدل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان
یجہر بامین وانہ امر الامام ان یجہر بہا فکیف لم یرل اہل العلم علیہ انتہی یعنے کہا یحیی بن سعید نے نہیں
کوئی زیادہ تر محبوب طرف میرے شعبہ سے اور میری نزدیک اوس کے برابری کوئی نہیں کر سکتا ہے
اور جب کہ مخالف ہووے اوس کے سفیان لوگا ہیں قول سفیان کا اور کہا شعبہ نے کہ سفیان مجھ سے زیادہ تر
یاد رکھنے والا ہے پس یہ پہلے ترجیح ہے واسطے حدیث سفیان کے اور **دوسری ترجیح**
اور وہ متابعت کرنے ہے علاء بن صالح اور محمد بن سلمہ کیواسطے سفیان کے اور **تیسری**
ترجیح اور وہ یہہ ہے کہ تحقیق ابو الولید طیالسی نے (اور کافی ہے وہ تجکو) روایت کیا ہے
اسکو شعبہ سے موافق سفیان کے متن میں پس تحقیق اختلاف کیا گیا ہے اوپر شعبہ کے جیسا کہ دیکھتا

ہے تو کہا بیہقی نے کہ احتمال ہے کہ متنبہ ہو گیا ہو شعبہ واسطے اس غلطی کے پس پھر آیا طرف صواب کی اوسکے
متن مین اور ترک کر دیا ذکر علقمہ کا اوس کے اسناد مین اور **ترجیح چوتھی** اور
وہ یہ ہے کہ دونون روائتین جب آپسمین مقابل ہون تو البتہ ہوگی روایت رافع کے متضمن واسطے زیادتی
کے اور ہوگی اولے ساتھ قبول کرنیکے اور **ترجیح پانچوین** اور وہ موافق ہونا اسکا
ہے اور تفسیر ہونا واسطے حدیث ابی ہریرہ کے جب آمین کہے امام پس کہو تم آمین پس تحقیق امام
کہتا ہے آمین اور فرشتی کہتے ہین آمین پس جو شخص کہ موافق ہو گئے آمین اوس کے
آمین فرشتون کو بخشا جاتا ہے واسطے اور **ترجیح چھٹوین** اور وہ وہ ہے
جسکو روایت کیا ہے حاکم نے ساتھ اسناد صحیح کے ابی ہریرہ سے کہا اوس نے کہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم جب فارغ ہوتے قرائت ام القرآن سے بلند کرتے تھے آواز اپنی کو ساتھ آمین کے
اور واسطے ابو داؤد کے ہے ساتھ معنی اوس کے کے اور زیادہ کیا واسطے بیان کرنے کے پس کہا
اوس نے کہ کہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آمین یہان تک کہ سنتا تھا اوسکو جو متصل
ہوتا تھا اوس کے صف پہلی سے اور ایک روایت مین ہے اوسے سے کہ تھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم
جب کہتے غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہتے آمین بلند کرتے ساتھ اوس کے
آواز اپنی کو اور حکم فرماتے ساتھ کرنے اوس کے کے اور ذکر کیا ہے بیہقی نے حضرت علی رض سے
کہا سنا مین نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو کہتے آمین جب پڑھتے غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ
وَلَا الضَّالِّیْنَ اور یہی اوسی کے نزدیک علی رض سے ہے کہ تحقیق نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب
پڑھتے وَلَا الضَّالِّیْنَ بلند کرتے آواز اپنی کو ساتھ آمین کے اور نزدیک ابی داؤد کے بلال رض
سے کہ کہا اوس نے واسطے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے نہ سبقت کرے آپ مجھ سے ساتھ آمین کہا ربیع نے
سوال کے گئے شافعی امام کے حال سے کہ کیا بلند کرے امام آواز اپنی کو ساتھ آمین کے کہا امام شافعی
نے ہان اور بلند کرین ساتھ اوس کے آواز اپنی کو مقتدی بھی پس کہا مین نے کیا دلیل ہے اسپر کہا
کہ خبر دی ہمکو مالک نے اور ذکر کیا حدیث ابو ہریرہ کو جسکے صحت پر اتفاق کیا گیا ہے پھر کہا شافعی

نے پس یہ قول رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے اذا امن الامام فامنوا دلالت ہے
اوپر اسبات کے کہ تحقیق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم کیا ہے امام کو یہ کہ پکارے ساتھ آمین
کے اسواسطے کہ مقتدے نہین پہچانتے ہین وقت آمین کہنے امام کو مگر جب کہ پکار کر کہے امام
کو پھر بیان کیا اوسکو ابن شہاب نے پس کہا اوسنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہتے آمین پس
کہا مین نے واسطے شافعی کے کہ مکروہ جانتا ہون مین کہ بلند کرے امام آواز اپنی کو ساتھ
آمین پس کہا شافعی نے یہ خلاف ہے اوسکا جو روایت کی ہے صاحب ہمارے اور
صاحب تمہارے نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور اگر نہوتا نزدیک ہمارے اور نزدیک تمہارے علم
مگر یہی ہے حدیث جسکو تمنے ذکر کیا ہے مالک سے پس لایق ہے کہ استدلال کیا جائے کہ تحقیق نبی
صلے اللہ علیہ وسلم تھے بلند کرتے آواز کو ساتھ آمین کے اور تحقیق اونہون نے حکم فرمایا ہے امام کو
پکار کر کہنے آمین کا پس کہا ہے اور حالانکہ ہمیشہ اعلم اسپر ہین انتہے پس علامہ ابن قیم
کے اس کلام سے سفیان کے احدیث کی چھ وجہ ترجیح کے اور ثابت ہوگئین اور یہہ بھی ثابت
ہوگیا کہ شعبہ سے بیشک احدیث مین غلطی ہوگئی ہے اسلیئے کہ ابوالولید طیالسی نے جو شعبہ سے روایت
کی ہے تو شعبہ نے اوسمین علقمہ کو ذکر نہین کیا ہے پس معلوم ہوتا ہے کہ شعبہ نے اپنی غلطی پر تنبیہ
ہوکر علقمہ کا ذکر اسناد مین نہین کیا ہے اور اسی طرح سے تین حدیث مین بھی خفض کا لفظ ذکر
نہین کیا ہے بلکہ بجائے اوس کے رفع کا ذکر کیا ہے پس اسسے معلوم ہوگیا کہ یہہ روایت شعبہ کے
لایق اعتبار نہین ہے اس لیئے کہ اسمین دو الفاظ متضاد کو ذکر کیا ہے اور شعبہ کی اس روایت آمین
بالجہر کا بھی جواب دینا کہ کبھی پکار کر کے بھی کہا ہوگا واسطے تعلیم کے محض لغو ہے اور من قبیل سوال
از آسمان وجواب از ریسمان ہے اس لیئے کہ کلام تو اوسمین ہے کہ شعبہ کی روایت جو وائل بن حجر کے
طریق سے آئی ہے یہہ خطا ہے بوجہ اوس کے کہ اوسے آمین بالجہر کے روایت بھی کی ہے
ہے پس جہتک کہ مؤلف فتح مبین وائل بن حجر کے حدیث مین تعدد واقع ثابت نہ کرلین تبتک
جواب اونکا مردود ہے اون کے موقف پر فقط **قال الناظم** دوسری حدیث عن ابی ھریرۃ رضہ

قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تلی غیر المغضوب علیہم ولا الضالین قال
آمین حتی یسمع من یلیہ من الصف الاول رواہ ابو داؤد روایت ہی ابو داؤد رح سے کہا تھے
رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم جب پڑھتے غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہتے
آمین یہان تک کہ سنتا تھا وہ شخص جو نزدیک اونکی ہوتا صف پہلی سے الخ **قولہ** یہ حدیث
ضعیف ہی کیونکہ اس حدیث کا راوی بشر ابن رافع ہے تقریب مین لکھا ہے کہ بشر ابن رافع ضعیف
الحدیث ہے الخ **اقول اولاً** تو آپنے خود ہی ص۱۱ مین لکھدیا ہے کہ قوت اور ضعف حدیث کا
راویون پر موقوف سمجھنا خلاف واقع ہے انتہی پس اب بقول آپکے بشر راوی کے وجہ سے اس حدیث کو ضعیف
کہنا خلاف واقع ہے پس یہ قول آپکو تکذیب کے واسطے کافی ہے اور یہ الزام آپ کی ذات پر ایسا آتا ہے
جسکا کچھ جواب آپسے ممکن نہین ہے گو کوفہ سے بھی آپ مدد لیوین **ثانیاً** بشر بن رافع کے
اگرچہ بعض محدثین نے تضعیف کی ہے مگر اکثر نقادین حدیث نے اوس کی توثیق بھی کردی ہے چنانچہ امام حافظ
منذری نے کتاب الترغیب مین لکھا ہے بشر بن رافع ابو الاسباط النجرانی ضعفہ احمد وغیرہ وقواہ ابن معین
وغیرہ وقال ابن عدی لا باس باخبارہ لم ار لہ حدیثا منکرا یعنے بشر ابن رافع ابو اسباط نجرانی ضعیف
کہا ہے اوسکو احمد وغیرہ نے اور قوی کہا ہے اوسکو ابن معین وغیرہ نے اور کہا ابن عدی نے کہ
نہین ہے کوئی خوف ساتھ حدیث اوس کے کے نہین دیکھتا ہون مین واسطے اوس کے کوئی حدیث منکر
انتہی اور خلاصہ مین لکھا ہے بشر ابن رافع ابو الاسباط امام مسجد نجران عن یحیی ابن ابی کثیر وعنہ حاتم
ابن اسمعیل وعبد الرزاق وثقہ ابن معین وابن عدی وقال البخاری لا یتابع انتہی خلاصہ
مطلب اسکا وہی ہے جو اوپر گذرا پس باوجودیکہ ضعف بشر بن رافع کا متفق علیہ نہین مختلف فیہ ہے غایت
ما فی الباب یہہ ہی کہ یہہ حدیث بانفرادہ قابل حجت نہو لیکن بانضمام مذکور حدیث جسکے حجت کامل طور سے
ثابت ہو چکی وباجتماع دوسرے احادیث صحیحہ کے جنکا بیان آیندہ آویگا اور کثرت عمل صحابہ کی اسکا ضعف
مرتفع ہو جاویگا اور یہہ حدیث اوس کے متابع وشاہد ہو جاویگی **ثالثاً** سعی مشکور مین لکھا ہے کہ ضعیف
کا لفظ جرح مبہم ہے پس مؤلف فتح اس جرح مبہم کے وجہ سے اس حدیث کو کیسے ضعیف ٹھہرا سکتا ہے

رابعاً اگرچہ بخاری وغیرہ نے شر ابن رافع کو ضعیف کہا ہے مگر اس سے بھی مولف فتح المبین کو کچھ فایدہ نہین ہے اس لیئے کہ امام بخاری وغیرہ تو سفیان کے حدیث کو صحیح کہتے ہین جو آمین بالجہر کے باب مین نص صریح ہے پہر اگر اونہون نے بشر بن رافع کو ضعیف بھی کہہ دیا تو اوسے مولف فتح المبین کو کیا حاصل ہے **خامساً** اگر فرض بھی کیا جاوے کہ یہہ طریق ضعیف ہے تو جب بھی اوسے ہمارا کچھ حرج نہین ہے اس لیئے کہ آمین بالجہر کے باب مین اور بہت سے احادیث صحیحہ موجود ہین کما سیاتی پس اگر ایک یہہ حدیث فرضا نہ بھی ہو تو کیا حرج ہے **سادساً** شیخ عبدالحق صاحب نے رسالہ اصول حدیث مین لکھا ہے کہ حدیث ضعیف تعدد طرق سے درجہ حسن لغیرہ کو پہنچ جاتے ہے اور لایق حجت پکڑنے کے ہوجاتے ہے چنانچہ لکھا ہے والحدیث الضعیف الذی یبلغ بتعدد الطرق مرتبۃ الحسن لغیرہ الضیا مجتہم اتنتے پس جب کہ مجموعہ چند احادیث ضعیفہ کا بسبب تعدد طرق کے بعض اہل اصول کے نزدیک درجہ حسن کو پہنچ جاتا ہے تو اس حدیث کو بدرجہ اولی تقویت حاصل ہوگی اسلیئے کہ اس باب مین امین بالجہر کی جو احادیث کہ مروی ہین اگرچہ بعض اون مین ضعیف ہین ارزوئے سند کے مگر اکثر اون مین صحیح و قوی ہین پہر اب اوس کے تقویت و تشیید مین کیا کلام باقی رہا پہر باوجودیکہ اون مین سے اکثر احادیث صحیحہ و قوی ہین اور نقادین فن نے اون کے تصحیح و تقویت کی ہے اور جو بعض کوئی کچھ ذرا ضعیف بھی ہے تو وہ اون کے متابع اور شاہد ہین جو اون کے تقویت کرتے ہین پھر بھی اونکو ضعیف کہنا اور قابل عمل نہ جاننا کمال تعصب و غایت نفسانیت ہے **قال صاحب الظفر** تیسری حدیث وعنہ قال ترک الناس التامین وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال غیر المغضوب علیہم ولا الضالین قال امین حتی یسمعہا اہل الصف الاول فیرتج بہا المسجد رواہ ابن ماجۃ اور روایت ہے ابوہریرہ سے کہا کہ ترک کر دیا لوگون نے آمین کہنا اور تھے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم جب کہتے غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہتے آمین یہانتک کہ سنتا اول صف والون کو پہر گونجتے ساتھ اوس کے مسجد الخ **قولہ** اس حدیث مین ہے وہی شر ابن رافع

راوی ضعیف ہی **اقول** اس کے ضعف جواب ہم پہلے دے چکے ہین فتذکر اور یہہ کہنا کہ ابوہریرہ کو حدیث
اخفار کی نہین پونچے محض وہم فاسد و خیال کاسد ہے اس لئے کہ اول تو حدیث اخفار کی سرے سے
ثابت ہے نہین ہے کما مر بیانہ مفصلا پر یہہ کہنا کہ ابوہریرہ کو یہہ حدیث نہین پہنچی ہے بناء فاسد علی
الفاسد ہے **دوم** یہہ محض اونکا خیال نہین تہا بلکہ اونہون نے ساتھ اوس کے حدیث
مرفوع بہی بیان کر دے ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم آمین پکار کر کہا کرتے تہے **سوم**
جب ابوہریرہ نے یہہ انکار سب لوگون کے روبرو کیا اور کسی ایک نے بہی اون مین سے اسبات کو
نہ لوٹایا اور اسبات مین کسی نے بہی اونپر انکار نہ کیا تو معلوم ہو گیا کہ اسبات پر اجماع ہو چکا ہے
کہ آمین کہنا سنت ہی اور یہہ بہی معلوم ہو گیا کہ حدیث اخفار کی کسیکو بہی نہین پہنچے ہے اگر لوگون
کو وہ حدیث پہنچ جاتے تو کوئی نہ کوئی اس حدیث اخفار کو ابوہریرہ کے سامنے ضرور ہے پیش
کرتا اور نیز اگر حدیث اخفار کی کسیکو پونچہ جاتے تو اوسکو ضرور ہی کوئی نکوئی صحابی اتنے لوگون سے
روایت کرتا حالانکہ سوای وائل بن حجر کی اور کسی صحابی سے کوی حدیث اسباب مین نہین ہے
اور نیز یہہ کہان سے معلوم ہوا کہ بعض لوگون نے جو آمین کو ترک کر دیا تہا تو اونکو حدیث
اخفار کی پونچہ گئے تہے اور ابوہریرہ کو نہین پونچے تہی اور نیز احتمال ہے کہ بعض لوگون
نے بوجہ نہ ضروری جانیکی اوسکو ترک کر دیا ہو پس یہہ کہنا کہ آدمیونکا چہوڑ دینا بجز اس کے
کہ انکو اخفا ثابت ہو گیا ہو ممکن نہین محض خیال فاسد ہے اور وہم کاسد ہے **اولا**
اس لیے کہ احتمال ہے کہ اوسکو بوجہ نہ ضروری جاننے کے چہوڑ دیا ہو اور امر مستحبہ مین کوئی ایسی قید نہین
ہوتی ہے **ثانیا** عطا سے روایت ہی کہ اوس نے کہا مین نے دو سو صحابی کو آمین پکار کر کہتے
ہوئے دیکہا ہے پس اتنے صحابہ جلیل القدر کا اس فعل کو کرنا بجز اوس کے کہ اون کو وجوب اسکا
ثابت ہو گیا ہو ممکن نہین ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا **ثالثا** جن بعض لوگون نے آمین بالجہر
کو چہوڑ دیا تہا احتمال ہے کہ اونکو حدیث آمین بالجہر کے نہ پہونچی ہو پہر یہہ کہان سے معلوم ہوا کہ انکو
حدیث آمین بالجہر کے پہونچ گئی پہر بعد پہنچ جانے کے اونہون نے آمین بالجہر کو چہوڑ دیا +

رابعاً یہ بھی احتمال ہے کہ بعد بیان کرنے ابوہریرہ رضؓ کی حدیث آمین بالجہر کو لوگون نے آمین بالجہر کرنے شروع کردی ہو چنانچہ دلالت کرتا ہے اسبات پر جو کہ عطاء سے مروی ہے کہ اوس نے دو سو صحابہ کو آمین پکار کر کہتے ہوئے دیکھا کما مرّ پس اسسے صاف معلوم ہوتا ہے کہ عطاء کی زمانے مین اکثر صحابہ آمین بالجہر کرتے تھے **قولہ** پس اس حدیث سے ہے ترجیح اخفار کو ثابت ہے الخ **اقول** آپ کی ترجیح کو ہم پہلے کئی وجہ سے باطل کرکے آمین بالجہر کے حدیثون کے ترجیح ثابت کرچکے ہین فتذکر **قولہ** اور کیون نہ ہو اب تک اخفار کی براہ محدثین اپنے کتابون مین روایت کرتے چلے آئے ہین الخ **اقول** العجب کل العجب وما ادراک ما العجب مولف فتح المبین کے برابر ہے تمام جہان ایسا کوئے بے لگام نہین ہوگا کچھ بھی سوچتے سمجھتے نہین ہین مست بے مہار کی طرح جو جے مین آتا ہے لکھتے چلے جاتے ہین اس تقلید جہل نے الجہد کے وبال سے اون کے عقل مسلوب ہوگئی اس لیئے کہ **اولاً** تو یہ کلام بعینہ برعکس ہوکر مولف فتح مبین کے سر پر پڑتے ہے باطن کہ احادیث آمین بالجہر کے برابر محدثین اپنے کتابون مین روایت کرتے چلے آئے ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا **ثانیاً** سوائے بخاری و مسلم غیرہ ملتزمین صحت کی کسی محدث کا ایک حدیث کو روایت کرنا اسبات کو مستلزم نہین ہے کہ وہ اوسکی نزدیک صحیح ہی ہو اسبات کی کوئی شخص دلیل پیش نہین کرسکتا ہے پس مجرد روایت کرنے سے ترجیح کو ثابت کرنا بنا فاسد علے الفاسد ہے **ثالثاً** اگر بالفرض تسلیم ہے کیا جاوے تو مجرد روایت کرنا فقط صحت کو مستلزم ہوگا نہ ترجیح کو پس مجرد روایت کرنسے ترجیح کیسے ثابت ہوسکتے ہے ایسے تو ضعیف حدیثون بلکہ موضوع حدیثون کو بھی صحیح حدیثون پر ترجیح لازم آویگی پس علاوہ اس کے کہ مولف فتح المبین کا مذہب ہے اسسے بالکل باطل ہوجاتا ہے تمام اسلام درہم برہم ہوجاویگا بھلے برے کی کچھ تمیز نہ رہے گی **رابعاً** سوائے شیخین کے تمام محدثین سلف و خلف اپنی اپنی کتابون مین صدہا احادیث ضعیفہ کو برابر روایت کرتے چلے آئے ہین اور پھر اوس کے ساتھ ہی اوسکا ضعف بھی بیان کرتے چلے آئے ہین اگر آپکو

کوئی اور کتاب میسر نہو تو فقط ایک ترمذی کو ہی کھولکر بلاحظہ کرے کہ اوسمین کسقدر احادیث ضعیفہ کو
روایت کرکے اوسکا ضعیف ہونا بیان کیا ہے پس بجہر روایت کرنے کو وجہ ترجیح کی ٹھیرانا ایسی جہالت
وناواقفی ہے کہ اوسسے بڑکر متصور نہین ہے **قولہ** دوسری حدیث ابوداؤد طیالسی سے ہین ہے
عن وائل الخ **اقول** یہہ وہی شعبہ کی حدیث ہے جسکا جواب ہم مفصل بیان
کرچکے ہین فتذکر **قال** صاحب الظفر عن عطاء رضہ قال ادرکت مائتین من الصحابۃ اذا قال
الامام ولا الضالین رفعوا اصواتھم بالامین رواہ البیہقی وابن حبان فی صحیحہ بغیر روایت ہی
عطاء رضہ سے کہا پایا مین نے دوسو آدمی کو صحابہ سے جب کہے امام ولا الضالین بلند کرتے آوازین
اپنے ساتھ آمین کہکے الخ **قولہ** تیسرے حدیث ابویعلی مین ہے الخ **اقول** یہہ وہی شعبہ
کی حدیث ہے جسکا ضعیف مفصلا اوپر بیان ہوچکا ہے پس استدلال کرنا اسے باطل ہے
کما مر **قال صاحب الظفر** پانچوین حدیث قال عطا آمین دعاء وامّن
ابن الزبیر ومن وراءہ حتی ان للمسجد للجۃ وکان ابوھریرۃ ینادی الامام لا تفتنی
بآمین وقال نافع کان ابن عمر لا یدع عمر یحضھم وسمعت منہ فی ذلک خیرا
کہا عطا نے آمین دعا ہے اور آمین کہا ابن زبیر نے اور جو پیچھے ہے اوس کے یہان تک کہ تحقیق
گونج اوٹھے مسجد اور ابوہریرہ پکار کر کہتے تھے امام کو کہ مت فوت کر مجھے کہنا آمین اور کہا
نافع نے نہین چھوڑتے تھے ابن عمر رضہ آمین پکار کر کہنے کو اور ترغیب دیتے تھے لوگون کو اور
سنا نافع نے ابن عمر رضہ سے کہ آمین پکار کر کہنے مین حدیث ہے روایت کیا ہے اس حدیث کو
بخاری نے **قولہ** چوتھے حدیث طبرانی نے معجم مین روایت کی ہے الخ **اقول**
یہہ وہی حدیث شعبہ کی ہے اور وہ سخت ضعیف ہے پس استدلال کرنا اوسسے صحیح نہین ہے
کما مر **قولہ** بخاری نے پانچوین حدیث بلاسند بیان کی ہے اور مغرض صاحب کہتے
ہین کہ روایت کیا بخاری نے اسکو الخ **اقول** بخاری کے معلقات محدثین کے نزدیک
سب مسند ہین اور باجماع اہل حدیث حجت ہین چنانچہ آپنے بھی اوسکو تسلیم کرلیا ہے

اسوجہ سے صاحب ظفر نے کہدیا ہے کہ روایت کیا اوسکو بخاری نے پس اسوجہ سے اوسپر
اعتراض کرنا بڑے سخت کج فہمی ہے اور پہر اوسپر لعنت کرنے پرلے درجے کی خباثت
بلادت ہے علاوہ ازین روایت اسناد کو مستلزم نہین ہے اور نیز آپکے نزدیک تو
اسناد حدیث ضرورے نہین ہے پہر روایت اسناد کو کسطرح مستلزم ہوسکیگی اور نیز مؤلف فتح
مبین نے بہی بہت سے آثار کو روی کے لفظ کے ساتھ نقل کیا اور فقہ کی کتابون مین بہی صدہا
جگہہ مین فقط روی کے لفظ کے ساتھہ نقل کیا ہے اور سند کو نہین نقل کیا ہے پس اگر روایت
کا لفظ سند کو مستلزم ہے تو مؤلف فتح المبین بہی لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكَاذِبِيْنَ کے انعام
کے مستحق ہوئے اور اسی طرح سے فقہا بہی اور نیز اسسے لازم آتا ہے کہ معلق کا نام نہ روایت رکہا
جاوے اور نہ اوسکو حدیث کہا جاوے فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور ابن عمر اگر آمین پکار کر نہین
کہتے تہے تو پہر نافع کو کہان سے معلوم ہوا کہ ابن عمر آمین کبہی نہین چہوڑتے تہے اور مطلق آمین کا
ترک کرنا تو بقول آپکے صحابہ سے بعید ہے پہر اسکو کبہی ترک نہ کرنے کا کیا مطلب ہوا اور اوسپر ترغیب دینے کے کیا معنے
ہوئے اگر مطلق آمین مراد رکہے جاوے تو اسسے لازم آویگا کہ لوگ مطلق آمین نہین کہا کرتے تہے
اسوجہ سے ابن عمر اونکو ترغیب دیتے تہے کہ آمین کہا کرین اور یہہ آپ کو سخت مضر ہے

قال صاحب الظفر ساتوین حدیث عن وائل ابن حجر رضی اللہ تعالی عنہ
قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرء غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہا آمین
اور بلند کرتے آواز اپنی کو الخ **قولہ** پانچوین حدیث محلی مین ہے اور چہٹی حدیث ترمذی مین ہے **اقول**
یہہ وہی حدیث شعبہ کی ہے اور وہ سخت ضعیف ہے اور استدلال کرنا اوسے باطل ہے کما مر بیانہ

قال صاحب آٹہوین حدیث عن نعیم المجمر قال صلیت وراء ابی ہریرۃ رض فقرء
بسم اللہ الرحمن الرحیم ثم قرء بام القرآن حتی اذا بلغ ولا الضالین قال آمین ویقول کلما سجد
واذا قام من الجلوس اللہ اکبر ثم یقول اذا سلم والذی نفسی بیدہ انی لاشبہکم صلوۃ برسول اللہ
صلی اللہ علیہ رواہ النسائی وابن خزیمۃ روایت ہے نعیم مجمر سے کہا نماز پڑہے مین نے

پیچھے ابی ہریرہ کے پس پڑھے ابوہریرہؓ نے بسم اللہ الرحمن الرحیم پھر پڑھے سورہ
فاتحہ یہاں تک کہ جب پہنچی ولا الضالین تک کہا آمین اور کہتے تھے جب سجدہ کرتے
تھے اور جب کھڑے ہوتے بیٹھنے سے اللہ اکبر پھر کہتے جب سلام پھیرتے قسم ہے اوس کے
جسکے ہاتھ مین میری جان ہے تحقیق مین زیادہ مشابہ تم مین نماز سے ساتھ رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم کے انتہ **قولہ** ساتوین حدیث تہذیب الآثار مین ہے حدثنا ابوبکر ابن
عیاش عن ابی سعید عن ابی وائل قال لم یکن عمر وعلی رض یجھران ببسم اللہ الرحمن الرحیم
ولا بآمین الخ **اقول** یہہ روایت محض ضعیف ہے قابل استدلال نہین ہوسکتی ہے اس لیے
کہ اوس کے راوی ابوبکر بن عیاش ہین اور وہ کثیر الغلط ہین اور نیز حافظہ اونکا آخر عمر مین خراب ہوگیا
تہا چنانچہ ترمذی نے لکہا ابوبکر بن عیاش کثیر الغلط اور دوسری جگہہ مین لکہا ہے قال وسمعت
محمد بن اسمعیل یقول ابن اسمعیل بن عیاش یروی عن اہل الحجاز واہل العراق احادیث
مناکیر کانہ ضعیف روایتہ عنہم فیما یتفرد بہ یعنے کہا ترمذی نے کہ سنا مین نے محمد بن اسمعیل
بخاری کو کہتے کہ تحقیق اسمعیل بن عیاش روایت کرتا ہے اہل حجاز اور اہل عراق سے حدیثون
ثقہ عابد لا انہ لما کبر ساء حفظہ انتہی یعنے ابوبکر بن عیاش ثقہ عابد ہے لیکن جب کہ بڑا ہوگیا
تو اوسکا حافظہ خراب ہوگیا تھا انتہے پس جب اوسکا کثیر الغلط ہونا ثابت ہوا تو اوسکی روایت
قابل اعتبار نرہے پس استدلال کرنا اوسے باطل ہوگیا علاوہ اوس کے بمجہول ہین کسی حال
معلوم نہین ہوتا ہے کہ ثقہ ہین یا ضعیف ہین اور نیز اون کا آپسمین ایک دوسرے سے لقاء و سماع
بہی ثابت نہین ہوتا ہے پس مؤلف فتح المبین کو لازم ہے کہ اون کے توثیق کرکے اونکا سماع و
لقاء آپسمین ثابت کرے والا بدون طے کرنے ان امور کے ایسے آثار سے استدلال کرنا
اپنی جہالت وحماقت کو ظاہر کرنا ہے **قال صاحب الظفر** ساتوین حدیث عن علی
قال سمعت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم اذا قال ولا الضالین قال لعین رواہ ابن ماجہ فی تہا بہر بتین
روایت ہے حضرت علی رضہ سے کہا سنا مین نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم سے جب کہا ولا الضالین

کہا آمین الخ **قولہ** یہہ حدیث ضعیف ہی کیونکہ حجیۃ بن عدی کندی جو اوس کے راوی ہین اون کو تقریب مین لکھا ہے کہ خطا کرتے تہے الخ **اقول اولاً** تقریب مین اگرچہ حجیۃ بن عدی کندی کے نسبت لفظ یخطی کا لکھا ہے ولیکن اوس کے ساتھہ ہی لفظ صدوق کا بھی اوس کے حق مین لکھا ہے اصل عبارت تقریب کی یہہ ہے حجیۃ بوزن علیۃ ابن عدی الکندی صدوق یخطی من الثالثۃ یعنے حجیۃ ساتہہ وزن علیہ کے بیٹا علی کندی کا بڑا سچا ہے خطا کرتا ہے تہا اور یہہ لفظ صدوق یخطی کا مراتب جرح سے نہین ہے بلکہ پانچوین درجہ کی تعدیل ہے پس اسحدیث کو اسوجہ سے ضعیف کہنا کمال تعصب ہے یا نہایت درجے کے جہالت و ناواقفی کے ہے اور ایسے ہی اپنے تعصب مذہب کے واسطے لفظ صدوق کو چھوڑ دینا کمال تعصب و بی انصافی ہے **ثالثاً** بعلے وغیرہ محدثین نے اوس کے توثیق کے ہے پس یہہ خطا اوس کے بوجہ اس توثیق کے دفعہ ہو جاویگی اور بہت سی احادیث صحیحہ سے احادیث بالجہر کہنا ثابت ہو چکا ہے چنانچہ بیان اوسکا اوپر ہو چکا ہے پس اون احادیث کی وجہ سے جنکی صحت کامل طور سے اوپر ثابت ہو چکی اسحدیث کی تقویت ہو جاویگی اور یہہ اوس کے متابعت اور شواہد سے شمار کیجاوے گی اور ابن ابی لیلے بہی صدوق ہے اگرچہ اوسمین حفظ کیوجہ سے ضعف ہے چنانچہ ترمذی کے کتاب العلل مین لکھا ہے ھکذا تکلم فی ابن ابی لیلی انما تکلم فیہ من قبل حفظہ ثم قال فاذا تفرد احد من ھولاء بحدیث ولم یتابع علیہ لم یحتج بحدیثہ یعنے جسنے ابن ابی لیلے مین کلام کیا ہے حافظہ کی وجہ سے کیا ہے اور جب متفرد ہو وہی کوئی ایک اون مین سے ساتھہ حدیث کی اور نہ متابعت کیجاوے اوسپر نہین حجت پکڑے جاوینگے ساتھہ حدیث اوس کے کے انتہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر اوس کے کوئی متابعت کرے تو اوس کے حدیث لائق حجت کی ہو جاویگی اور ظاہر ہے یہہ بات کہ ابن ابی لیلے سلمہ بن کہیل سے روایت کرنے مین متفرد نہین ہے بلکہ علاء بن صالح و علی بن صالح و محمد ابن سلمہ و سفیان ثوری نے اور منتہم نے مطابق روایت بیہقی کے اوس کے متابعت کی ہے پس یہہ حدیث حسن لغیرہ ہو گئی

جس سے حجت پکڑنا اتفاقاً جائز ہے اور یہہ کہنا کہ اگر یہہ حدیث صحیح ہوتی تو علی رضہ ترک جہر نہ کرتی
محض خیال اور بناء فاسد علی الفاسد و بنا باطل علی الباطل ہے اس لیئے کہ علی رضہ کا ترک
جہر کرنا تو سرے سے ثابت ہی نہین ہی کما ذکرنا آنفا فتذکر **قال صاحب الظفر** دسوین
حدیث عن عبد الجبار ابن وائل عن ابیہ قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلما قال
ولا الضالین قال آمین وسمعناہا منہ رواہ ابن ماجۃ فی باب الجہر بآمین یعنی روایت ہی عبد الجبار
بن وائل سے اوس نے اپنے باپ سی کہا نماز پڑہے مین نے ساتھ نبی صلے اللہ علیہ وسلم کی
پس جب کہا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ولا الضالین کہا آمین پس سنا ہمنے آمین کو اونسے الخ۔
قولہ آٹہوین حدیث سنن دارقطنی مین ہے الخ **اقول** یہہ وہی حدیث شعبہ کی
ہے اور وہ ضعیف ہے کما ذکرنا پس استدلال کرنا اوس کے باطل ہے کما مر غیر مرۃ علاوہ ازین یہہ کیا
بات ہے کہ صاحب ظفر کے تو دس حدیثین ہوگئین اور تمہاری ابہی تک آٹھ ہی ہوئین
اسمین تو پہر بہی صاحب ظفر کی احادیث ہی کو ترجیح ہی مردی آدمی جب کہ ایک حدیث
کو آٹھ حدیثین بنا لیا تھا تو پہر کسی دو کتابونکا نام اور لکہہ دیتے تاکہ دس کے مقابلہ مین دس تو
پوری ہو جاتین اب تو صاحب ظفر ہی کا پلہ بہاری رہا اور مؤلف فتح المبین کا یہہ کہنا کہ عبد الجبار
نے اپنے باپ سے نہین سنا ہے جیسا کہ ترمذی نے لکہا ہے سو اول تو ہم اس بات کو تسلیم نہین
کرتے ہین اس لیئے کہ حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب مین لکہا ہے قال المؤلف وہذا القول
ضعیف جدا فانہ قد صح عنہ انہ قال کنت غلاما لا اعقل صلوۃ ابی ولو مات ابوہ وہو حمل لم یقل
ہذا القول انتہی یعنے کہا مؤلف نی کہ یہہ قول نہایت ضعیف ہی اس لیئے کہ تحقیق صحیح ہو چکا ہی
اوسے کہ تحقیق کہا اوس نے کہ تہا مین لڑکا نہ سمجہتا تہا مین نماز اپنے باپ کے اور اگر مر جاتا باپ اوسکا
اور وہ حمل ہوتا تو یہہ بات نہ کہتا انتہے **دوم** اگر تسلیم بہی کیا جاوی کہ اوس نے باپ سی
نہین سنا ہے تو غایت ما فی الباب یہہ ہی کہ یہہ روایت بانفرادہ قابل حجت نہ ہوگی مگر اور احادیث
صحیحہ جو آمین بالجہر کے اوپر گذر چکی ہین اون کی متابعت و شاہد ہونے کی وجہ سے قوی ہو جاوینگی

اور لائق حجت ٹہیریگی اور امام ابن القیم کے کلام سے آپکا کچھہ مطلب نہین نکلتا ہے بلکہ آپکو مضر
ہے **اوّلاً** اس لیئے کہ احادیث **امین** بالجہر کا راجح ہونا اور عدم جہر کا مرجوع ہونا
چھہ وجہ سے ہم امام ابن قیم سے اوپر نقل کرچکے ہین **ثانیاً** اونہون نے صاف لکہدیا
ہے کہ آمین بالجہر کے فاعل اور تارک اور رفع یدین کے فاعل اور تارک کو برا نہ کہا جاویگا
اور یہہ تمہارے سراسر مخالف ہی اس لیئے کہ تم تو سوائے غرض تعلیم کے اوسکو جائز نہین کہتے
ہو پس اون کے کلام سے آمین کا بنظر تعلیم نکالنا محض خیال فاسد و وہم کاسد ہے اور
اوس کے بطلان کی یہہ دلیل ہے کہ اونہون نے آمین بالجہر کو مثل رفع یدین کے کہا ہے اور ان
دونون کے اختلاف کو ایک ہی قسم سے فرمایا ہے پس اگر اون کے کلام مین آمین بالجہر کو
تعلیم پر حمل کرین تو اب مؤلف فتح المبین رفع یدین مین کیا تاویل کرین گے حالانکہ ان دونون
کو اونہون نے ایک ہی قبیلے سے بتلایا ہے اور احادیث دعاء اور اور قرائت اور تسبیح کی بہت
مین جو آئی ہین اون پر آمین بالجہر کو قیاس کرلینا محض خیال فاسد ہے اس لیئے کہ آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم کا آمین بالجہر کرنا اکثر اوقات مین ثابت ہوچکا ہے اور کئی احادیث صحیحہ
آمین پکار کر کہنے کا حکم بہی ثابت ہوچکا ہے اور عمل صحابہ کا عمل بہی بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ
وسلم اوسپر ثابت ہوچکا ہے بخلاف دعا وغیرہ کے کہ نہ اونکا اکثر مین جہر کرنا ثابت ہوتا ہے اور
نہ کسی حدیث سے اون کے ساتھہ جہر کرنے کا حکم ثابت ہوتا ہے اور نہ اسقدر کثرت سے صحابہ کا عمل
اوسپر ثابت ہوا ہی بلکہ تمام عمر مین کبہی ایک دو دفعہ کیا ہی سو وہ بہی بلا تعیین کہ کوئی دعا اور
آیت اور تسبیح اور کبہی کوئی اور نیز تعلیم کے واسطے تو ایک دو دفعہ ہی پکار کر کہنا کافی ہے پہر اکثر
اوقات آمین بالجہر کیون کرتے رہے اور نیز تعلیم کیواسطے ہوتا تو پہر بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے اسقدر صحابہ کثرت سے وہ وسواس کیون کرتے اور ابوہریرہ بعض لوگون کے ترک کرنے پر
اسقدر افسوس کیون کرتی کسے ایک صحابہ نے بہی اسکو بنظر تعلیم کے نہ سمجہا بلکہ سبہی نے اس
فعل سے عموم سمجہا اور اس فعل کو بطور سنت کی جانا اور آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کے اقوال وافعال کو صحابہ سے بڑہکر کوئی زیادہ سمجہنے والا نہین ہے پہر اسقدر صدہا صحابہ نے اسکو
بطور تعلیم نہ سمجہا اب یہہ فرقہ نعمانیہ جو اوسکو بطور تعلیم کے سمجہتے ہین تو گویا یہہ اعتقاد رکہتے ہین کہ حدیث
کو گویا صحابہ بہی نہین سمجہے خدا تعالے ایسے اعتقاد فاسد سے محفوظ رکہے **قال صاحب الظفر**
گیارہوین حدیث عن ابی ہریرۃ رض قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من
قرأۃ ام القران رفع صوتہ وقال امین رواہ الدارقطنی وحسنہ والحاکم وصححہ ترجمہ وہی ہے
جو اوپر کے حدیثون کا ہے الخ **قولہ** نانوین حدیث مستدرک مین حاکم نے روایت کی ہے الخ
اقول یہہ وہی حدیث شعبہ کی ہے مؤلف فتح المبین کے گہر مین اوس کے سوا اور کچہہ پونجی
نہین ہے اس لیئے بار بار اوسکو نقل کرتا ہے اور اسکا جواب مفصل مذکور ہو چکا ہے فتذکر اور بیہقی کا اس
حدیث کو حسن کہنا شرط بخاری کے مخالفت کیسی ہوا اس کے ذرا تشریح تو فرمایئے **قولہ**
اور جہر کی روایت مین حاکم اور بیہقی کے بشر بن رافع ہے اور وہ راوی ضعیف ہے الخ **اقول**
استغفر اللہ ولا حول ولا قوۃ الا باللہ اس فرقہ نعمانیہ نے ایسی کذب پر کمر باندہی ہے کہ خدا کو بہی
بہول گئے نصرت مذہبی کے واسطے حدیثون کو اٹکل سے ضعیف کہنے لگے اور خلقت کو دہوکہا دیکر گمراہ کرنے
لگے یہہ لوگ تقلید نعمانی کے نشہ مین ایسے بدمست و غرق ہین کہ دین وایمان کو بہی ہیچ سمجہتے ہین پیغمبر معصوم کی
حدیث کو تو جہٹ محض اپنے خیال فاسد سے ضعیف ٹہیرا دیا مگر کبہی کسی قول نعمان کو ایسی اٹکل سے ضعیف
نکہا اور پہر اوسپر دعوے یہہ ہے کہ ہم مسلمان ہین خدا ایسے عقیدہ فاسد سے محفوظ رکہے اس لیئے کہ حاکم کی
اس روایت کی اسناد مین بشر بن رافع واقع نہین ہے بلکہ حاکم نے یہہ حدیث جہر کے زبیدی کی
طریق سے نقل کی ہے چنانچہ حافظ ابن حجر نے تلخیص مین لکہا ہے کانہ یشیر الی ما رواہ الدارقطنی و
الحاکم من طریق الزبیدی عن الزہری عن سعید وابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ قال کان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من قراءۃ ام القران رفع صوتہ وقال امین قال الدارقطنی
اسنادہ حسن وقال الحاکم صحیح علی شرطہما والبیہقی حسن صحیح انتہی اور زبیدی سے نیچے کے راوی
یہہ ہین چنانچہ دارقطنی نے روایت کیا ہے حدثنا محمد ابن اسمعیل الفارسی ثنا یحیی بن صالح ثنا اسحاق

بن ابراهیم حدثنی عمرو ابن الحارث حدثنی عبد الله بن سالم عن الزبیدی الواب
دیکھو اس میں شر بن رافع کا کہیں پتہ بھی نہیں ہے پس اسحدیث کو شر بن رافع کیوجہ سے ضعیف کہنا
نہایت خباثت اور پرلے درجے کی شقاوت ہے **قال عبد الظفر** بارہویں حدیث وائل
بن حجر کی ہے جو اوپر گذری **تیرھویں** حدیث عن بلال رض انه قال یا رسول الله
صلی الله لا تسبقنی بآمین رواه ابو داؤد روایت ہے حضرت بلال رض سے یہہ کہ اوس نے کہا یا رسول
الله صلے الله علیہ وسلم نہ سبقت کر مجھ سے ساتھ آمین کہنے کے **فائدہ** یہہ جو بلال نے
حضرت صلی الله علیہ وسلم کو کہا کہ نہ سبقت کر مجھ سے ساتھ آمین کہنے کے مراد اوس کے استدلال کرتے
سے یہہ ہے کہ جب مین سورۃ فاتحہ اپنی آپ کے پیچھے تمام کر لیا کرون تب آپ آمین کہا کرین پس اسحدیث
سے امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا اور آمین پکار کر کہنا یہہ دونون باتین ثابت ہوئین **چودھویں**
حدیث عن عائشه رض عن النبی صلی الله علیه ما حسدتکم الیهود علی شئی ما حسدتکم
علی السلام و التامین رواه ابن ماجة فی باب الجهر بامین روایت ہے عائشہ رض سے
اوس نے نقل کے نبی صلی الله علیہ وسلم سے کہ فرمایا نہین حسد کرتے ہین تمسے یہود اوپر کسی چیز کے
جسقدر کہ حسد کرتے ہین تمسے سلام کرنے پر اور آمین کہنے پر پس حاصل اور کا یہہ ہے کہ جو شخص کہ
آمین پکار کر کہنے کو برا جانتا ہے اوس مین اور یہود مین کچھ فرق نہین ہے **پندرھویں**
حدیث عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ما حسدتکم الیهود علی شئی
ما حسدتکم علی امین فاکثروا من قول امین رواه ابن ماجة فی باب الجهر بامین
ترجمہ اسکا وہی ہے جو اوپر گذرا مگر اسمین اتنا زیادہ ہے پس زیادتی کرو کہنے مین آمین کے **سولھویں**
حدیث بیہقی نے مرفوع بیان کی ہے کہ حسد کیا یہود نے اوپر قبلہ کے وہ قبلہ کہ ہدایت کی گئے
ہین طرف اوس کے اور گمراہ کئے گئے یہود قبلہ سے اور حسد کرتے ہین یہود اوپر جماعت کی اور حسد کرتے
ہین اوپر آمین کہنے کے پیچھے امام کے **سترھویں** حدیث عن ابی هریرة رض عن
ان رسول الله صلی الله علیه قال اذا قال الامام غیر المغضوب علیهم و لا الضالین فقولوا

امین فانہ من وافق قولہ قول الملائکۃ غفرلہ ما تقدم من ذنبہ رواہ البخاری فی باب جہر المأموم بالتامین یعنے روایت ہے ابی ہریرہ رضہ سے کہ تحقیق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جبکہ کہے امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہو تم آمین پس تحقیق شان یہ ہے کہ جس کے قول نے موافقت کی قول سے فرشتون کے بخشی جاتے ہین واسطے اوسکی وہ جو اگلے ہین گناہ اوس کے روایت کیا ہے اس حدیث کو بخاری باب جہر آمین الخ **قولہ** دسوین حدیث روی ابو داؤد وغیرہ الخ **اقول** یہہ وہی حدیث شعبہ کی ہے اور وہ ضعیف ہے اور حجت پکڑنے ساتھہ اوس کے جائز نہین ہین کما مر غیر مرۃ **قولہ** اس بارہوین حدیث ہے اکیس تک کسی سے جہر ثابت نہین الخ **اقول** یہہ بات کہنی کہ اوسے جہر ثابت نہین ہوتا ہے سخت جہالت و تعصب ہے آپ خواب غفلت سے بیدار ہوجیئے اور پینہ تقلید کو مکان سے نکالیئے تو امید ہے کہ آپ کی سمجھہ مین یہی بہت آجاوے اس لیئے کہ جب امام پکار کر آمین نہ کہے تو پھر مقتدی کیونکر معلوم کرسکے گا کہ اب امام نے آمین کہی ہے آمین کہون اور جبکہ مقتدے کو وقت ہے معلوم نہ ہوا تو دونون کے آمین ایک وقت مین معا کیسے ہوسکے گے اور پھر یہہ بھی معلوم نہین ہوسکتا ہے کہ مقتدے نے پہلے آمین کہی ہے یا کہ امام نے پھر سبقت کرنے کا کیا معنے ہوا **قولہ** اس لیئے کہ تمام فقہا اور محدثین ان احادیث کو فضائل امین بیان کرتے ہین اگر کسی نے جہر کے باب مین بیان کردیا تو یہہ فقط اونکا اجتہاد ہے پھر حجت نہین الخ **اقول** یہان تو بہت سی احادیث محدثین جو حدیثون کے غواص ہین اور امت کے نقاد ہین اونکا اجتہاد جو موافق صریح حدیثون کے ہے آپ پر حجت نہوا اور حضرت نعمان علیہ السلام کا اجتہاد جو صریح قرآن و حدیث کی مخالف ہے حجت ہوگیا کیسا اندھیر ہے پھر اس اندھیر کیا جواب آپ نے امام شافعی ہی ایک امام مجتہد ہین آئمہ اربعہ سے اونہون نے اس حدیث سے آمین پکار کر کہنا مستنبط کیا ہے کما مر بیانہ پھر امام شافعے کا قول اس فرد قلیدیہ پر حجت نہ ہوا اور امام نعمان کا قول اوپر حجت ہو یہہ کیسا اندھیر ہے فما ہو جوابکم فہو جوابنا علاوہ ازین محدثین نقادین بخاری و مسلم و ابوداؤد و ترمذی

(حاشیہ) صحیح کو ضعیف کہنا اور ضعیف کو صحیح کہنا محدثون کا کام نہین ہے

بس اسکو اجتہاد سمجھنا کمال درجہ کی جہالت و ضلالت ہے اور نیز

ونسائی وابن ماجہ ودارمی ومصنف ابن ابی شیبہ ودارقطنی وبیہقی وحاکم وابن حبان وابن خزیمہ
وعبد الرزاق وامام مالک رح وامام شافعی رح واحمد بن حنبل وغیرہ محدثین نقادین امت نے
توان احادیث سے آمین کا پکار کر کہنا ثابت کیا پہر وہ کونسی فرضی محدثین وفقہاء مؤلف فتح المبین کے
دماغ فاسد مین سمائی ہین جوان احادیث کو فضائل آمین مین بیان کرتے چلے آئے کیا ابو حنیفہ رح
اور محمد ہے ہین یا کوئی اور بہی عینی وغیرہ کو بہی ساتھ ملا لیجئے مؤلف فتح المبین نے
کذب وبہتان پر کیسے کمر باندہی خدا تعالے اوسکو ہدایت کرے **قولہ** کیونکہ لفظ قول سے
استنباط کرنا کہ جہر مراد ہے فقط اپنے مذہب کی تائید ہے حدیث کی الفاظ ان معنون سے ہزارون
کوس دور ہین الخ **اقول اولا** تو قول کا لفظ مطلق بلا کسی قرینہ کے جہر ہی مین مستعمل ہوتا
ہے اور یہان سمع اللہ لمن حمدہ اور التحیات مین جو لفظ قول سے اخفاء مراد رکھا گیا تو اس قرینہ سے
کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا امر مقرر دائمی یہہ ہے تہا ورنہ اگر یہہ قرینہ نہ ہوتا تو بیشک قول مطلق سے
مراد جہر ہے ہوتا اور چونکہ یہہ قرینہ اخفاء کا بیان موجود نہین ہے اور امر مقرر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کا بہی یہہ نہین تہا اس لیئے یہان اخفاء مراد لینا جائز نہ ہوگا **ثانیا** اگر ان آیات اور دعاؤن
مین لفظ قول سے جہر کا جواز نکالا جاوے باینطور کہ کبہی جہر سے کر لیا اور کبہی اخفاء بہی کر لیا تو غالبا
مؤلف فتح المبین بہی اسکا انکار نہین کرین گے پہر یہہ کہنا کہ حدیث کی الفاظ جہر سے ہزارون کوس دور
ہین محض غباوت وکج فہمی ہے اور اگر ان آیات اور دعاؤن کا پکار کر پڑھنا کبہی جائز نہین ہے
تو پہر اذا قال الامام سمع اللہ لمن حمدہ مین بہی قول سے اخفاء سے مراد لینا پڑیگا پس امام کو کبہی
سمع اللہ الخ پکار کر کہنا جائز نہین ہوگا فما ہو جوابکم فہو جوابنا **ثالثا** مطلق قول کا جہر اور
اخفاء مین عام ہونا تو حنیفہ رح بہی تسلیم کرتے ہین پہر اس حدیث کی الفاظ کو جہر سے ہزارون
کوس دور بتلانا بڑے جہالت ہے **رابعا** قل ہو اللہ احد اور قل اعوذ وغیرہ مین بہی
ہم یہی کہتے ہین کہ مطلق قول سے یہان مراد جہر ہے ہر جگہہ مین جہر سے پڑھنا سنت ہوگا
مگر جہان کوئی قرینہ اخفاء کا پایا جاویگا وہان اخفاء کیا جاویگا جیسا کہ ظہر وعصر مین آنحضرت صلی اللہ

وسلم کا ہمیشہ قرارۃ پوشیدہ پڑھنا قرینہ ہی اوس کے پوشیدہ پڑھنے پر بلا قرینہ کسی جگہ میں
اگر کوئی جہر کو ترک کریگا تو بیشک خلاف سنت ہوگا **خامساً** تمام صحابہ وغیرہ من بعدہم
نے اس قول سے یہہ ہی معنے جہر کے سمجھے اور قول مطلق کو جہر کے معنے میں مراد لیا پس اب یہہ فرقہ
نعمانیہ جو قول مطلق کو اخفاء کے معنے استعمال کرتے ہین تو اون کے زعم فاسد مین معنی
بھی نہ سمجھی اب قول کا معنے ان تقلیدیون نے سمجھا خدا ایسی عقیدۂ فاسد سے محفوظ رکھے **قولہ**
ایسی ہے یہود کا حسد کرنا اوسپر موقوف نہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جہر کرتے ہون اور
اقول حدیث مین تو یہہ آیا ہے کہ یہود لوگ تمہارے آپسمین سلام کہنے اور امین کہنے پر
بہت حسد کرتے ہین اور ظاہر اور مطابق عقل سلیم کے یہہ ہے کہ جب مسلمان لوگ آپسمین ایک
دوسرے کو سلام کرتے ہتے تو یہود لوگ اس سلام اور اتحاد اور محبت پر اون کے حسد کرتے
ہتے پس آیا اب کوئی عاقل یہہ بات کہہ سکتا ہے کہ مسلمان آپسمین سلام آہستہ کہتے ہتے اسے
طرح سے جب مسلمان لوگ نمازمین آمین پکار کر کہتے ہتے تو یہود اس آمین کے آواز پر جو ایک
جماعت کثیرہ کے زبان سے نکلتے ہتے حسد کرتے ہتے اور یہہ آواز اون کے کان مین مثل
کانٹے کے لگتی ہتے اسے کوئی ادنے آمین کہے ہے یا نہین کہے اور علاوہ بہت سے چیزین نماز مین
آہستہ پڑہے جاتے ہین پھر اونپر کیون نہین حسد کرتے ہتے آمین کہنے پر کیا منحصر تھا اور بعض
اوقات مین آمین کے جہر کرنے سے یہود کو یہہ امر کس دلیل سے معلوم ہو سکتا تھا کہ یہہ لوگ آمین
نماز مین ہمیشہ کہتے ہین اور نیز اوسپر کیا دلیل ہے کہ اونکو نماز کی سب افعال کا علم تھا اور بعض
اوقات مین آنحضرت صلے اللہ علیہ کا آمین پکار کر کہنا اسبات کو مستلزم نہین ہے کہ صحابہ کو تعلیم کیواسطے
کیا تہا اس لیئے کہ بعض اوقات مین تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم بعض آیات کو یہی ظہرا وعصر مین
پکار کر پڑہ دیتے ہتے پھر کیا وہان مقتدیون کو تعلیم کرتے ہتے کہ تم یہی آیات کو امام کے پیچھے پڑہا
کرو اور جب یہہ بات اوسکو مستلزم نہ ہوئی تو پھر یہہ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض اوقات
مین جہر کرنے سے یہہ کہان معلوم ہوا کہ مسلمان بہی اوسکو نماز مین آہستہ کہتے ہین اور نیز

جبکہ اسپر حسد کرتے تھے تو چہر یہ بطریق اولے حسد کرین گے اور جب کہ فاکثروا من قول آمین سے اونکو جلانا مقصود ہے تو پہر جہر پر جلانا بطریق اولے متصور ہے **قولہ** اسے وجہ سے اونکو حسد تہا کہ یہہ لوگ نماز مین آمین ضرور کہتے ہین اور ہم لوگ آمین کے فضیلت سے محروم رہتے ہین الخ **اقول** اگر اون کو یہہ حسد ہوتا کہ ہم لوگ اس فضیلت سے محروم رہتی ہین تو پہر مسلمان ہے کیون نہ ہو جاتے اور مسلمان ہو کر مسلمانون کے جماعت و نماز مین شریک ہی کیون نہ ہو جاتے پس معلوم ہوا کہ اونکو یہہ حسد نہین تہا بلکہ اونکو حسد یہہ تہا کہ یہہ لوگ ایسے اتفاق سے ملکر ایسے دعا کیون مانگتے ہین اور انہین اتحاد و محبت کیون ہے + **قولہ** کیونکہ مطلق چہوڑ دینا خواہ سرًا ہو خواہ جہرًا اگر لیا جاوی تو بہہ امر صحابہ سے نہایت بعید ہے الخ **اقول** جب باوجود اسقدر احادیث صحیحہ کے بعض صحابہ نے آمین کا جہر کرنا چہوڑ دیا تو اب مطلق کے ترک کر دینے مین کیا استحالہ لازم آتا ہے خاصکر ایسے امر مین کہ وہ سنت ہو نہ فرض نہ واجب اور نیز جب کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے لوگون کے روبرو یہہ انکار کیا تو کسی نے اوسوقت اوس کے جواب مین کچہہ نہ کہا بلکہ سب نے اوسپر سکوت کیا اور حدیث کو مان لیا پہر بعض صحابہ ترک کر دینا مولف فتح المبین کو کیا مفید ہے جب اونہون نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے انکار پر کوئی دلیل نہین پیش کی ہے تو پہر کیا حاصل اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم آمین کا آہستہ کہنا ثابت نہین ہوا اور حدیث شعبہ کی ضعیف اور منقطع اور شاذ ہے کما مر پس اوقات فاسدہ کو اسپر بنا کرنا بنا علی الفاسد ہے اور بسم اللہ کی پکار کر کہنے کی بہت سی احادیث وارد ہین گو اون مین بعض طرق ضعیف ہین مگر بعض اون کے صحیح ہے ہین پس بعض اوقات مین بسم اللہ پکار کر کہنا بہی جائز ہے اور یہی مذہب ہے محققین کا اور بخاری کا احادیث بسم اللہ کو اپنی صحیح مین نہ لانا اوس کے عدم صحت کو مستلزم نہین ہے بلکہ بہت سے احادیث کو امام بخاری باوجود صحت کی ترک کر دیا ہے اس لئے کہ اوسکے شرط کے موافق نہ تہین پس شیخ عبد الحق کا یہہ خیال محض باطل ہے اور یہہ جو ترمذی سے نقل کیا ہے کہ علقمہ نے اپنے باپ سے سنا ہے سو یہہ کلام

ترمذی کے معارض ہے اوس کے جواوس نے علل کبیر مین لکھے ہے جیساکہ زیلعی نے
تخریج ہدایہ مین لکھا ہے واعلم ان فی الحدیث علۃ اخری ذکرھا الترمذی فی علل الکبیر فقال
سألت محمد ابن اسمعیل ھل سمع علقمۃ من ابیہ فقال لہ ولد بعد موت ابیہ لستۃ اشھر
یعنی جان تو کہ اسحدیث و شعبہ مین ایکاور علت ہے جسکو ترمذی نے علل کبیر مین ذکر کیا ہے پس کہا
اوس نے سوال ہے محمد ابن اسمعیل سے کہ کیا سنا ہے علقمہ نے اپنے باپ سے پس کہا بخاری نے
کہ تحقیق وہ پیدا ہوا ہے پیچھے مرنے باپ اپنے کے چھ مہینے اہنتے اور المحو طحسے نقل کیا ہے اسکو شیخ
ابن ہمام نے فتح القدیر مین پس اب فیصلہ کے واسطے ثالث درکار ہے اور وہ یہ ہے کہ حافظ ابن
حجر نے تقریب مین لکھا ہے کہ علقمہ بن وائل ابن حجر صدوق لکنہ لم یسمع من ابیہ یعنی علقمہ بن
وائل صدوق ہے مگر نہین سنا ہے اوس نے اپنی باپ سے پس اب حافظ ابن حجر کی اسکلام سے صاف
ثابت ہوگیا کہ علقمہ کو اپنی باپ سے سماعت نہین ہے پس حدیث اوسکی منقطع ہوئی **قولہ** بعضون
نے اوسکو بطور مسنون سمجھا الخ **اقول** اسی طرح سے اہل حدیث نے بھی اوسکو مسنون سمجھا ہے پھر
اوسپر ملامت کی کیا وجہ ہے پھر اون صحابہ پر ملامت کرو جنہون نے اوسکو مسنون سمجھا **قولہ** اور اکثر
نے اوسکو بوجہ تعلیم جانا الخ **اقول** یہ محض افترا و بہتان ہے صحابہ رض پر کسی ایک صحابی سے
کوئی صحیح طور سے مروی نہین ہے اور نہ آجتک کسی نے کہا ہے کہ بعض صحابہ نے اوسکو بطور تعلیم جانا تھا
اپنے پہین تو اوسکو سند صحیح کے ساتھ نقل کرتے اور بعض صحابہ کا چھوڑ دینا اسکو مستلزم نہین
کہ اوسکو بطور تعلیم کے سمجھا ہو اسلیئے کہ ممکن ہے کہ بوجہ نہ ضروری ہونیکی اوسکو بعض نے ترک کر دیا
ہو ورنہ آپکے استدلال کا قاعدہ باطلہ سے تو کوئی امر مستحب بھی ثابت نہین ہوگا سب فرض و واجب ہوجائینگے
یا تمام بدعت اشکال **قولہ** اور بعض صحابہ کی اہتمام سے خود ہویدا ہے کہ اون کی رائے مین
جہر کو ترجیح ہے الخ **اقول** جب کہ اکثر صحابہ نے اوسکی اثبات مین ایسا اہتمام کیا اور کسیکے
اوسکا انکار نہ کیا تو اوسے معلوم ہوگیا کہ آمین بالجہر ہے مہتمم امر بنا نہ اخفار **قولہ** اور علاوہ ابن ہمام
نے فتح القدیر مین لکھا ہے کہ مصنف نے حدیث اخفار کو ترجیح دی ہے اور دار قطنی نے حدیث

جہر کو اور اگر میرے نزدیک جہر کو قوت ہوتی تو خفض مین یون تاویل کر دیتا کہ مراد اوسے عدم
عنف ہے پس علامہ کی اسقول سے معلوم ہوا کہ وہ خود اسمین متردد ہین الخ **اقول** مؤلف
فتح ایسا بے استعداد و بے لیاقت و کج فہم ہے کہ ادنی ادنے باتون کے سمجھنے مین عاجز
آجاتا ہے اوس نے ناحق یہ کتاب لکھی اور تمام جہان کے اہل علم مین اپنی جہالت کو اظہار
اور اپنے نامۂ اعمال کو سیاہ کیا اور کچھ بھی نہوا مرغی کے جان کے جان بہے گئے اور کہانیوالی
کو مزہ بھی نہ آیا محنت برباد گناہ لازم آگیا دنیا مین تو یہہ بدنامی ہوئی کہ تمام اہل علم مین اجہل
الناس مشہور ہوئی اور عاقبت کو اس طرح سے تباہ کیا کہ حدیث رسول پر عمل کرنے کو گمراہی ٹہیرایا
اور اہل حدیث کو خارج از اسلام بنایا لاحول ولا قوۃ الا باللہ کہا ابن ہمام کی کلام کا مطلب اور کہان
مؤلف فتح مبین کے یہہ تاویل فاسد اون کی کلام کا مطلب تو فقط اتنا ہی ہے کہ صاحب
ہدایہ نے حدیث اخفاء کو ترجیح دی ہے اور دار قطنی نے حدیث جہر کو ترجیح دی ہے مگر میرے
نزدیک ایک کو راجح اور دوسریکو مرجوح ٹہیرانا اچہا نہین بلکہ دونون حدیثون مین تطبیق دینی
چاہئے جسمین اون دونون پر عمل ہو جاوے فان الاعمال اولی من الاہمال چنانچہ یہہ قول اونکا
ولو کان الی فی ہذا شئ الخ اسپر صاف دلالت کرتا ہے اس لیے کہ الی اکثر واسطے اختیار کے ہوتا ہے
پس یہہ کہنا کہ اگر میرے نزدیک جہر کو قوت ہوتی الخ محض خیال فاسد ہے اس لیے کہ صاحب ہدایہ تو
پہلے ہی سے اوس حدیث کو مرجوح ٹہیرا چکی ہین پس اون کے اس قول سے کیا حاصل ہوا اور اس
تعلیق کا اونکو فایدہ کیا ہوا پس اندرین صورت اسقول کے کچھ معنے نہین ہونگے محض مہمل ہو جاویگا
اور نیز الی کے کوئی معنے نہین ہونگے اور خفض کے معنے پست آواز کے ہین نہ پوشیدہ کہنے کے اسلئے
کہ خفض ضد رفع کے ہے نہ جہر کی پس اسنے سب خیالات فاسد مؤلف فتح مبین کے باطل ہو گئے اور
اسی طرح سے ابن ہمام کو اسباب مین متردد قرار دینا بھی مؤلف فتح المبین کی کج فہمی کا نتیجہ ہے اونکو
اسمین ہرگز تردد نہین بلکہ اون کے نزدیک یہہ ہی بات تحقیق ہے جو اونہون نے لکھدی ہے
اور یہہ کہنا کہ ابن ہمام اس تاویل کے قائل نہین ہین یہہ بھی جہالت کا نتیجہ ہے یا تعصب مذہبی کا

ہے اگر وہ اوس کے قایل نہین تھے تو اوسکو پھر ذکر کیون کیا اور یہہ کہان اوس نے کہا ہے
کہ یہہ تاویل شافیہ کرتے ہین مین اسکا قایل نہین ہون اوسکو رد کرنا لازم تہا پہر اوسپر سکوت
کیون کیا ان باتون کا اوس کے کلام مین کہین پتہ بھی نہین ہے یہہ سب مؤلف فتح کے تراش
خراش ہے اور صاحب ظفر کے نزدیک یہہ حدیث ثابت ہی نہین ہے پس جب تم اس
حدیث کو ثابت کرلوگے اسوقت دیکھا جاویگا صاحب ظفر نے یہ تاویل فرضاً صحت مانکر کے ہے
اور جہر کے معنے اخفار کی کسی لغت مین نہین آئے ہین برخلاف اخفار اور خفض کے کہ دونون کا
جہر کا آگیا ہے اخفار تو اضداد سے ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کرچکے ہین اور خفض رفع کی ضد ہے
جہر کی نہین ہے پس خفض جہر کے منافی نہین ہے اگر آپکے پاس اوسکی کوئی دلیل ہووے تو
لائیے ورنہ ایسی بیہودہ باتون سے باز آئیے باقی سب خیالات فاسدہ کا جواب ہماری سابق کلام
مین موجود ہے فلا نعیدہ **قولہ** علاوہ اس کے مرفوع حدیثین ہمنے شروع مین لکھدی الخ
قولہ مگر اور روایتین کثرت سے موجود ہین الخ **اقول** یہہ محض کذب ہے فقط ایک شعبہ کی حدیث
ہے بار بار اوس نے لکھے تھے سو اوسکا ضعیف اور شاذ اور منقطع ہونا ہم پہلے ثابت کرچکے ہین فتبصر
قولہ یہ روایت صحیح ہے اس کے رجال ثقہ ہین الخ **اقول** یہہ بھی محض کذب ہے نہ یہہ
روایت صحیح اور نہ اوسکے رجال ثقہ ہین کما مر پس مؤلف فتح المبین کو لازم ہے کہ اوس کے
صحت اور اوس کے رجال کے توثیق ثابت کردی والا بدون اوس کے یہہ سب خیالات فاسدہ
بنا بر فاسد علی الفاسد اور صاحب ظفر کے اعتراضات کا جواب کچھ نہین دیا **قولہ**
مبادا اون کے مخالفت ہے دال مین کالا ہو تو سلسلہ آمدنی پلاؤ کورمہ کا نہ بالا ہوا الخ **اقول**
ارے میان ابھی تک تمکو یہہ بھی خبر نہین ہے اس فرقہ تقلیدیہ کے تو جتنے سلف و خلف ہین
سب ہے روٹیون کا مذہب لکھتے تھے اگر روٹیون کا مذہب نہ ہوتا تو زانیہ عورت کی خبر سے کیون حلال
ہوتی حلال تو خدا تعالے اون کی متعہ مین کیا ہے نہین تہا اسوجہ سے خبر زنا کو حلال
بتایا حلال ملتا تو اوس کے حلت پر کیون فتوے دیتے ایسے ہے قاضی ابو یوسف رضہ کا حال ہے

جسکیواسطے تمام فقہ منقول ہوئی تراجم حنفیہ مین لکہا ہے اما ابو یوسف فقد غرته الدنیا
بعض الغرور یعنے لیکن ابو یوسف پس فریب دیا اوسکو دنیا نے بعض فریب دنیا انتہی اب
اس عبارت کو بچشم انصاف ملاحظہ فرمائین کہ مذہب روٹیون کا ان لوگونکا تھا یا کہ صاحب
ظفر کا ہے اور تاریخ خلفاء مین لکہا ہے عن عبد الله بن یوسف قال قال الرشید لابی یوسف
انی اشتریت جاریة واریدان اطاها الان قبل الاستبراء فهل عندك حیلة قال نعم تهبها
لبعض ولدك ثم تتزوجها واخرج عن اسحاق بن راهویه قال دعی الرشید ابا یوسف لیلا فاتاه
فامر له بمائة الف درهم فقال ابو یوسف ان رای امیر المؤمنین امر بتعجیلها قبل الصبح فقال
عجلوها فقال بعض من عنده ان الخازن فی بیته والابواب مغلقة فقال ابو یوسف فقد
کانت الابواب مغلقة حین دعانی فضحکت انتہی یعنے روایت کیا ہے سلفی نے عبد اللہ بن یوسف
سے کہا اوس نے کہ کہا رشید نے واسطے ابو یوسف کے کہ مین نے خریدا ہی ایک لونڈیکو اور مین اوس سے
صحبت کرنی چاہتا ابہی پہلے استبراء سے پس کیا ہے نزدیک تیرے کوئی حیلہ کہا ابو یوسف نے ہان
ہی بخشدے اوسکو واسطے اپنے بعض اولاد کے پہر نکاح کرے اوسے اور نکالا ہے اسحاق بن راہویہ سے کہا
اوس نے کہ بلایا رشید نے ابو یوسف کو رات کو وقت پس فتوے دیا اوسکو پس حکم کیا رشید نے واسطے اسکے
ایک لاکھ درہم دینے کا پس کہا ابو یوسف نے اگر امیر المومنین فرماوین تو جلدی پہلے صبح سے
دینے کا حکم کری پس ہارون رشید نے کہدیا کہ جلدی دیدو حاضرین یہہ عذر کیا کہ خزانچی اپنے گہر مین ہے
اور دروازے بند ہین (یعنے اسوقت معاف رکہنا چاہیئے) پس کہا ابو یوسف نے کہ جب مجہی
بولایا تہا اوسوقت بہی تو دروازی بند تہے پس کہل گئے یعنے اب بہی ویسی ہے دروازی کہولکر مجہی
روپیہ دیدو انتہی اور قاضی صاحب نے رات کو جلدی اسواسطے کی تا لوگون کو معلوم نہو جاوے کہ قاضی
ایسے رشوت خور ہین یہہ تو ان تقلیدیون کے اکابر کا ذکر ہے جنکی یہہ لوگ دُنب پکڑے ہوئی ہین اور
پہر چہٹ بیہون کا تو خدا ہی حافظ ہے غرض کہ ان لوگون مین پشت در پشت و نسل بعد نسل یہہ ہی روٹیونکا
مذہب چلا آتا ہے جسکے روٹی ملی اوسی کے بن گئے اور اسی کی خواہش کے موافق فتوے لکہدیا خواہ

ایمان جائے یا رہے اوس کے کچھ پرواہ نہین ہے **قولہ** پس دو حال سے خالی نہین دعا
ہوگی یا اسمار الہی سے ہے ہر صورت سے اخفار چاہئے الخ **اقول** اول تو یہہ کلام آپکے معارض
ہے اوس کے جو آپنے بعد اوس کے لکھا ہے کہ اگر وجوب ثابت نہوگا تو نہ کم ہوگا استحباب سے اور ہم
بہی اسیکے قایل ہین انتہی اس لیئے کہ آپکا یہہ قول (اخفار چاہیئے) دلالت کرتا ہے اوپر وجوب
اور لزوم کی اور پھر لکھتے ہو کہ ہم استحباب کے قایل ہین پس ان دونون قولون مین تعارض
ہے **دوم** یہان اس آیت مین صیغہ امر کا مطلق دلالت کرتا ہے اوپر وجوب کے اور یہان
کوئی قرینہ صارفہ موجود نہین ہے جو وجوب سے پہیر دیوے پہر تم لوگ وجوب کے قایل کسوجہ سے
نہین ہو فما ہو جوابکم فہو جوابنا **سوم** اکثر مفسرین نے تضرعا و خفیہ کے معنے سرا و علانیۃ
لکھا ہے پس استدلال اسسے باطل ہوگیا **چہارم** لفظ اخفار کا اضداد سے ہے
کما مر بیانہ سابقا پس یہہ بہی احتمال ہے کہ اخفار سے یہان مراد جہر ہو واذا جاء الاحتمال
بطل الاستدلال **پنجم** یہہ آیت اگرچہ عام ہے مگر آمین اسسے مخصوص ہے کما سیاتی بیانہ
انشاء اللہ تعالی وقد مر ایضا **ششم** تفسیر بیضاوی مین لکہا ہے کہ مراد اسسے یہہ ہے کہ
نہ تو بہت چلا کر کہے اور نہ بہت پوشیدہ کہے چنانچہ اوس کے آگے **ودون**
الجہر من القول کے تحت مین لکہا ہے ومتکلما کلاما فوق السر ودون الجہر
انتہی یعنے کلام کرنیوالا ہو ایسے کلام جو متوسط اور درمیان ہے اخفار اور جہر کے پس
اس آیت سے اخفار ثابت نہ ہوا بلکہ اوسے درمیانہ آواز سے دعا کرنے ثابت ہوئی سو ہمکو مضر
نہین اور تقلیدیون کو مفید نہین ہے اور آیت ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ کا
جواب بہی یہی ہے علاوہ ازین آیت انہ لا یحب المعتدین سے معلوم ہوتا ہی
کہ مراد خفیہ سے یہہ ہے کہ دعا مین حد سے زیادہ مت چیخ مارو چنانچہ تفسیر مدارک مین لکہا ہی
وعن ابن جریج الرافعین اصواتہم بالدعاء یعنے اللہ نہین دوست رکہتا ہے اونکو جو بلند کرتے
ہین آوازین اپنے کو ساتہہ دعا کے اور بیضاوی مین لکہا ہے وقیل ہو الصیاح فی الدعاء یعنے

یعنی کہا ہے بعض نے کہ وہ چیز مارنا ہے بیچ دعا کے
انتہے پس اب استدلال اس آیت سے صحیح نہین ہے اور نیز آپنے لکہا ہے کہ جو شخص دعا مین اخفا
کو ترک کریگا پس اللہ اسکو ثواب نہین دیگا اور نہ اوس کیطرف احسان کریگا اور جو شخص ایسا ہوگا
وہ مالی الہ الا عقاب ہوگا انتہے الخ آپکے قول سے صریحا معلوم ہوتا ہے کہ دعا کا پوشیدہ
کرنا فرض ہے اور تارک اوسکا جہنمی ہے حالانکہ یہہ بات بالاجماع باطل ہے کوئی اسکا قائل
نہین ہے اور خود آپنے بہی اسقول پر بول کر دیا ہے اور صاف لکہدیا ہے کہ برابر قرآن اور حدیث
سے ثابت ہوگیا کہ دعا مین اخفا مستحب ہے انتہے اب ناظرین مؤلف فتح المبین کے جہالت
کج فہمی کو غور سے ملاحظہ فرمائین کہان اخفا کا مستحب ہونا اور کہان اوس کے تارک کا
جہنمی ہونا دونون مین زمین و آسمان کا فرق ہے مؤلف فتح ایسا بے تمیز و کج فہم ہے کہ اوسکو
اتنی بہی تمیز نہین کہ اوس مین فرق سمجہ سکے اور حضرت زکریا علیہ السلام کی پوشیدہ دعا
کرنے سے اسبات کی ممانعت ثابت نہین ہوتی ہے کہ پکار کر دعا کرنا یا دریمانہ آواز سے دعا کرنا دوسرے
شیء ایک چیز کا ذکر کرنا دوسرے کی نفی پر دلالت نہین کرتا ہے اور اگر بالفرض اوسے اسقدر
بہی ثابت ہووے تو آہستہ کا جواز باقی رہیگا اور نیز آہستہ اوسے مخصوص ہوجاویگی ساتھ قاعدہ
اصول کے کما مر و سیاتی ایضا اور حدیث ابی موسے الاشعری کے سے تو فقط اسبات پر چلا کر
کہنے کی ممانعت ثابت ہوتے ہے پست آواز کے ساتھ کہنے کے ممانعت اسمین نکالنا کسے
عقل کے دشمن کا کام ہے چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نرمی کرو اپنی جانون پر اسبات
پر صریح دلالت کرتا ہے اس لیئے کہ اگر اخفا ہی متصور ہوتا تو نرمی کرنے کو کیون فرماتے بلکہ
صاف فرماتے کہ پوشیدہ کرو ذکر کو پس نرمی کرنے کی کوئی معنے نہین ہین باقی جوابات
اوس کے وہی ہین جو اوپر گذرے اور بخاری کے حدیث سے مؤلف فتح المبین کا کچہ مطلب نہین
نکلتا ہے بلکہ اوسمین دریمانہ آواز کے ساتھ قرآن و دعا پڑہنے کا جواز ثابت ہوتا ہے چنانچہ خود

مؤلف فتح المبین نے بہی اسبات کا اقرار کر لیا ہے کہ اوسط طریقہ اختیار کرو انتہے مگر مؤلف فتح
المبین ایسا بے سمجہہ و بے لیاقت ہے کہ کہتا ہے کہ آیت **ولا تجہر بصلاتک وتخافت**
بہا نماز کے حق مین نازل ہوئے ہے اور یہ بات اوسکو سمجہہ نہ آئے کہ مین آمین کا دعا ہونا
تسلیم کر چکا ہون اور نماز بہی سب دعا ہے پس اب آمین اوسے کیونکر مخصوص ہو سکتے ہے **قولہ**
جواب اسکا یہہ ہے کہ کسی لغت یا تفسیر مین خفیہ کے یہہ معنے نہین آئے الخ **اقول**
اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اول** یہہ ہی کہ لفظ اخفاء کا اضداد سے ہے کما نقلنا عن صراح اللغات پس
اب اخفاء سے مراد جہر لینا لامحالہ جائز ہے **دوم** آیت **انہ لا یحب المعتدین**
کے تفسیر مین ہم مدارک اور بیضاوی سے نقل کر چکے ہین کہ مراد اعتداء سے سخت چلا کر کہنا
ہے پس اب درمیانہ آواز سے آمین پکار کر کہنے کی اوسے ممانعت ثابت نہین ہوتی بلکہ اوسکا
جواز نکلتا ہے کما مر **سوم** تفسیر عباسی مین تضرعا و خفیہ کے معنے سرا و علانیۃ لکھے
ہین پس اب خفیہ کے معنے جہر کا ہونا تفسیر سے ثابت ہو گیا مگر مؤلف فتح المبین کے بصیرت
اس تقلید جہل فی الجید کے وجہ سے ایسے مسلوب ہو گئی ہے کہ اوسکو کچھ نظر نہین آتا ہے اور
برملا ایسا انکار کرتا ہے کہ کسی تفسیر مین یا لغت مین خفیہ کے یہہ معنے نہین پس اب اوسکو
یہہ معنے کہین نظر نہ آوے تو اوسکو لازم ہے کہ اپنے عقل کتے پر روے **قولہ** اسکا جواب یہہ ہی
کہ جب تک معترض صاحب کسی حدیث سے یہہ امر ثابت نکر دینگے کہ جہر آمین اور بعض دعا
کا جو بعض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ہے بطور تعلیم کے نہ تہا ہرگز آیت مخصوص
نہین ہو سکتے ہے الخ **اقول** مؤلف فتح المبین کا جہالت و کج فہمی کا کوئی بہی انتہا نہین
ہے کہ سیدہے بات کو بہی برعکس سمجہتا ہے **اولا** باین وجہ کہ مؤلف فتح المبین مدعی ہے
اسبات کا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بعض اوقات مین آمین کا پکار کہنا بطور تعلیم
کے تہا اور ہم اسبات کا انکار کرتے کہ یہہ بطور تعلیم کے نہین تہا اور دلیل کا بیان کرنا مدعی
پر لازم ہوتا ہے نہ منکر و مانع پر پس منکر سے اس انکار کے دلیل طلب کرنا بڑی پکے دلیل

ہے سبات پر کہ مؤلف فتح المبین کو چہ مناظرہ سے محض ناواقف اور نابلد ہے **ثانیا**
باین وجہ کہ اگر بالفرض آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا بعض اوقات مین **امین** بالجہر کا ترک
کرنا تسلیم بھی کیا جاوے تو ہم کہتے ہین کہ یہہ ترک کرنا آپکا بعض اوقات مین واسطے بیان جواز
کے تہا پس جب تک کہ مؤلف فتح المبین کسی حدیث سے یہہ امر ثابت نکرین گے کہ ترک جہر
جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات مین کیا ہے واسطے بیان جواز کے نہ تہا ہرگز
آیت کی تخصیص کو منع نہین کرسکتا ہے **ثالثا** باین وجہ کہ جب تک مؤلف فتح المبین کسی حدیث
سے یہہ امر ثابت نکردین گے کہ بعض اوقات مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک فعل کو
کرنا اوس کے سنت و استحباب پر دلالت نہین کرسکتا ہے ہرگز آیت کی تخصیص کو منع
نہین کرسکتی ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا **رابعا** باین وجہ کہ جب تک مؤلف فتح المبین
کسی حدیث سے یہہ امر ثابت نکردین گے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا بعض اوقات مین
ترک کرنا ترک کی سنت ہونی پر دلالت کرتا ہرگز آیت کی تخصیص کو منع نہین کرسکتے ہین
اس لیئے کہ عدم ادسیوقت سنت ہوسکتا ہے جبکہ عادت مستمرہ ہوجاوے **خامسا**
باین وجہ کہ جبتک مؤلف فتح المبین کسی حدیث سے یہہ امر ثابت نکردین گے کہ تعلیم کیے
واسطے آیت قطعی کا تخصیص کرنا جایز ہے ہرگز آیت کی تخصیص کو منع نہین کرسکتے **سادسا**
باینوجہ کہ ہم کہتے ہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آمین پکار کر کہنا اکثر اوقات مین تعلیم[1]
امر کی ہتے کہ تم بھی آمین پکار کر کہا کرو نہ اس امر کے کہ اسموقعہ مین آمین کہے جاتے ہے پس
جبتک مؤلف فتح المبین کسے حدیث سے یہہ امر ثابت نہ کردین گے کہ یہہ تعلیم جہری نہین ہتے
بلکہ اس امر کے ہتے کہ اسموقعہ پر آمین کہے جاتے ہے ہرگز ہرگز آیت کی تخصیص کو منع نہین
کرسکتے ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا **سابعا** جبتک کہ مؤلف فتح المبین کسی حدیث سے
یہہ امر ثابت نہ کردین گے کہ بعض اوقات کے فعل سے آیت کی تخصیص نہین ہوسکتی ہو
ہرگز آیت کی تخصیص کو منع نہین کرسکتے **ثامنا** جبتک کہ مؤلف فتح المبین کسی حدیث

[1] اور نماز کے خفا مین بھی
[2] نماز کے اندر تعلیم

سے یہہ امر ثابت نہ کر دین گے کہ تخصیص مین یہ شرط ہے کہ وہ امر تعلیم کے واسطے نہو ہرگز
آیت کی تخصیص کو منع نہین کر سکتے ہین **تاسعا** جب تک کہ مؤلف فتح المبین کسے حدیث سے
یہہ امر ثابت نکر دین گے کہ بعض خاص وقایع مین بعض اوقات مین کسی غرض سے جہر کرنا خلاف
قرآن نہین ہو سکتا ہے تخصیص آیت کو منع نہین کر سکتے ہے فما ہو جواب کم فہو جوابنا باقی رہا آمین کا
تعلیم کے واسطے نہونا اوس انکار اور منع کے سند کئی وجہ سے ہے **اول** وجہ یہہ ہی کہ حدیث
مین لفظ اذا کا موجود ہے اور اذا کا لفظ عام ہے سب اوقات کو شامل ہے پس باعتبار
عموم اپنے کے فایدہ استمرار کا دیگا پس حدیث کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرء ولا
الضالین قال آمین ورفع بہا صوتہ استمرار پر دلالت کریگی اور کان کا لفظ بھی اوسکی
تائید کرتا ہے اور جب استمرار ثابت ہوا تو تعلیم بالکل باطل ہو گئی **دوم** وجہ یہہ ہی کہ بہت سے
قولی حدیثون صحیحہ سے آمین پکار کر کہنے کا حکم ثابت ہو چکا ہے پس اگر یہہ فعل آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم کا تعلیم کیواسطے ہوتا تو پہر اوسکے جہر کرنے کا حکم کیون فرماتے **سوم** وجہ یہہ ہی کہ تعلیم
کرنے سے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ اکثر اوقات مین آمین مطلق نہین کرتے تہے بلکہ اکثر صحابہ
اوسکو جانتے بہی نہ تہے اسیوجہ سے اونکو آمین کے تعلیم کی حاجت پڑی حالانکہ تم خود لکہہ چکے ہو
کہ مطلق آمین چہوڑ دینا صحابہ سے نہایت بعید ہے اس لیئے کہ مطلق آمین مین سب کا اتفاق
ہے انتہے اور جبکہ صحابہ سے آمین کا مطلق چہوڑ دینا نہایت بعید ہے تو تعلیم باطل ہو گئی جب وہ
پہلے ہی جانتے تہے تو پہر تعلیم کا کیا معنے ہوا **چہارم** وجہ یہہ ہی کہ خالی نہین کہ حدیث
آمین بالجہر کو اول زمانے پر محمول کیا جائے گا یا آخر زمانے مین یا کل مین **شق اول**
باطل ہے اسلیئے کہ تاریخ معلوم نہین ہے اور نیز ایک راوی حدیث آمین بالجہر کے ابوہریرہ مین
اور وہ چہٹے سال اسلام لائے ہین اور **شق ثانی** آپ کو مضر ہے اسلیئے کہ اسسے لازم
آتا ہے کہ اول تمام زمانے مین صحابہ مطلق آمین کا نام بہی نہین جانتے تہے حالانکہ خود تم
لکھ چکے ہو کہ صحابہ سے یہہ امر نہایت بعید ہے اور نیز تاریخ بہی معلوم نہین ہے اور **شق ثالث**

ہی باطل ہے اسلیئے کہ اسسے لازم آتا ہے کہ صحابہ مطلق آمین ہے چھوڑ دیتے تھے اسیوجہ سے بار بار تعلیم کے حاجت پڑتے تھے حالانکہ یہہ باطل ہے اور نیز تعلیم کے حاجت تو ایک دفعہ ہوتی ہے ہمیشہ تعلیم نہین ہوتے ہے اور جب تینون مقدمین باطل ہوگئین تو اسسے ثابت ہوگیا کہ آمین پکار کر کہنا تعلیم کے واسطے نہ تھا **پنجم** وجہ یہہ ہے کہ دو سو سے زیادہ صحابہ سے آمین کا پکار کر کہنا ثابت ہو چکا ہے بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے کما مر پس اگر یہ امر واسطے تعلیم کے ہوتا تو اسقدر صحابہ آمین پکار کر نہ کہتے پس معلوم ہوا کہ صحابہ نے اوسکو واسطے تعلیم نہین سمجھا ہے بلکہ یہ بطور سنت کے سمجھا ہے اور اسسے یہہ ثابت ہوگیا کہ یہہ دو سو صحابے جو بعد آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے آمین پکار کر کہتے تھے ضرور ہے کہ اونہون نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو آمین پکار کر کہتے دیکھا ہوگا ورنہ بغیر سُنے **امین** بالجہر کے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے یہہ فعل اونکا ممکن نہین ہے اور جب بغیر سنے کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہہ فعل اونکا ممکن نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ یہہ سب صحابے آمین بالجہر کے حدیث کے راوی ہین پس اب اسسے ثابت ہوگیا کہ آمین پکار کر کہنا دو سو مرفوع حدیث سے ثابت ہو چکا ہے گو حکما ہی ہو اور نیز غالبًا اونہون نے مختلف اوقات ہی مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوگا پس تعلیم باطل ہوگئی اور نیز یہہ بھی ممکن نہین کہ اونہون نے فقط آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے آمین پکار کر کہنا ایک دو دفعہ سے سنا ہو ایسا اہتمام ایک دو دفعہ سُننے سے نہایت ہی بعید ہے صحابہ کے شان سے پس لا محالہ اکثر اوقات اور اکثر زمانے مین کرتے دیکھا ہوگا پس باطل ہوگئے اسسے سب خیالات فاسدہ مؤلف فتح المبین کے اور ثابت ہوگئی اکثریت آمین جہر کے بلکہ دوام اور سکاد بالتوفیق اور یہہ کہنا کہ آمین بالجہر کے کسی حدیث مین ضعف ہے اور کسی مین اسقطاط محض خیال فاسد اور وہم کاسد ہے اس لیئے کہ احادیث آمین بالجہر اکثر صحیح ہین اور محدثین ثقات اور نقادین ثبات نے جیسا کہ امام بخاری و ابو زرعہ و ترمذی و دارقطنی و بیہقی و حاکم و ابن حبان وغیرہا حفاظ امت اون کی تصحیح و توثیق کر دی ہے کما مر اور علاوہ اسکے آمین کا پکار کر کہنا دو سو حدیث صحیح سے

ثابت ہین پس بجا ہے مؤلف فتح المبین کا اسکی بابت کہ وہ بلاشک دو سو سنت دیکھا جاتا ہے انتہی

ثابت ہوچکا ہے کہ امر پس اب آمین بالجہر کہنا قولاً سے ثابت ہوگیا جس کے ثبوت
مین کچھ شک باقی نہ رہا اب باوجود ثابت ہونے آمین بالجہر کے اوسکو خفیف اور منقطع کہنا کمال
درجے کی بے ایمانی اور بے دینی ہے اور بڑے درجے کی نفسانیت اور بے انصافی ہے
اور پھر اوس پر طرہ یہ ہے کہ اپنی حدیثون کے ترجیح ہونے کا بڑا دعوے کرتے ہین حالانکہ سوائے
حدیث شعبہ کے اون کے گھر مین کچھ بھی پونجی نہین ہے سو ملا علی قاری اور مولوی عبدالحی صاحب
نے اوس کے حق مین بہت صاف لکھدیا ہے کہ شعبہ کے خطار پر سب حفاظ حدیث کا اتفاق ہے
اور بیان اسکا مفصل طور پر گذر چکا ہے اوسپر بھی مؤلف فتح المبین آمین بالجہر کہنے کو جائز نہ رکھے
تو پھر یہہ سمجھ لو کہ اوسکی نصیب مین ازل سے شقاوت لکھی گئی ہے **نعوذ باللہ من ھذہ**
العمی والخذلان باقی سب خیالات فاسدہ کی جوابات ہماری سابق کلام
مین موجود ہین اور باقی بیہودہ گوئی و یاوہ سرائی کا وبال اوس کے گردن پر رہا **قولہ** اوّل
توحنفیہ زمانہ کو خفیہ کہنا لازم نہین جانتے ہین بلکہ مستحب کہتے ہین الخ **اقول** اوّل تو قرآن
کی آیت وجوب پر دلالت کرتے اگر استحباب کی آپکے پاس دلیل ہو تو لائیے **دوم**
جب قرآن سے استحباب ثابت ہوا تو آمین بالجہر کہنے مین فقط ترک استحباب لازم آویگا اور
یہ عدم جواز کو مستلزم نہین ہے جواز باقی رہیگا اور آمین کا بالجہر کہنا ہمیشہ کے لیے جائز
رہیگا اور یہہ بھی آپ کو مضر ہے **سوم** آپ کے اس کلام سے ثابت ہوتا ہے کہ الحمد وغیرہ
کو خفیہ پڑھنا مستحب ہے نہ واجب ہے نہ سنت ہے اور یہہ بات بالاجماع باطل ہے **چہارم** آپ
سر آیت ہوا تو غیر مضر ہوگیا تو نکلے ہوگئے پس تخصیص اوس کے ساتھ خبر واحد قیاس کے بہت
جائز ہوگئے **اقول** استغفر اللہ العظیم مؤلف فتح المبین نے تو اپنی پیغمبر نعمان علیہ السلام کی
تقلید جہل فی المجید کے نشہ مین اپنے ایمان کو بھی جواب دیدیا تمام قرآن کو بالکل منسوخ کردیا
حالانکہ قرآن کے بہت آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن تدبر و تفکر کے واسطے نازل
ہوا ہے نہ اوسکو نماز مین پڑھنے سے ہی مقصود ہے اور سنتے قرآن سے ہی یہی مقصود ہے

جیسا کہ امام الکلام مین لکہا ہے اذا تمہد ھذا فاقول المغضوب من الشرعیۃ استماع القراءۃ
التدبر والتفکر وحیوۃ القلب والعمل بہ لا مجردہ لا التفات الیہ ولا احترام کما ظن فی الکفایۃ
والکفایۃ ومعراج الدرایۃ المطلوب من القراءۃ التدبر والتفکر وحیوۃ القلب والعمل بہ
قال اللہ تعالیٰ کتاب انزلناہ الیک مبارک لیدبروا ایتہ ولیتذکر اولوا الالباب قال الحسن
انزل القران لیعمل بہ فاتخذ التلاوۃ عملا وفی النہایۃ القراءۃ غیر مقصودۃ لعینہا
بل للتدبر والتفکر والعمل بہا انتہی یعنے جب یہہ تمہید ہو چکا پس کہتا ہون کہ مقصود قرآن کی
سننے سے تدبیر اور تفکر ہے اور زندہ کرنا دل کا ہے اور عمل کرنا ہے ساتھ اوس کے نہ محض
التفات اور تعظیم کرنا ہے جیسا کہ ظن کیا گیا ہے پس کافی اور کفایۃ اور معراج الدرایہ مین لکہا
ہے کہ مطلوب قرأت سے تدبر اور تفکر اور حیوتے دل کے ہے اور عمل کرنا ہے ساتھ اوسکے فرمایا
خدا تعالے نے یہہ کتاب ہے اوتارا ہمنے اسکو طرف تیری تاکہ تدبر کرین اوس کے ایات مین
اور تاکہ نصیحت پکڑین صاحب عقل کے کہا حسن نے نازل کیا گیا ہے قرآن تاکہ عمل کیا جاوے
ساتھ اوس کے پس پکڑا لوگون نے تلاوت اوس کے کو عمل اور نہایہ مین ہے کہ قرأت قرآن
بذاتہ مقصود نہین ہے بلکہ واسطے تدبر کے اور تفکر کے اور عمل کرنے کے ہی ساتھ اوس کے انتہی
اسی طرح سے بہت سی آیات صریحہ سے ثابت ہوتا ہے کہ قرآن کے تلاوت و قرأت مقصود نہین ہے بلکہ
مقصود اصلی اوس سے فکر کرنا ہے اور تدبر کرنا ہے اور نصیحت پکڑنا ہے چنانچہ ابو الحسنات نے رسالہ تذکرۃ المنتہی مین بیان کیا ہے جو برائے نام مولوے نور محمد ملتانے
کے نام سے مطبوع ہوا ہے اور ایسے ہی بہت سی احادیث سے یہہ بات ثابت ہوتے ہی
کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم قرآن پڑہنے کے وقت جب کسی آیت دوزخ پر گذرتے تو اوسے
استعاذہ کرتے اور فرمایا کہ آیت فبای الاء ربکما تکذبان کا جواب دیا کرو پس اگر
فقط قرآن کا پڑہنا ہی مقصود ہوتا تو پھر جواب دینے کے کیا معنے ہوئے پس ان آیات
طیبہ و نصوص صریحہ سے ثابت ہو گیا کہ فقط قرآن کا پڑہنا اور تلاوت مقصود نہین ہے بلکہ

غرض اصلی و مقصود حقیقی اوس سے تدبر اور تفکر اور الفاظ ہے پس باطل ہوگیا اسسے یہہ
خیال فاسد مؤلف فتح المبین کا مگر یہہ شخص ایسا کذاب اور مفتری ہے کہ اقرار تو خود
کرتا ہے اور حنیفہ بیچارون کے طرف منسوب کر دیتا ہے حالانکہ اسبات کا کوئی فرضی
حنفی بھی قایل نہین ہے **قولہ** تیسرے یہہ کہ الحمد وغیرہ کا تینون نمازون مین جہر سے پڑھنا
احادیث مشہورہ اور اجماع امت سے ثابت ہے اور حنیفہ کے نزدیک حدیث مشہور سے زیادتی
کتاب اللہ پر ہو جاتی ہے البتہ آحاد سے نہین ہوتے ہے الخ **اقول اولاً** تو
احادیث آمین بالجہر کے ساتھ عموم قرآن کے تخصیص جایز ہے چار وجہون سے جو مسلمہ فہم
مین مذکور ہو چکے ہین **ثانیاً** احادیث آمین بالجہر بے شہور بلکہ متواتر فی الجملہ کما مر سابقاً
پس ان احادیث سے بھی زیادتی کتاب اللہ پر جایز ہو جاویگی اور . . . . . .
. . . اور اوسپر تمام صحابہ کا احماع ہے کسی ایک سے بھی اسکا خلاف ثابت نہین ہوا ہی
پس خلاف حنیفہ کا رافع لجماع سابق نہین ہو سکتا ہے **ثالثاً** جب آیت کے عموم کے
الحمد وغیرہ کی احادیث سے تخصیص ہو چکے تو آیت ظنی ہو گئے بلکہ خبر واحد سے بھی درجہ مین
کم ہو گئے اب تخصیص اوسکی ساتھ خبر واحد کے بالاتفاق جایز ہے بلکہ حنیفہ کے نزدیک تو
اوس کے تخصیص قیاس سے بھی جایز ہے پس اب احادیث آمین بالجہر سے تخصیص اوس کے
بالاتفاق جایز ہو گئے پس حکم آمین بالجہر کا اوس آیت سے مخصوص ہو گیا پس باطل ہو گیا یہہ خیال
فاسد مؤلف فتح المبین کا باقی سب بیہودگی دیا وہ گوئی کا وبال مؤلف فتح المبین کے گردن پر
رہا **قولہ** جواب اسکا یہہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پکار کر آمین بعض اوقات مین
ثابت ہوئی ہے اس کے سوا اگر آپکے پاس سند ہو تو لایئے الخ **اقول** ہمنے تو احادیث
صحیحہ و اخبار قویہ صریحہ سے ثابت کر دیا ہے کہ آمین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ کہا کرتے
تھے اور سب لوگون کو آمین پکار کر کہنا سنت ہے اور موجب ثواب ہے اب ہے اگر آپکی سمجھہ مین
نہ آوے تو اپنے عقل پر رویئے اور قسمت کو ٹھونکے پیہم دیا کریئے اور ایسے نصیب پر رویئے تھ فوٹو

ملیئے **قولہ** عرفات اور مزدلفہ مین جمع کی حدیثین اس کثرت سے موجود ہین
کہ احاد سے گذر کر مشہور تک بلکہ فی المعنے متواتر ہین اور اجماع صحابہ کا بھی موجود ہے
پس حنیفہ کے نزدیک اس قسم کے حدیث سے یقین ہوجاتا ہے اور زیادتے کتاب اللہ پر
جائز ہوتے ہے الخ **اقول** عینے نے لکھا ہے المشہور ما تلقاہ التابعون بالقبول
یعنے مشہور وہ ہے جسکو تابعین نے قبول کرلیا ہو اور جمع بین العرفات والمزدلفہ تو
قرن صحابہ مین اسقدر مشہور نہین تھا اور حدیثین بھی اتنے نہین مؤلف فتح المبین کو
لازم ہے کہ اون حدیثون کو بیان کرے بغیر دلیل کے یہ دعوے اسکا مردود ہے اور نیز عرفات
کے جمع مین فقط دو تین حدیثین آئے ہین سو وہ بھی سب کے سب ضعیف ہی کما مر بیانہ پس
اونکو مشہور کہنا محض غلط ہے اور اوسکو یقین کہنا بناء فاسد علی الفاسد ہی اور اجماع
صحابہ کا دعوے بھی مردود ہے اسکو لازم ہے کہ اس اجماع کو ساتھ سند صحیح کے نقل کرے
اور باقے اون اعتراضات کی جوابات وہی ہین جنکو ہمنے مسئلہ قضاء باطن مین نافذ نہونے مین
ابن ہمام کے اجماع مزعوم پر وارد کیا ہے وبدونہ خرط القتاد اور نیز ایسا ہے آمین بالجہر کہنا
بھی احادیث مشہورہ بلکہ متواتر فی المعنی اور اجماع صحابہ سے ثابت ہوچکا ہے کما مر بیانہ پس اب اوسے
زیادتی کتاب اللہ پر بالاتفاق جائز ہوجاویگی فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور یہ کہنا کہ خبر مشہور
سے یقین ہوجاتا ہے محض غلط وخبط اور مؤلف فتح المبین کے کوتہ نظری وکم فہمی کے دلیل
کافی ہے اس لیئے کہ توضیح مین لکھا ہے الثانی یوجب علم طمانینۃ وھو علم تطمئن بہ النفس وتظن
یقینا لکن لو تامل حق التامل علم انہ لیس بیقین انتہی **قولہ** اس آیت مین کہین
نہین سمجھا جاتا کہ سوائے ان عورتون کے دوسرے عورتین حرام نہین الخ **اقول** آیت
واحل لکم ما وراء ذلکم نص صریح ہے اسباب مین کہ سوائے ان عورتون کے
دوسرے اور عورتین حرام نہین بلکہ حلال ہین اگر ایسے صریح آیت سے بھی اور عورتونکا حلال ہونا آپکی سمجھ
مین نہ آوے تو اپنی عقل کتے پر روئیے تلویح مین لکھا ہے ان حل النکاح قد علم من غیر

هذه الآية بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم الآية يعنے حلال ہونا نکاح کا معلوم ہو چکا اور
غیر اس آیت سے مثل قول اللہ تعالے کے اور حلال کیا گیا واسطے تمہارے جو سوائے اوسکی ہے
اور ہدایہ شریف مین لکھا ہے وهذا مشهور يجوز الزيادة على الكتاب بمثله یعنے یہہ خبر
مشہور ہے جائز ہے زیادتے کرنا کتاب اللہ پر ساتھ مثل اوسکی انتہے اور ملان علی قاری
نے مرقاہ مین لکھا ہے ولا تنكح المرأة على عمها ولا على خالتها مشهور فيجوز تخصيص
عموم الكتاب به وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذالكم انتہے پس اگر اس آیت سے
دوسری عورتون کے حلت ثابت نہین ہوتی ہے تو پھر صاحب ہدایہ و قاری و صاحب توضیح
کے اس کلام کا کیا مطلب ہوا اور زیادۃ علی الکتاب اور اوسکی تخصیص کا کیا معنے ہوا اور ان لوگون
کو کیا مشکل درپیش آئے کہ جواز تخصیص عموم کتاب کے اثبات کی پیچھے پڑے **قولہ** اس
آیت سے بھی یہہ نہین معلوم ہوتا کہ سوائے ان دو قسم کے حلال ہین الخ **اقول** ہمنے تو اوپر
ثابت کر دیا ہے کہ سوائے ان دو قسمون کے اور عورتون کے اس آیت سے حلت ثابت
ہوتی ہے اگر اب بھی آپکی سمجھہ مین نہ آوے تو آپنے سمجھہ کا سیما پار کرے باقی سب خیالات فاسدہ
کا جواب ہماری سابق کلام مین کئے دفعہ مذکور ہو چکا ہے فارجع اليه اور فضول بیہودہ گوئے
و ہرزہ درائی کا وبال مولف فتح المبین کے گردن پر رہا اور امام رازی کا کلام اسباب مین
معتبر نہین ہو سکتا ہے جب کہ حدیث صحیح سے ثابت ہو چکا تو پھر اوسکو کذب سمجھنا کیسے ممکن ہے ہان ایسا
اگر ہو تو پھر احادیث سے امن اوٹھ جاوے اور کوئی حدیث صحیح جہان مین نظر نہ آوے اگر ظاہر قرآن مجید
کی مخالفت کے وجہ سے حدیثون کو رد کر دیا جاوے تو پھر کوئی حدیث بھی جہان مین قابل عمل نہ رہیگی
اسلیے کہ جسقدر احادیث مین ظاہر قرآن مجید کے سب مخالف ہین الا ماشاء اللہ گو اپنے زعم
مین بعض کو مفسر و بعض کو مبین وغیرہ قرار دیا جاوے اور نیز امام کوئی حدیثون سے نہین ہیز
جو اون کے اس قول کو مان کر تمام اسلام کو درہم برہم کرتا ہے **قولہ** یہہ آیت مطلق نہین
بلکہ مقید ہے اور مقید ظنی ہوتی ہے پس ظنیات سے اوسکو خاص کر لینا جائز ہوا الخ **اقول**

العجب کل العجب وما ادراك ما العجب یہ تقلید کا نشہ بھی عجیب ہے جسکو پھنستا ہو وہی اسکا مزہ جانتا ہے جس تن لگے وہی جانے مؤلف فتح الغفور ایتدائے سے برابر باعلی ندا منادی کرتی چلے آتے ہی کہ عام کو خاص پر ترجیح دینا حماقت ہے اور اہی صفحہ ۲۶۲ مین لکھ آئے ہین کہ اگر حدیث احاد اور آیت قطعی الدلالۃ مین مخالفت ہوگی تو بیشک حنیفہ کی نزدیک عمل آیت پر ہوگا نہتے پھر اب قطعیت کہان گئے اور اسکو کون لے گیا اور نیز حنفیہ کے نزدیک مطلق آیت قطعی الدلالۃ ہوتی ہے جبتک کہ اوسکی تخصیص کسی قطعی سے اپل نہ ہوجاوے تبتک وہ ظنی نہین ہوتے ہے اور نہ خبر واحد سے تخصیص اوسکی جایز ہوتے ہے پھر اب اس قاعدۂ اصولی کو کون کھیڑا لکھنو کا کہا گیا اور وہ قاعدہ قطعیت عموم کا کہان چلا گیا کہ یہہ آیت کسی قطعی کے ساتھ تخصیص ہونے سے پہلے ہے ظنی ہوگئی اور نیز اگر یہہ آیت قبل تخصیص قطعی کے ظنی ہوگئی تو پھر تمام عمومات ہی قبل تخصیص کی ظنی ہوجاوین گے اس لیئے کہ ایسا کوئی عام نہین ہے جسکے کہ بعض افراد مخصوص نہون یہانتک کہ قیل ما من عام الا وقد خص منہ البعض حتی قولہ تعالی ان اللہ علی کل شی قدیر پس اندین صورت دادعوا بکم تضرعا و خیفۃ بھی ظنی ہوجاویگی پس آمین بالجہر اوسے مخصوص ہوجاویگی پس استدلال کرنا اوسے صحیح نہ ہوگا اور نیز جو اعتراض کہ صاحب ظفر نے حنفیون پر وارد کیا تھا اوسے اعتراض کو اپنے بھی نقل کر دیا کیا اعتراض تہا اور کیا جواب سبحان اللہ کیا معقول ہے کہ جسکے آگے افلاطون کے عقل ہے دنگ اجی حضرت کٹلان صاحب صاحب ظفر نے تو یہہ اعتراض کیا تھا کہ آیت اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعۃ الایہ مطلق ہے اسسے معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص پر جمعہ واجب ہے لیکن حدیثون سے ثابت ہوتا ہے کہ غلامون اور مسافرون پر جمعہ واجب نہین ہے اور امام اعظم صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی اسکے قایل ہین کہ ان حدیثون سے اس آیت قطعی کے تخصیص جایز رکھتے ہین بلکہ اندھے کو بھی اس آیت قطعی کے عموم سے مخصوص کرتے ہین پھر یہ قاعدہ جو باندہ رکھا ہے کہ آیت قطعی ہوتی ہے اور حدیث ظنی ہوتے اور قطعی کے مقابلہ مین ظنی پر عمل جایز نہین ہے اوسکو کون اوٹھا لے گیا اب آپنے اسکا جواب دیا ہے کہ غلام اور مسافر اس آیت سے مخصوص ہین اور اوسکی دلیل مین فتح القدیر کے عبارت

ص ۲۷۱ سطر ۱۸ مین بجائے ڈرہ اونسے کی ڈرایا اوسکو غلطی کاتب سے لکھا گیا ہے ۱۲

ص ۲۷۲ سطر ۱۰ مین بجائے ڈرہ اونسے کی ڈرایا اوسکو غلطی کاتب سے لکھا گیا ہے ۱۲

نقل کردی ہے اور یہہ ہی تہا اعتراض صاحب ظفر کا پہر جواب اسکا کیا ہوا جواب تو اسکا لازم تہا
کہ یہہ تخصیص آیت قطعی کے ساتھ حدیث ظنی کی حنفیہ یہان پر کیون جائز رکہتے ہین اور اپنی اس قاعدہ
کے پابند کیون نہین ہین سو اسبات کی جواب کا آجتک کہین پتہ بھی نہین اور پہر مزید برآن یہہ کہ
جو صاحب ظفر نے اندہے کے مخصوص ہونے پر اعتراض کیا کہ حنفیہ محض اپنے رائے سے اندہی کو اس
آیت قطعی سے مخصوص کر رہے ہین اوس کے جواب مین بہی آپسے بجز بیہودہ گوئی اور طعن تشنیع کچھ
نہین ہوسکا اور پہر اوسپر طرفہ یہہ ہی کہ جمعہ کی شروط کے اثبات کی بحث شروع کردے حالانکہ
صاحب ظفر کی کلام مین اس بحث فضول کا کہین پتہ بھی نہین اور نہ اوسنے اسباب مین کچھ
کلام کی اور پہر شیخ عبد الحق کے عبارت نقل کردی کہ جنگلون مین جمعہ واجب نہین ہے حالانکہ اسکو
یہان پر کچھ بحث نہین اور نہ اسکو اس بحث سی کچھ علاقہ تہا اور پہر مؤلف فتح المبین بوجہ اپنی غباوت اور
کج فہمی اور بے لیاقتی کے یہہ بہی سمجہا کہ یہان پر دو عموم ہین ایک عموم امکنہ دوسرا عموم مخاطبین اور
تخصیص مزعومہ اجماعی اول عموم مین واقع ہوئے ہے نہ عموم ثانی مین جو محل بحث ہی پس اس تقریر
سے باطل ہوگئی کل خیالات فاسدہ اور لغویات کاسدہ مؤلف فتح المبین کے علاوہ ازین یہہ
شروط جو بیان کئے ہین تو بموجب اصول حنفیہ کے مخالف ہین اس آیت قطعی کے پس تخصیص اور
تقیید اوسکی ساتہہ ظنی کے جائز نہ ہوگی جب تک کہ اول کسی قطعی سے مثل اوس کے تخصیص
اوس کے نہو جاوے پس مؤلف فتح المبین کو لازم ہے کہ اوس کے عموم اول کے پہلے تخصیص
کسی قطعی سے ثابت کرے پہر بعد اوس کے شروط مین کلام چلاوے اور اگر مخصص اوسکا اجماع ہے
تو اوسکو ثابت کرے ساتھ شروط اجماع کے بجز اوسکے یہہ دعوے اسکا مردود ہے اوسکی مونہہ
مردود پر اور باقی بیہودہ گوئی و یاوہ سرائے کا وبال مؤلف فتح المبین کے گردن پر رہا اور حدیث
لا جمعۃ و تشریق الخ کا ضعیف و قابل استدلال نہونا ہم اوپر ثابت کر چکے ہین فتذکر اور کانون
مین جمعہ پڑہنے کا بیان ہے اوپر مذکور ہو چکا ہے فارجع الیہ **قولہ** ابن حزم جسکو تمام فرقہ ظاہریہ
اپنا پیشوا سمجہتے ہین الخ **اقول** یہہ محض کذب و افترا ہے اہل حدیث ابن حزم کو ہرگز ہرگز اپنا

پیشوا نہین سمجہتے اور نہ اون کے پیشوائی کا کسے نے اقرار کیا ہے بلکہ اہل حدیث کا پیشوا اور
مطاع اور مقتدا وہی خاتم المرسلین ہے جو سب پیغمبرون کے پیشوا ہین وبس پس اب
اہل حدیث پر ابن حزم کے پیشوا ہونیکا الزام لگانا محض کذب و دروغ بے فروغ ہی اسلیے
اسکا جواب ہم فقط اتنا ہے کافی سمجہتے ہین لعنۃ اللہ علی الکاذبین البتہ اہلحدیث انکو
مثل اور امامون ابوحنیفہ وغیرہ کی ایک امام جانتے ہین جو بات اون کے محقق موافق ظاہر
قرآن و حدیث کے ہوئے کہتے ہین اور باقی کالائے بدبریش خاوند مارتے ہین پہر باوجود اسقدر برات
اہلحدیث کی ابن حزم کے پیشوا یکا اوپر افترا کرنا کمال خباثت اور پرلے درجے کی بلادت ہی
بہلا جب اہلحدیث نی ائمہ اربعہ وغیرہ کی تقلید کو چہوڑ دیا تو ابن حزم کی تقلید کیون کرنے
لگے تہے اگر کوفہ کی ہائے کورٹ مین اہلحدیث کا کہین یہہ اقرار موجود ہو تو پیش کرین **قولہ**
جواب اسکا یہہ ہی کہ یہہ آیت خاص محدثین کے حقمین وارد ہے متوضی اسمین داخل نہین الخ۔
اقول یہہ اور طرہ پر طرہ ہے کہ ایک الزام صاحب ظفر نی جو دیا تہا وہ بہی ابہی تک آپکی سر پر
باقی تہا اب ایک الزام اور آپنے اپنے سر پر لے لیا وہ یہہ کہ آیت قطعی کے تخصیص محض اپنی
رائے فاسد سے کرکے متوضی کو اوسمین سے خارج کر دیا پہر وہ قاعدہ حنفیون کا کہ آیت قطعی ہوتے ہوئے
حدیث ظنی پر عمل کرنا جائز نہین کہان چلا گیا اور علاوہ ازین یہہ کہ آپنے خود تفسیر کشاف نقل
کیا ہے اوس مین صاف موجود ہے کہ جائز ہے کہ یہہ امر واسطے ندب کے ہے اور تفسیر بیضاوی مین
لکہا ہے وقیل الامر فیہ للندب انتہی اور جب امر اسمین واسطے ندب کی ہوا تو اب محدثین اوسمین
داخل نہین ہونگے بلکہ آیت متوضی کے حقمین خاص ہو جاویگی اور یہہ کہنا کہ اسمین تحصیل حاصل ہی
گو مستحب سہی محض خیال شیطانی ہے مؤلف فتح المبین کا اس لیے کہ تمام امور مستحبہ باطل
ہو گئے اور ایک امر مستحب کا کرنا بہی جائز نہوا اس لیے کہ بزعم فاسد مؤلف فتح المبین کے
تحصیل حاصل ہے علاوہ ازین تحصیل حاصل کے محض لغو امر ہے اور مستحب امر مین لغو نہین ہوتا
ہے بلکہ ثواب ملتا ہے پس اوسکو تحصیل حاصل کہنا پہر اسکو مستحب بتلانا ایسی جہالت و ضلالت

ہے کہ جسکا کچھ بھی بیان نہین ہے اور ابن عباس رضہ کا قول ثابت نہین ہوا پر تقدیر ثبوت
وہی الزام بحال ہے جب حدیث معصوم علیہ السلام کو ظنی ٹہیرا کر اوس سے آیت قطعی کے
اونکو لازم ہے کہ شرم سے مارے ڈوب کر مرجاوین اور قول داؤد ظاہری کا اسباب
مین بمشیک مخالف قرآن وحدیث کے ہے اسلیے اوس کے قول کا کچھ اعتبار نہین ہے
اور اسسے استدلال کرنا جائز نہین ہے اور داؤد ظاہری کے تقلید کا اہلحدیث پہ اتہام لگانا
کہ یہہ لوگ یہہ عقیدہ رکھتے ہین کہ جیسا قرآن کو داؤد ظاہری سمجھتے تہے ویسا پیغمبر بھی نہین سمجھے
الخ استغفر اللہ ثم استغفر اللہ ثم استغفر اللہ مولف فتح المبین کے بے ایمانے اور شیطانی
کا نتیجہ ہے اسوجہ سے کہ یہہ محض افترا اور بہتان ہے اہل حدیث پر اہلحدیث اوسکے مقلد نہین
ہین اور نہ اونہون نے اوسکی تقلید لازم کیا ہے کما مر بیانہ مفصلا پس اوسکا جواب فقط یہہ ہی
لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكَاذِبِيْنَ ۝ لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكَاذِبِيْنَ
لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكَاذِبِيْنَ ۝ استغفر اللہ العظیم من شر کل مقلد لئیم وکل
متعصب رجیم باوجودیکہ صاحب ظفر نے صاف لکہدیا ہے کہ ہر نماز کے واسطے نیا وضو کرنا واجب
نہین ہے بلکہ ایک وضو سے کئی نمازین پڑہنے جائز ہین اور اہلحدیث برابر اوس کے تقلید سے اپنی
برأت ظاہر کرتے اور نعمانی ہائی کورٹ مین اہلحدیث کا کہین اقرار بہی موجود نہین ہے پہر بہی
یہہ فرقہ نعمانیہ ایسے ایسے اقرار وبہتان سے باز نہین آتے خدا اونکو ہدایت کرے اور توبہ
نصیب فرماوے ہان البتہ یہہ فرقہ تقلیدیہ جو اپنے امام محض قیاس ورائے کے مقابلہ مین
قرآن وحدیث کو نہین مانتے ہین تو بیشک یہہ ہی اعتقاد رکہتے ہین کہ جیسا کہ حضرت نعمان علیہ السلام
نے قرآن کو سمجہا ہے ویسا پیغمبر خاتم المرسلین بہی نہین سمجہے اگر یہہ اعتقاد اونکا ہوتا تو تمام جہان
مین اسقدر فتنہ وفساد برپا ہوتا باقی سب یاوہ سرائی وہرزہ درائی کا وبال مولف
فتح المبین کے گردن پر رہا اور بالتمام سب لغویات کا جواب کئی دفعہ مکرر سہ کرر ہماری اس
کتاب مین مذکور ہوچکا ہے اب حاجت اعادہ کی نہین ہے اور باقی رہا امام صاحب رح کا

ف ۲ مقابلہ مین عمل اونہین کے قول کے ساتہ ہوتا ہے جو حدیث قطعی کے مقابلہ مین عمل کرنا اونکے حق مین ہے ش ۲

تابعی ہونا اور صحابہ سے روایت کرنا سو اسکا جواب مفصل طور سے معیار الحق مؤلفہ مولانا و استاذ
خاتم المحدثین و فخر المفسرین نجم الہند و السند مولانا سید محمد نذیر حسین عصمہ اللہ تعالے عن
کل دین و شین کے اور بحر الزخار مولوی شہود الحق صاحب عظیم آباد اور اختیار الحق وغیرہ مین
بہت بسط کے ساتھ موجود ہے شایق اونکا مطالع کرے مؤلف فتح المبین نے کوئی بات نئی
نہین لکھے اونہین باتون کا اعادہ کیا ہے جو بارہا مردود و باطل ہو چکے ہین مگر یہہ فرقہ تقلیدیہ
ایسی بے غیرت اور بے شرم ہین کہ جواب اونکا آتا ہی نہین بار بار اوسے کو نقل کر دیتے ہین
اگر اون کو کچھ بھی غیرت ہوتی تو پہلے اختیار الحق و بحر الزخار وغیرہ کا جواب لکھتے پہر بعد اوسکی
ان لغویات کو نقل کرتے مگر کیا کرین لاچار ہین اسکے سوا اور کچھ پونجی گہر مین نہین ہے۔

. . . . . .

. . . . . .

اور شرح نخبہ مین جو لکہا ہے کہ امام صاحب نے انس کو دیکھا ہے محض بے دلیل بات ہے
اوسکی کوئی دلیل نہین ہے اور ملا علی قاری نے شرح نخبہ مین لکہا ہے عن السخاوی
ان المعتمد ان لا روایۃ للامام عن احد من الصحابۃ لصغرہ فی زمن ادراکہ ایاہم
یعنے روایت ہی سخاوے سے کہ لایق اعتماد کے یہہ بات ہی کہ امام ابو حنیفہ کو کسی صحابے سے روایت
نہین ہے واسطے صغر سن ہونے اون کے صحابہ کے زمانے مین انتہی اور امام نووی
نے تہذیب الاسماء مین لکہا ہے وکان فی زمانہ اربعۃ من الصحابۃ ولم یاخذ عن
احد منہم انتہی ملخصا یعنے امام صاحب کے زمانے چار صحابے موجود تہے مگر کسی سے کچھ نہین لیا ہی
اور شیخ ابن طاہر حنفی نے تذکرہ الموضوعات مین لکہا ہے وکان فی ایام ابی حنیفۃ
اربعۃ من الصحابۃ ولم یلق واحدا منہم ولا اخذ عنہ واصحابہ یقولون انہ لقی
جماعۃ من الصحابۃ وروی عنہم ولم یثبت ذالک عند اہل النقل انتہی ملخصا یعنے
امام ابو حنیفہ کے زمانے مین چہار صحابے موجود تہے اور نہین ملاقات کی ہے امام نے کسی ایک کو

اون مین اور نہین لیا ہے اونسے اور اصحاب اوس کے (یعنے حنفیہ مقلدین) کہتے ہین کہ اون نے
ایک جماعت صحابہ سے ملاقات کے اور اون سے روایت کی ہے اور یہہ نہین ثابت ہوا ہے
نزدیک اہل نقل کے انتہی اور شیخ عبدالحق دہلوے جو بڑے متقدا و مداح اور ناصر مذہب
حنفی کے تھے اکمال نے اسماء الرجال مین نقل کیا اور کہا کہ امام ابوحنیفہ نے کسی صحابے
سے روایت نہین کی ہے اور اونکو ملاقات کسی صحابے سے نہین ہوئی ہے چنانچہ بعد ذکر کرنے
اون صحابہ کے جن کے زمانے کو امام صاحب نے پایا ہے لکھتے ہین ولم یلق لعدالمنہم ولا
اخذ عنہم انتہی اور مولوی عبدالحکیم سیالکوٹے حاشیہ خیالی مین لکھتے ہین ھذا انما
یصح اذا لم یکن ابوحنیفۃ من التابعین کما یشعر بہ عبارۃ فتاوی السراجیۃ انتہی
اور مؤلف فتح المبین کے یہہ عادت چلی آتے ہے کہ جب کسی شخص کا کوئی قول نقل کرتے ہین تو
بعد اوس کے بطور تقویت کے یہہ دلیل بیان کرتے ہین کہ ایسے ایسے محققین بغیر کسی اصل کے
نہین کہہ سکتے ہین انتہے الخ اب ہم بھی مؤلف فتح المبین کے یہہ ہی دلیل بیان پر پیش کرتے
ہین کہ امام نووی و ابن طاہر و سخاوی و شیخ عبدالحق و مولوی عبدالحکیم وغیرہ ایسی ایسی محققین یہہ بات
بغیر کسی اصل کے نہین کہہ سکتے ہین پس اسسے تابعیت امام صاحب کی رد ہو چکی ہوگئی اور آپ نے
صفحہ ۳۱۷ مین لکھا ہے کہ آیا علم خدا سے طرف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پہر اونسے طرف صحابہ کی پہر اونسے
طرف تابعین کے پہر آیا طرف ابوحنیفہ کی انتہے اوس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ امام صاحب
تابعین مین سے نہین ہین ورنہ اگر خود تابعی ہوتی تو پہر تابعین سے اون کے طرف علم آنے
کے کوئی معنے نہ تھے بلکہ اونکو بلاواسطہ صحابہ سے علم پہونچتا اور یہہ بھی اسے معلوم ہوگیا کہ امام صاحب کو
صحابہ سے روایت نہین ہے والا صحابہ سے علم اون کیطرف آتا پس تابعی تھا امام خود آپ کی کلام ہی
باطل ہوگئی اور صحیفہ جلال الدین کا جواب آگے آتا ہے اور اقامۃ الحجۃ مین جن علماء کیطرف تابعی ہونا
امام صاحب کا منسوب کیا ہے اون مین دارقطنی اور خطیب اور ذہبی اور ابن حجر اور ولی الدین عراقی
اور سیوطی اور علی قاری اور ابن جوزی کیطرف نسبت کرنا محض کذب ہے پایہ ثبوت کو نہین پہنچا

جیسا کہ مفصل بیان اوسکا بحر الزخار مین موجود ہے بلکہ برخلاف اسکا ان لوگون سے ثابت ہوچکا ہے پس اپنے خیالات فاسدہ اوپر بنا کرنا محض بنا فاسد علی الفاسد ہے اور باقی جن لوگون کے اقوال کو نقل کیا ہے اونہون نے بہ سند صحیح مسلسل امام صاحب تک سماعات کو نہین پہونچایا ہے اس لیئے اوسکا اعتبار نہین ہے اور جن روایات کو مؤلف فتح المبین نے نقل کیا ہے کہ یہہ امام صاحب نے صحابہ سے روایت کی ہے سو اونکا جب تابعی ہونا ہے ثابت نہین ہوتا ہے تو پھر اون روایات کو نقل کرنا بنا فاسد علی الفاسد ہے اور اکمال مین شیخ نے لکھا ہے کہ امام صاحب سے کسی نے سوال کیا ہے کہ آپ نے کتنے تابعی سے ملاقات کی ہے تو اونہون نے بہت لوگون کو ذکر کیا مگر وہ سب کے سب تابعین تھے پس اگر امام صاحب نے کسی صحابی سے ملاقات کی ہوتی تو اول اوسی کا نام لیتے پس خود امام صاحب ہی کے کلام سے اون کے تابعیت کی نفی ثابت ہوگئی اور سب محدثین کے اقوال نیست و نابود ہوگئے اور ابن خلدون کا بالفرض ماہر شریعت ہونا تسلیم ہے کیا جاوے تو ہم کہتے کہ تاریخ کی باب مین شریعت کا ماہر ہونا ضروری نہین ہے جیسا کہ اونہون نے محقق امرد یکھا ویسا لکھدیا اور نیز تم اسبات کے مقر ہو کہ امام صاحب نے روایت کی ہے بوجہ مشغول ہونے اون کے کے استنباط مسایل کے پس اب پھر اس انکار سے کیا حاصل بجز اوسکی کہ اپنے نفس کے تکذیب کرو اور یہہ کہنا کہ جسنے امام صاحب کے مذہب پر طعن کیا اونکا مذہب ناپید ہوگیا محض وہم فاسد اور خیال پلاؤ ہے امام بخاری وغیرہ محدثین نے اکثر امام کے مذہب کو مردود کر دیا ہے اور اوپر سخت کیا ہے بلکہ یہان تک کہ اونکو ضعفا مین لکھا ہے اور سرے کہا ہے پھر اونکا مذہب آجتک ایسا مقبول ہوگیا اور صحیح بخاری اونکی ایسی دنیا مین مقبول ہوگئی آجتک ہزارون مقلدین فرقہ نعمانیہ کے حدیث جل جلکر مرگئے مگر کچھ بھی نہوا واللہ متم نورہ ولو کرہ الکافرون ۱۲ امام ذہبی نے بخاری کی تصانیف خصوصًا صحیح بخاری کی نسبت لکھا ہے دار تفی الدنیا وسارت مسیر الشمس فما جاوز فضلها الا الذی تخبط الشیطان من المس انتہی پھر امام بخاری کا مذہب یہان مین ایسا مقبول کیون ہوگیا جسکیوجہ سے حنفی مذہب بالکل ناپید ہوگیا اور پھر اسے طرحے امام شافعی نے امام صاحب کی مذہب

ف ۱ امام صاحب کس شخص سے ملاقات کی

ف ۲ امام صاحب نے کسی صحابی سے ملاقات کی ہوتی تو اول اسی کا نام لیتے

ف ۳ امام صاحب کے تابعی ہونے کا اور ہی ہونے کا ثبوت ہے

ف ۴ امام بخاری کی صحیح کو بعض علماء نے ضعیف کہا ہے اور بعض نے اسکی تصحیح کی ہے

ایسا طعن کیا ہے کہ اوسکو مثل مشک فروخ کی تبلایا ہے کما سیاتی پہر اوسکا مذہب نا پسند کیون ہوا
اور اگر حنفی مذہب کے حق ہونے کی یہہ دلیل ہے تو پہر امام شافعی وغیرہ کے مذاہب بہی اسی دلیل سے
حق ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور بعض ائمہ کا بعض پر طعن کرنا جو مولف فتح المبین ذکر کیا ہے تو وہ
بوجہ عداوت کے تہا وہ مقبول نہین ہان البتہ جو طعن بطور نصیحت مسلمین کے ہو اور شریعت
کی حفاظت کی غرض سے ہو وہ بالاجماع جیسے کما مر بیانہ فی المقدمۃ اور امام صاحب پر جو امامون
نے طعن کیا ہے تو بوجہ عداوت کی نہین کیا ہے بلکہ بطور اصلاح دین و نصیحۃ مسلمین کے کیا ہے
پس ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا مع الفارق ہے اور اہل رائے سے مراد اگر اہل اجتہاد کہا جاوے تو اوسمین بہی انکی
تخصیص نہین ہے اور اگر اسے اہل عقل مراد رکہی جاوین تو اسے لازم آویگا کہ دوسرا کوئی اہل عقل نہ ہو
اور یہہ بہی قطعا باطل ہے پس اہل رائے جو علماء نے انکا نام رکہا تو کس وجہ سے رکہا اور امام کا قول جو حضرت
حسان سے نقل کیا ہے تو اوس کے سند صحیح نہین ہے اور امام صاحب سے ثابت نہین ہوتا ہے اور اہل حدیث
جو اس قول کو نقل کرتے ہین تو محض واسطے الزام حنفیہ کے کرتے ہین نہ بطور استدلال و تحقیق کے اہل کو اگر
کہ اہل رائے ہونا بطریق تواتر ثابت ہو چکا ہے اور حنفیہ بہی اوسکا اقرار کرتے ہین پس اب یہہ قول جو بطریق
آحاد ہی ثابت نہین ہے اوس تواتر کا کیونکر مقابلہ کر سکتا ہے اور یہہ کہنا کہ امام صاحب کے
پندرہ مسانید ہین کئی وجہ سے غلط ہے اول یہہ کہ مولف فتح المبین کئی بار خود ہی لکہہ چکے ہین کہ امام
صاحب استنباط کے فعل مین رہے اس لیے اونکی حدیث خارج مین ظاہر نہین ہوئے اور جب کہ اون کی
حدیث خارج مین ظاہر نہین ہوئی ہے تو پہر یہہ پندرہ مسانید فرضے کہان سے آگئے پس معلوم ہوا کہ یہہ کچہہ
وضاعین وکذابین کے تراش خراش جنہون نے نصرت مذہبی کا زمانہ قایم کیا **دوم** یہہ کہ
امام صاحب کی پندرہ مسانید تو کہین دنیا مین ایک بہی تو پایا جاتا حالانکہ کسی ایک کا اونمین سے اثر نہین
پایا جاتا ایک ادنے سے ادنی کتاب فقہ کی کیدانی ہے وہ بہی اسقدر کثرت سے جہان مین
ہین کہ جسکا کچہہ حساب نہین پہر اون مسندونکا کہین پتہ بہی نہین ہے پس معلوم ہوا کہ جہان مین اونکا وجود
ہی نہین ہے **سوم** یہہ بہی بڑی تعجب کی بات ہے کہ بخاری و مسلم غیرہ ثقات امت جو بالاتفاق

ہو چکا
جن
نہین
کیا ہے
ہے
امام
بعید
خود
و نبالو
ہو گئے
بیعت
بات
مل
نے امام
امام صاحب
کو ضعف
کی ایسی
کر کچہہ
ف
لہا
گیا
مذہب

لاکھون حدیثین یاد رکھنی والی تھے اون کے تو خارج مین فقط ایک دو کتاب ہی حدیث کی پائی جاتی ہی
اور جنکو بالاتفاق حدیث کم ملے ہے اون کے پندرہ مسانید موجود ہین پہلا یہہ کیسے ممکن ہے اور نیز جب
باوجودیکہ امام صاحب کی حدیث خارج مین ظاہر نہین ہوئی ہے تو اونکی پندرہ مسانید بن گئی اور اگر اون کے
حدیث خارج مین ظاہر ہوتے تو معلوم نہین تو اون کے مسانید کتنے ہزار بنتے اسی مین خیر گذرے کہ ظاہر نہین
ہوئی **چھادم** جبکہ اون کے پندرہ مسانید موجود تھے تو پھر اون کو جمع کرنے کی کیا حاجت
تھے کیا لوگ اون کو پڑھ نہین سکتے **پنجم** شاہ ولی اللہ صاحب نے لکھا ہے کہ امام صاحب سے روایت
حدیث کا سلسلہ بطریق ثقات کے جاری نہین ہوا کما مر پہلے سے معلوم ہوا کہ اب کچھ متعصبین کے
جعلسازی اور افترا پردازی ہے **ششم** ان چودہ مسندون کی اکثر مولفین ضعیف ہین
بقول ائمہ امت کے نزدیک مجروح ہین اور بعض مجہول ہین اونکا کچھہ حال کہین سے معلوم نہین ہوتا اور
خوارزمے اور امام صاحب کے درمیان مین چار پانچ سو سال کا فاصلہ ہے اور ان چار پانچسو سال
کے رواۃ کا حال ابھی معلوم نہین ہے کہ کون لوگ ہین اور خوارزمی سے لیکر امام صاحب
تک سلسلہ سند بھی ندارد ہی پس اس وجہ سے مسند خوارزمی کا کچھا عتبار نہین ہے اب ان مسندون کے
بعض مولفین کا حال بھی ذرا سن لیجئے اول سب سے پہلے حماد امام صاحب کی بیٹے ہین سو اون کے
نسبت میزان ذہبی مین لکھا ہے اسمعیل ابن حماد ابن النعمان بن ثابت الکوفی عن ابیہ
عن جدہ قال ابن عدی ثلاثتہم ضعفاء یعنے اسمعیل بن حماد بن نعمان بن ثابت کوفی اپنے
باپ سے روایت کرتا ہے اوس کے دادا سے کہا ابن عدی نے تینون ضعیف ہین انتہی اور یہہ کہنا
کہ یہہ جرح مبہم ہے محض اپنی من سمجھوتے ہے اس لیے کہ جو شخص کہ اسباب جرح و تعدیل کا عارف
ہے اوس کے جرح مبہم بھی مقبول ہے کما صرح بہ فی التلویح اور نیز اس لفظ کا جرح مبہم ہونا ہم تسلیم نہین
کرتے ہین اور نیز صدہا جگہہ مین صیغہ فقط ضعیف کے لفظ سے ضعف ثابت کرتے ہین اور اکثر محدثین
کے نزدیک بھی یہہ لفظ کہنے سے حدیث ضعیف ہو جاتی ہے اور دوسرا راوی محمد ہی اور تیسرا راوی
حسن ابن زیاد ہے سو اون کے نسبت لسان المیزان مین لکھا ہے وقال الحوص ابن الفضل

العلامے عزابیہ حسن اللؤلؤی یعنے حسن ابن زیاد و محمد ابن حسن ضعیفان وکذا قال معاویۃ
ابن صالح عن یحیے ابن معین وقال ابن ابی مریم ان محمد ابن الحسن لیس شئی ولا یکتب حدیثہ
انتہی یعنے کہا احوص بن مفضل نے اپنی باپ سے کہ حسن ابن زیاد اور محمد بن حسن دونون ضعیف
ہین اور اسی طرح کہا ہے معاویہ بن صالح نے یحیے بن معین سے اور کہا ابن ابی مریم نے اوسے کہ بیشک
محمد ابن حسن کچھہ چیز نہین ہے اور نہین لکھی جاتے ہی حدیث اوس کے انتہی ایسے ہی لسان المیزان
مین امام محمد کے حقمین بہت کلام طویل کیے اور بہت نقاد امت سے اوسکی تضعیف نقل کی
ہے اسی طرح باقی سب مؤلف سندون کے مجہول ہین مؤلف فتح المبین کو لازم ہے کہ اون کے توثیق
نقل کرے **ہفتم** بخاری و مسلم کے حدیثون کے ساتھ موافق ہونے سے یہہ لازم
نہین آتا ہے کہ یہہ حدیثین ضرور امام صاحب کی روایت کی ہوئی ہین **ہشتم**
شاہ ولی اللہ صاحب بخاری اور سند خوارزمی کے درمیان مشرق اور مغرب کا فرق بتلاتے ہین
پھر اگر یہہ روایتین صحیح ہوتین تو مشرق اور مغرب کے فرق بتلانے کا کیا معنے ہوا اور ابن عبد البر نے
جو اکثار حدیث کی بغیر تدبر اور تفقہ کی مذمت کی ہے تو اوسکا جواب **اولا** یہہ ہے کہ یہہ قول اونکا
مخالف ہے حدیث نضر اللہ امرا سمع منا مقالۃ ثم بلغہ کما سمعہ یعنے خدا تعالے اوس شخص کے مونہہ کو تر و تازہ
کرے جسنے ہمسے کوئی بات سنی اور پھر اسکو ویسی ہے پہنچا دیا جیسا کہ اوسکو سنا ہے انتہی اور مؤلف
فتح مبین بھی سابقا لکھدیا ہے کہ اوسکو حدیث پہنچا دینے کا حکم فرمایا پس اب بموجب اسحدیث جو
شخص کہ محض حدیث کی روایت کرکے دوسرون کو پہنچا دیگا تو بموجب اوس حدیث کے لامحالہ
ثواب کا مستحق ہوگا نہ مستوجب مذمت کا **ثانیا** مؤلف فتح المبین نے لکھا ہے کہ ابن معین اور
ابی ذرعہ نے بغیر تدبر اور تفقہ کے اکثار روایت حدیث کیا ہے تو اب بموجب قول ابن عبد البر کے
وہ دونون مستحق مذمت ہونگے نہ مستحق ثواب نعوذ باللہ من ذلک **ثالثا** جو شخص کہ اکثار حدیث
تفقہ کے ساتھ کریگا اور ایک ایک حدیث سے کتنے مسایل استنباط کریگا اور اوس مین اجتہاد کریگا
وہ ابن عبد البر کے اس قول سے خارج رہیگا جیسے کہ بخاری و مسلم وغیرہ محدثین کہ جنکا احادیث سے استنباط

واجتہاد کرنا اظہر من الشمس وابین من الامس ہے اور منکر اسکا خفاش طینت ہے جسکو صاف دن مین آفتاب نظر نہ آوے **قولہ** کہ نہ اصل بخاری کا پتہ ہے نہ اصل مسلم کا الخ **اقول** آپ ایک بات بھول گئے ہو اس کے ساتھ یہہ بھی کہتا تہا کہ اصل قرآن کا بھی پتہ نہین واہ رے عقل واہ رے معقول کیا دقیق جواب ہے ارے میان پاگل خدا کی اصل بخاری و مسلم موجود نہین ہے تو اون کے اصل کے بعینہ نقل تو موجود ہے پھر اسی طرح سے وہ صندوق کتابون کے جو امام صاحب کے پاس تہے اون مین سے کسی ایک کتاب کی نقل ہے تو بعینہ بتلاؤ اون مین کون کونسے کتابے اور کون کتاب کس کے نقل ہے میان صاحب ایسے اوہام اور خیالات فاسدہ سے کیا کام چلتا ہے اگر وہ کتابین عالم ہستی مین ہوتین تو طحاوی اور ابن ہمام اور عینی وغیرہ کو ضرور ہے اونکا پتہ لگتا ہے اور نیز وہ کہان سے آئی تہین اور اونکا کیا نام تہا اور اون کے مؤلفین کا کیا نام تہا اور نیز لامحالہ اون کے مؤلفین ہے امام صاحب کے زمانے سے پہلے ہی ہونگی حالانکہ یہہ محض کذب ہے اوسے پہلے سوائے مؤطا مالک کی اور کوئی کتاب تالیف نہین ہوئی ہے جب اونکو اونکا پتہ نہ لگا تو معلوم ہوا کہ یہہ محض خیالات فاسدہ ہین حنفیون کے اپنے من بہلوتے کے واسطے گہڑ رکھے ہین اور پہر بعد ازین اور ایک جہالت و ضلالت مؤلف فتح المبین کے یہہ ہے کہ بحث تو ان صندون کی کتابون مین تہے اور مؤلف فتح المبین اوس کے جواب مین سند غنا کا ذکر لے آئے اور اونکو ثابت کرنے لگے حالانکہ ان دونون کے درمیان بعد المشرقین ہے اور پہر لکہتے ہین کہ یہہ حدیث کی کتابین شافعیون کے ہین ستغفر اللہ العظیم مؤلف فتح المبین اب حدیث کی کتابون کو بہی شافعی مذہب کی کتابین بنا دیا لاحول ولاقوۃ الا باللہ مؤلف فتح المبین نے ایسی بے ایمانے پر کمر باندہے کہ دین و ایمان کو یک بخت جواب دیدیا ہے اور پہر اسپر احادیث پر سخت لعن وطعن وسب وشتم کرتے ہین اندریصورت اگر کوئی نیار کی سب وشتم ولعن وطعن کے الفاظ مذمومہ مؤلف فتح المبین کے حق مین کہے جایز تو جب ہی ہوڑی پین خدا اسکو ہدایت کرے آمین **اقول** جب کہ بخاری و مسلم وغیرہ حدیث کی کتابین شافعی مذہب کے ہیٹیرین تو اب لامحالہ رسول بہی شافعی مذہب کے ہونگے اس لیئے کہ یہہ تو رسول ہی کے کلام ہے

پس اب حنفی بے رسول کے رہگئے اب حنفی رسول کوئی اور تلاش کرین **ثانیاً** اگر یہہ کتابین بخاری
ومسلم وغیرہ شافعیون کے ہوتین تو پہر حنفیون کے موافق اوس مین کوئی حدیث نہ لاتے اور نہ حنفیون کے
کسی حدیث کو صحیح بتلاتے حالانکہ صدہا حدیثین معمول بہا حنفیون کے اُن مین موجود ہین **ثالثاً**
اگر یہہ حدیث کی کتابین شافعیون کے ہین تو پہر تمنے بخاری ومسلم کا اصح الکتب ہونا کیون تسلیم کیا
رابعاً تمام امت سلف وخلف کا اجماع ہوچکا ہے اسبات پر کہ یہہ بخاری ومسلم وغیرہ حدیث
کی کتابین کسی خاص مذہب کے واسطے موضوع نہین ہین مذاہب اربعہ کے علماء سے کسی ایک نے
بھی آجتک یہہ بات نہین کہے کہ یہہ کتابین شافعیون کے ہین پس اب مؤلف فتح المبین نے
جو یہ بات مخالف اجماع امت کی کہے ہے تو یہہ قول اوسکا مردود ہے اور وہ خود بھی مخالف اجماع
اور سبیل مومنین کے ہے پس اب وہ اسلام سے خارج ہوا اور مستحق جہنم ہوا **خامساً**
سبب تالیف صحیح بخاری کا بہی اسپر دلالت کرتا ہے کہ یہہ کتاب کسی خاص مذہب کیواسطے تالیف نہین
ہوئی ہے چنانچہ مولوی احمد علی نے مقدمۂ بخاری مین لکہا ہے واما سبب تصنیفہ وکیفیۃ
تالیفہ فقال البخاری رحمہ اللہ تعالی کنت عند اسحاق بن راھویہ فقال لنا بعض اصحابنا
لو جمعتم کتابا مختصر السنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوقع ذالک فی قلبی واخذت
فی جمع ھذا الکتاب یعنی سبب تالیف صحیح بخاری کا یہہ ہے کہ کہا بخاری نے کہ مین اسحاق ابن راہویہ
کے پاس تہا پس کہا واسطے ہمارے بعض اصحاب ہمارے نے کہ اگر جمع کرو تم ایک کتاب مختصر واسطے
سنتون رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تو بہت خوب ہے پس واقعہ ہوئے یہہ بات میرے دل مین
پس شروع کیا مین نے اس کتاب کو جمع کرنا **سادساً** حدیث کی کتابین حیثیت شافعیت
کی وجہ سے اگر قابل عمل نہین ہین تو پہر کتب فقہ بہی حیثیت حنفیت کی وجہ سے قابل عمل نہین اب حنفیون کا
کارخانہ بہی کل درہم برہم ہوگیا فما ہو جوابکم فہو جوابنا **قولہ** اور موضوع ہونا اس حدیث کا باعتبار
اصطلاح محدثین کے ہے اور فی الواقع اس کے صحیح ہونے مین کوئے استحالہ لازم نہین آتا کچھ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیشین گوئی محال نہین الخ **اقول اولاً** تو ہم کہتے ہین کہ اگر

۲ اگلے پیغمبر نعمان علیہ السلام جو موجود ہین ۲

کوئی شخص یہہ حدیث وضع کرکے کہدے کہ فسادامتی ابوحنیفۃ تو اس حدیث کا موضوع ہونا باعتبار اصطلاح محدثین کے ہے اور فی الواقع اوس کے صحیح ہونے مین کوئی استحالہ لازم نہین آتا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی محال نہین ٹھہرا ہو جو ایکم فہو جوابنا **ثانیاً** آپ کی اس تقریر پر تردید سے ترشح ہوتا ہے کہ جب تک کوئی استحالہ لازم نہ آوے جبتک حدیث کا وضع کرنا جائز ہے اور نیز جب تک کوئی استحالہ لازم آوے تب تک کسی موضوع حدیث کو موضوع نہین کہنا چاہیئے پس اب تمام دنیا مین کوئی حدیث موضوع نہین رہیگا اس لیئے کہ نہ کسی حدیث کی موضوع ہین استحالہ لازم آسکتا اور نہ وہ موضوع ہوسکینگے **ثالثاً** حدیث کا موضوع ہونا اصطلاح محدثین پر موقوف ہے جب باعتبار اصطلاح محدثین کے اسکا موضوع ہونا ثابت ہوگیا تو اوسکو بے شک موضوع لکھا جاویگا استحالہ لازم آوے یا نہ آوے اور نیز اس حدیث سراج امتی ابوحنیفہ کو ابن طاہر حنفی نے مجمع البحار مین اور شیخ عبدالحق نے تحصیل التعرف مین اور ملان علے قاری حنفی نے شرح عین العلم مین موضوع لکھا ہے پھر صاحب ضیاء معنوی کا اسکو موضوع نہ جاننا محض غلط اور جسط ہے اور نیز ابن جوزی کے طرف تعصب کو منسوب کرنا بڑی سخت جہالت ہے اسلیئے کہ خود حنفیون کے ایسی بڑی بڑے محقق اوسکو موضوع ہونے کے قایل ہین پھر موافق زعم صاحب ضیاء کی یہہ بھی تعصب ہی ہے اور یہہ جو حدیث آئی ہے کہ اگر ایمان ثریا کے نزدیک ہوتا تو اسکو ایک فارسی مرد جاکر لیتا تو مراد اوسے امام بخاری ہین اسلیئے کہ جیسا اون کے ذات سے خلقت کو فایدہ پہنچا ہے اور کسی سے نہین پہنچا ہے اور وہ بھی اوسے فارس کے ملک سے ہین اور حدیث ترفہ زینۃ الدنیا سنۃ خمس ومایۃ سے بھی امام صاحب کی بشارت نہین نکل سکتے ہین اس لیئے کہ ڈیڑھ سو سن مین تو امام صاحب انتقال کرگئے تھے پھر اسوقت مین زینت دنیا کی بلند ہونیکا کیا معنے ہوا بلکہ جب وہ اس سن مین انتقال کرگئے تو گویا کہ زینت دنیا کے پست ہوگئی باقی رہا بیان عبادات شاقہ کا سو اوس کے باب مین مولف فتح المبین نے جو کچھ لکھا ہے اوسکا جواب معیار الحق و بحر الزخار مین بسط سے موجود ہے کوئی نئی بات

اوس نے نہین لکہے ہین بلکہ اور نہین یا تو نکا اعادہ کیا جو بار ہا مردود ہو چکے ہین
فلیطالع ثمہ اور یہ کہنا کہ اہل اللہ کو اللہ کے طرف سے قوت ملکیہ عطا ہوئے ہے اس لیئے ہزار
رکعت کا ایک رات مین ادا کرنا اونسے بعید نہین ہے محض غلط اور خبط ہے اور خیال فاسد و وہم
کاسد ہے اس لیئے کہ اولیاء اللہ سے خوارق عادات و کرامات ہوتے ہین مگر کبھی کبھی اور جبکہ
اونکو یہہ قوت ملکیہ حاصل ہو گئے تو یہہ خوارق عادت نرہے بلکہ یہہ امر ایک عادت ہو گیا پس خوارق
عادت اور اوسمین فرق صریح ہے پس اوسکو منکر کو خوارق عادت کا منکر سمجہنا ایسی جہالت دبی ہے
ہے جسکا کچھ بھی انتہا نہین ایک ایسے عادی امر کا انکار خوارق عادت کے انکار کو کیسے مستلزم ہو سکتا ہے
اسباب مین انکار تو فقط اوسکی عادت ہونیکا ہے اور ہمیشہ چالیس سال تک وقوع ہونیکا سوا اسکا
خوارق عادت ہونا تو ممکن ہے نہین اور اوس کے قوت ملکیہ ہونیکا اثبات مدعی کے ذمہ رہا
قولہ اور قفال مروزی کا قصہ گہڑا ہوا موضوع ہے الخ **اقول** اسکا جواب **اوّلاً**
یہ ہے کہ اس قصہ قفال مروزی کو موضوع کہنا بڑے سخت جہالت ہے اوّل یہہ کہ یہہ فقط آپکا دعوی
ہے اوپر اسکے کچھ دلیل قائم نہین کے ہے **ثانیاً** امام غزالی نے اوسکو ساتھ لفظ
صحہ کے کر کے لیا ہے جو صاف دلالت کرتا ہے اوس کے وقوع پر **ثالثاً** یہہ قصہ کئی طرق سے
مروی ہے پھر صحت مین کچھہ شک نہین **رابعاً** کتاب کشف الالتباس تحقیق سے نہین لکہی گئی
خامساً تو بصاحب نے اوس کے بعض مضامین سے رجوع کیا ہے اور وہ مدت ہوئی
کہ مشتہر ہو چکا ہے پھر اوسے استدلال کرنا صحیح نہین ہے **سادساً** جبکہ یہہ نماز بعینہ فقہ
کی کتابون مین موجود ہے تو پھر اگر یہہ قصہ فرضاً موضوع بھی ہو تو مولف فتح المبین کو فائدہ کیا ہے اصل
اعتراض تو اس ہیئت مجموعی نماز پر ہے جو کتب فقہ مین مسطور ہے **سابعاً** بقول آپکے اسکے
صحیح ہونے مین کوئی استحالہ لازم نہین آتا ہے پس صحیح ہو تو کیا عجب ہے **قولہ** امام نووی
تہذیب الاسماء مین لکہتے ہین الخ **اقول** جو کچھ امام نووی نے امام صاحب کی تعریف مین لکہا ہے
وہ اکثر روایتین درجۂ اعتبار سے ساقط نہ کسی روایت کی کوئی سند متصل ہے اور نہ کسی کتاب

کا نام مسطور ہے اور پہر جن بعض راویونکا نام لکہا ہے اون مین سے اکثر مجروح ہین چنانچہ مشت نمونہ خروارے
ایک روایت تہذیب مین زافر بن سلیمان سے نقل کی ہے کہ امام ابوحنیفہ رح ایک رکعت مین
تمام رات گذرتے تہے اور یہہ زافر بن سلیمان کثیر الغلط اور کثیر الاوہام ہے چنانچہ میزان الاعتدال مین
لکہا ہے قال البخاری عندہ مراسیل ووہم وقال ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا یتابع علیہ وقال
ابن حبان کثیر الغلط واسع الوہم قال النسائی لیس بذاک عندہ حدیث منکر عن مالک
وقال زکریا الساجی کثیر الوہم انتہی اور تقریب مین بہی اوسکو کثیر الاوہام لکہا ہے دوسری روایت
تہذیب مین اسد بن عمرو سے نقل کی ہے کہ امام ابوحنیفہ رح نے فجر کی نماز عشاء کی وضو سے چالیس برس
پڑہی سو یہہ اسد بن عمرو کذاب اور وضاع ہے چنانچہ تنزیہ الشریعۃ مین لکہا اسد بن عمرو ابو المنذر
البجلی قاضی واسط قال یحیی کذوب وقال ابن حبان کان یسوی الحدیث علی مذہب
ابی حنیفہ رح انتہی اور اسماء الرجال مسند امام احمد مین لکہا ہے قال البخاری وابن المدینی
ضعیف انتہی اور میزان الاعتدال مین لکہا ہے قال یزید بن ہارون لا یحل الاخذ عنہ وقال
یحیی کذوب لیس بشیء وقال البخاری ضعیف وقال ابن حبان کان یسوی الحدیث علی
مذہب ابی حنیفۃ انتہی پس اسسے معلوم ہوگیا کہ یہہ سب روایتین درجہ اعتبار سے ساقط ہین مگر جو سند
صحیح سے ثابت ہو جاوے علی ہذا القیاس جب کل وسائط ان روایتون کے مؤلف فتح المبین بیان
کرینگے اوسیوقت ان سندون کا حال کہلیگا اور یہہ ہے حال سمجہنا چاہیئے خیرات حسان کے
روایتونکا کہ وہ بہی سب کے سب درجہ اعتبار سے ساقط ہین اور محض کفریات اور شرک سے بہری ہوئی
ہین اور یہہ کہنا کہ امام بخاری اور مسلم اور ابوداؤد اور شافعی وغیرہ محدثین امام صاحب کو بالواسطہ شاگرد
ہین محض غلط اور خبط ہے اور فقط حنفیون کے من سمجہوتے اور تسکین دل کے ہے تاکہ لوگ خیال
کرین کہ امام صاحب سب محدثین کے استاذ ہین اور سب سے بڑے ہین مگر درحقیقت اگر مؤلف فتح
مبین کو کچہ بہی غیرت اور شرم اور کچہ بہی حیا ہوتا تو ایک چلو پانی مین ڈوب کر مرجاتا اور ایسی بات بیہودہ
اپنی زبان پر نہ لاتا **اولاً** اس لیئے کہ مؤلف فتح مبین نے فقط یہہ دعوے کردیا ہے کہ محدثین امام

۴- اور ابوحنیفہ کے مذہب کی تائید مین جہوٹی حدیثین بنایا کرتا تہا ۱۲

صاحب کے شاگرد ہین مگر کوئے ایک حدیث بھی ایسے بیان نکی جو امام صاحب کیواسطے سے
ان محدثین نے اپنی کتابون مین نقل کے ہو پس بغیر اثبات اس دعوے کے اسکا جواب فقط اتنا
ہی کافی ہے لعنۃ اللہ علی الکاذبین یا یہہ کہا جاوے کہ سود اللہ وجوہ المفترین **ثانیاً**
اس لیئے کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے شرح موطا مین صاف لکھدیا ہے کہ ان محدثین نے ابو حنیفہ رح
سے ایک حدیث بھی اپنی کتابون مین روایت نہین کے چنانچہ فرماتے ہین در عصر تبع تابعین
نبود مگر ابو حنیفہ رح و امام مالک آن یک شخص ست کہ رؤس محدثین مثل احمد و بخاری و مسلم و ترمذی
و ابو داود و نسائی و ابن ماجہ و دارمی یک حدیث ازوی در کتابہائے خود روایت نکردہ اند و رسم
حدیث ازوی بطریق ثقات جاری نشدہ **ثالثاً** امام بخاری نے امام صاحب کو ضعفا مین
داخل کیا ہے اور اون کے حق مین بہت سخت لکھا ہے نعمان ابن ثابت الکوفی کان مرجیا سکتوا
عن رائہ و عن حدیثہ انتہی ملخصا یعنے ابو حنیفہ مرجی تہا ساکت ہو گئی ہین لوگ اوسکی رائے
اور اوس کے حدیث سے انتہی اور جب کہ بخاری امام صاحب کو خود مرجی بتلاتا ہے تو پہر اوسکو
امام صاحب کا شاگرد کہنا کسے عقل کے دشمن کا کام ہے اور بڑے شرم کے بات ہے جسکو ذرا
بھی حیا ہوگا ایسی بات کو زبان پر نہین لاسکے گا **رابعاً** امام شافعی کا مباحثہ امام محمد کے ساتھ
مشہور ہے اور وہ تمام قصہ پورا پورا طبقات کبرے شافعیہ مین مذکور ہے جو شیخ عبد الوہاب
سبکے تالیف ہے اوسمین یہ ہے کہ کہا امام شافعی نے قدمت سعی خمسون دینارا قال و محمد
ابن الحسن یومئذ بالرقۃ فانفقت تلک الخمسین دینارا علی کتبہم قال فوجدت مثلہم و مثل
کتبہم مثل رجل کان عندنا یقال لہ فروخ و کان یحمل الدھن فی زق لہ و کان اذا قیل لہ
عندک فرسان قال نعم و ان قیل عندک زنبق قال نعم فان قیل عندک خرے قال نعم فاذا
قیل ارنی و للزق رؤس کثیرۃ فیخرج لہ منہ تلک الدھن و انما ھی دھن واحد
یعنے کہا شافعی نے پہر مین (شہر مین) آیا تو میرے پاس پچاس اشرفیان تہین وہ مین نے
حنیفہ کی کتب پر خرچ کین (یعنے اونکو خرید کیا) اسدن محمد (شاگرد امام ابو حنیفہ رح) رقہ مین تہے

پس مین نے اونکی اور اونکی کتابون کے ایسی مثال دیکھی جیسے ہماری یہان ایک مرد فروخ نامے
رہتا تہا وہ ایک مشک مین تیل (الدلایا کرتا جب اوسکو کوئی کہتا کہ تیرے پاس زرسنان ہے
(ایک قسم کے تیل کا نام ہے) تو کہتا کہ ہان ہے اور جب کہا جاتا کہ چنبیلی کا تیل تیرے پاس ہے
تو کہتا ہان ہے اور اگر کہا جاتا کہ تیری پاس خزی ہے (ایک قسم کا تیل ہے) تو یہی کہتا ہان ہے
اور جب اسکو کہا جاتا کہ دکہا تو ایک ہی تیل نکالدیتا تہا مشک کو اوس نے کئی سو نہ لگا رکھے تہے
ایک سے چنبیلی کا تیل نام لیکر نکالتا دوسرے سو نہ سے وہی تیل اور نام رکہکر نکالتا اور
واقع مین ایک ہی تیل ہوتا اور ایک ہی مشک کا انتہے اور اسی قصہ کا ایک ٹکڑا شاہ ولی اللہ صاحب
نے انصاف مین نقل کیا ہے وہ یہہ ہے مثالہ ما بلغنا انہ دخل علی محمد ابن الحسن وھو
یطعن علی اھل المدینۃ فی قضاھم بالشاھد الواحد والیمین ویقول ھذہ زیادۃ علی کتاب اللہ تعالی
فقال الشافعی اثبت عندک انہ لا یجوز الزیادۃ علی کتاب اللہ بخبر الواحد قال نعم قال فلم قلت ان
الوصیۃ للوارث لا یجوز بقولہ علیہ السلام لا وصیۃ لوارث وقد قال اللہ تعالی کتب علیکم اذا حضر
احدکم الموت الایۃ وورد علیہ اشیاء من ھذا یقیل فانقطع کلام محمد ابن الحسن انتہی یعنی
مثال اوس کے وہ ہے جو پہنچی ہمکو یہہ بات کہ تحقیق شافعی داخل ہوئے امام محمد پر اور حالانکہ وہ طعن
کر رہے تہے مدینہ والون پر اون کے ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنے پر اور کہتے تہے
کہ یہہ زیادتی ہے کتاب اللہ پر پس کہا شافعی نے کیا ثابت ہو چکے ہے نزدیک تیرے یہہ بات
کہ زیادتی کتاب اللہ پر جائز نہین ہے ساتھ خبر واحد کے کہا محمد نے کہ ہان کہا شافعی نے پس
کس واسطے کہا تو نے کہ وارث کیواسطے وصیت جائز نہین ساتھ قول علیہ السلام کے کہ نہین ہے جائز وصیت
واسطے وارث کے اور حالانکہ فرمایا ہے خدا تعالی نے کہ لکہے گئے اوپر تمہاری جبکہ حاضر ہووے ایک
تمہارے کو موت وصیت کرنا آخر تک اور دار دکین شافعی نے محمد پر بہت مثالین اسسے قبیل سے
پس بند اور قطع ہو گئے کلام محمد کے اور لاجواب ہو گئے انتہی اور اسی قصہ مین ہے کہ ہارون رشید
دونون کا یہہ مباحثہ سنکر امام شافعی پر بہت خوش ہوئے اور اون کو پانچہزار اشرفی انعام دے

اور کہا کہ بیشک امام شافعی محمد سے زیادہ علم رکہتے ہین انتہے پس اب اسے صاف صاف ثابت ہوگیا
کہ امام شافعی امام محمد کے شاگرد نہین ہے اور نہ امام صاحب کے بالواسطہ شاگرد ہین بلکہ جب وہ ابوحنیفہ
کی فقہ کو مشک فروخ کے تبلاتے ہین تو پھر اونکو ابوحنیفہ و محمد کا شاگرد بنانا بڑے شرم کی بات ہے
جو بیشرم اور بیحیا ہوگا وہی یہہ بات کہیگا اس لیئے کہ جب امام شافعی اون کے شاگرد ہوتے تو اونکے
فقہ کو مشک فروخ کیون فرماتے اور امام محمد کو ایسے سخت الزام کیون دیتے اور یہہ بھی ثابت ہوا کہ
یہہ جو حنفیون نے مشہور کر رکھا ہے کہ امام شافعی نے کہا کہ سب لوگ فقہ مین ابوحنیفہ کی عیال
ہین محض کذب اور جہوٹ من گہڑے بات ہے اور خیرات حسان کی روایات کی کذب اور موضوع
ہونے کی ایک یہہ بہی دلیل ہے کہ جب ابوحنیفہ اتنے صفات مین سب امامون سے ممتاز تہے
تو پھر ابن حجر مکے صاحب خیر حسان نے اون کو مذہب کو باوجود اسقدر ترجیح کے کیون قبول نہ کیا
اور شافعی کے مذہب پر کیون اڑی رہگئی اور نیز ابن حجر مکے شافعی مذہب ہین پھر باوجود اس کے
امام شافعی کے تعریف مین اونہون نے کبہی ایک کلمہ بھی نہ لکھا پس معلوم ہوا کہ یہہ سب کچھ سلاطین
حنفیہ کے تقرب ڈہونڈنے کیواسطے اونہون نے لکہا ہے تاکہ سلاطین حنفیہ ہمسے خوش ہوجاوین
اس دنیا کے خوشامد کے واسطے یہہ سب کچھ واہیات اونہون نے لکھدے ہین اور ایسے ہے امام
صاحب کا تاوی مرتبہ خدا تعالے کو خواب مین دیکہنا ہے محض جہوٹ اور کذب ہے مؤلف فتح المبین کو
لازم ہے کہ اوس کے سند بیان کرے اور اوس کے ناقل کا پتہ تبلاوے **قولہ** اس بیان سے
تعیین مذہب اور تقلید آئمہ مجتہدین کے ثابت ہوگئی اور غیر مقلدون کو چون وچرا کرنے کی جگہہ باقی
نہین رہے ہان البتہ اوسکو خواب و خیال سمجہکر اعتبار نہ کرین گے لیکن رویا صالحہ کے انکار سے منکر
خبر نبوت ٹہیرین گے الخ **اقول** اس فرقہ نعمانیہ نے تقلید حبل فی الجید کے اثبات مین بہت
کچھ ہاتھ پاؤن مارے اور جتنا زور تھا لگایا مگر کہین قرآن وحدیث سے تقلید شخصی کو ثابت نکر سکے اور جب
قرآن وحدیث سے مایوس ہوئے تو آخر کو خوابون کے طرف آئے اور خواب خیال سے تقلید شخصی کو
ثابت کرنے لگے اور پہر اوسپر یہان تک دعوے کہ منکر تقلید کا منکر ہے رویا صالحہ کا جو نبوت کی ایک

جزو ہے لاحول ولا قوۃ الا باللہ یہہ سب خیال فاسدہ مولف فتح المبین کے جہالت فطرتے کا نتیجہ ہے
اور ضلالت جبلی کا ثمرہ ہے الا یہہ تقلید پلید کہان اور خواب کہان **اوّل** تو اس خواب کا ثابت
ہونا اوس شخص سے سند صحیح ممکن نہین مولف فتح المبین کو لازم ہے کہ اوس کے سند بیان کرے
اور وسائط کا پتا تبلا دے **دوم** اگر بفرض محال تسلیم بھی کیا جاوے کہ نے الواقعہ اوس شخص نے
یہہ خواب دیکھی تھی تو ہم کہتے ہین کہ تمام اہلسنت کے نزدیک یہہ بات مقرر ہو چکی ہے کہ الہام اور منامات
حجت نہین ہین اور احکام شرع کے مثبت نہین ہو سکتی چنانچہ ملا علی قاری حنفی نے حصن حصین کے
شرح مین لکھا ہے ولا قائل باحکام المنامیۃ ولا احوال الکشفیۃ لا اعتبار لہا فی امور الشرعیۃ
یعنے احکام خوابونکا اور حالات کشفیہ کا امور شرعیہ مین کچھ اعتبار نہین ہے انتہی اور امام نووی شرح
صحیح مسلم مین لکھا ہے کہ انہ یقطع بامر المنام وکانہ بسببہ سنۃ ثبت ولا یثبت بہ سنۃ لم تثبت
وھذا باجماع العلماء ھذا کلام القاضی وکذا قال غیرہ من اصحابنا وغیرھم فنقلوا الاتفاق
علی انہ لا یغیر بسبب امر المنام ما تقرر فی الشرع ثم قال ولکن یکون لثبات حکم شرعی بہ لان حالۃ
النوم لیست حالۃ ضبط وتحقیق ثم قال والنائم لیس بہذہ الصفۃ فلم یقبل روایتہ لاختلال
ضبطہ یعنے نہ یہہ کہ یقین کیا جاوے ساتھہ امر خواب کے اور نہ یہہ کہ اوس کے سبب سے کوئی سنت
ثابت ہووے اور نہین ثابت ہوتے ساتھ اوس کے کوئی سنت جو نہین ثابت ہوئی اور یہہ ساتھہ
اجماع علماء کے ہے یہہ کلام قاضی کے ہے اور اسے طرح سے کہا ہے غیر اوس نے ہمارے
اصحاب سے اور غیر ون اون کے سے پس نقل کیا ہے اونہون نے اتفاق علماء کا اسبات پر کہ
خواب کے سبب سے کوئی حکم شرع کا متغیر نہین ہو سکتا ہے پھر کہا کہ نہین جایز ہے ساتھہ خواب کے ثابت کرنا
حکم شرع کا اس لیئے کہ حالت خواب کی حالت ضبط اور تحقیق کے نہین ہے اور پھر کہا کہ سونے والا
نہین ہے ساتھہ اس صفت ضبط کے پس نہین قبول کیجاویگی روایت اوس کے انتہے ملخصا پس اب خواب
سے تقلید مجتہدین کا ثابت کرنا قطعا جایز نہ ہوا بلکہ قطعا حرام ہوا اور ثبت اوسکا مخالف اجماع ہو کر
مردود ہوا **سوم** اس خواب سے تو فقط اتنا ہے ثابت ہوتا ہے کہ چار مذہب ہین مگر اسسے یہہ

کہان ثابت ہوا کہ ایک مذہب معین کے تقلید اون مین سے واجب ہے اور جب بقول آپکے اسے تقلید مجتہدین
کے ثابت ہوگئی ہے تو پہر تمام مجتہدین کے تقلید کرو پہر ایک کی تقلید کو کیون تعین کہا ہے اور نیز ابو حنیفہ
کے تخصیص کہان سے ثابت ہوسے اس خواب مین تو اون کے تخصیص کا کہین پتہ ہی نہین ہے
اور اگر وہ سب سے افضل ہوتے اور خاصکر اونہین کے تقلید واجب ہوتے تو پہر چارون کے ذکر کرنے
کے کیا معنے ہوئے فقط امام صاحب ہی کا ذکر کرنا کافی تہا پس جب چارون کو ذکر کیا تو اسسے
معلوم ہوگیا کہ تخصیص ابو حنیفہ کی باطل ہے پس اسسے تقلید ابو حنیفہ رح کی باطل ہوگئی اور اس فرقہ
نعمانیہ کو چون وچرا کرنے کی کوئی جگہہ باقی نہین ہے ہان البتہ یہہ فرقہ نعمانیہ اُسکو خواب و خیال سمجھکر
اعتبار نہ کرین گے لیکن رویائے صالحہ کے انکار سے منکر جزء نبوت ٹہیرین گے **چہلم** اگر بقول فاسد مؤلف فتح المبین کے انکار خواب سے انکار جزء نبوت کا لازم آتا ہے تو ہم بہت سے
خواب بڑے بڑے صالحین و اولیاء کا یلین کے رد تقلید نعمانی مین پیش کرسکتے ہین کہ شاید آپ
اون کے انکار سے بالکل نبوت ہی کے منکر بنجاوینگے اور بجز نہبت الذنب کفر کے آپ سے کچہ جواب
اوسکا نہ آسکیگا چنانچہ بطور نمونہ کے ایک دو خواب کے نقل پر ہم اکتفا کرتے ہین اتحاف النبلاء
مین لکہا ہے کہ ابو جعفر محمد بن احمد ترمذی نے کہا کہ تفقہ حاصل کیا مین نے ابو حنیفہ رح کے مذہب
پر پس خواب مین دیکہا مینے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مدینہ منورہ کے مسجد مین جس سال مینے حج
حج کیا اور عرض کیے مین نے رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم کہ مین نے ابو حنیفہ رح کے مذہب پر تفقہ
حاصل کیا ہے آیا اُسے کو لے لون مین آپ نے فرمایا کہ نہ کہا مین کہ مالک رح کی قول کو لے لون آپنے
فرمایا جو قول اوسکا سنت کے موافق ہو لے لے کہا مین نے شافعی رح کے قول کو لے لون آپنے
فرمایا کہ کوئی قول اوسکا نہین مگر اوس نے میرے سنت کو پکڑا ہے اور سنت کی مخالف پر رد کیا ہے
یعنی اوسکا قول میری سنت کی موافق ہے انتہی پس اب یہان سے تقلید ائمہ مجتہدین خصوصاً ابو حنیفہ رح
کی تو ایسے باطل ہوگئے کہ اس فرقہ نعمانیہ کو کچہ جگہہ چون چرا کے باقی نہین رہے ہان البتہ اس کو خواب
خیال سمجھکر اوسکا اعتبار نہ کرین گے لیکن رویا صالحہ کے انکار سے منکر نبوت ٹہیرینگے فما ہو جوابکم فہو جوابنا

نجم مولوے احمد علی سہارنپوری نے مقدمہ بخاری مین نقل کیا ہے **قال** **الفربری** رایت محمد بن اسمعیل البخاری فی النوم خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو یمشی کلما رفع قدمہ وضع البخاری قدمہ فی ذلک الموضع یعنے کہا فربری نے کہ دیکہا مین نے محمد بن اسمعیل بخاری کو خواب مین پیچہے نبے صلی اللہ علیہ وسلم کے اور نبی صلے اللہ علیہ وسلم چلتے تہے جب آپ اپنا قدم مبارک اوٹہاتے تہے رکہتا تہا بخاری قدم اپنے کو اوس جگہہ مین اپنے اور شاہ ولی اللہ صاحب نے انصاف مین لکہا ہے کہ مین نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو خواب مین دیکہا فرمایا آپنے کہ میرے کتاب بخاری سے پس اب یہان سے صحیح بخاری پر عمل کرنا واجب ہوگیا اور بخوبی ثابت ہوگیا کہ بخاری پر عمل کرنا واجب ہے پس اب اس فرقہ نعمانیہ کو چون وچرا کے کوئی جگہہ باقی نرہے ہان اسکو خواب خیال سمجہکر اوسکا اعتبار نہ کرینگے لیکن رویا صالحہ کے انکار سے منکر خبر نبوت ٹہیرینگے فافہم وجوابکم فہو جوابنا اور امام شافعے کا امام صاحب کی قبر سے استمداد کرنا محض غلط اور خبط ہے اور ایسے صریح کفر اور شرک گردن کے طرف منسوب کرنا نعوذ باللہ اونکو اسلام سے خارج کرنا ہے معاذ اللہ امام شافعی ایسے مجتہد ہوکر ایسا صریح شرک کیونکر اختیار کرسکتے ہین اور جب کہ وہ فقہ ابوحنیفہ رح کو مشک فروخ کہتے ہین تو پہر ابوحنیفہ کی قبر سے استعانت کیسے کرسکتے ہین جب اُنہون نے ابوحنیفہ کی فقہ کو مشک فروخ ٹہیرایا تو اسے معلوم ہوا کہ اون کے نزدیک ابوحنیفہ رح ولی تو کیا بلکہ خدا اور رسول کے سراسر مخالف ہین پہر استعانت تو سراسر بنار فاسد علی الفاسد ہے استغفر اللہ العظیم من شر المقلدین خدا تعالے مولف فتح المبین کو ہدایت کرے کہ ایسے ایسے کفریات وشرکیات کو ایسے ائمہ مجتہدین کے طرف منسوب نکرین اور پہلے تو ہم کو مولف فتح المبین کے کفر مین کچہہ شک تہا لیکن اب چونکہ اوس نے امام صاحب کی قبر کو آدائے حاجات کے وسطے عوث بنایا تو اب ہمکو اوس کے مشرک ہونے مین کچہہ شک باقی نہین رہا ہے اس لیئے کہ قرآن وحدیث اس فعل کے شرک ہونے پر ناطق ہے اور اسپر کہ استعانت سوائے خدا تعالے کے جائز نہین **قولہ** اور تبییض الصحیفہ مین امام جلال الدین سیوطے لکہتے ہین الخ

اقول اسکا جواب کئی وجہ سے ہے **اوّل** یہہ کہ تبییض الصحیفہ کے روایتین سب کی باطل اور موضوع اور مکذوب اور گھڑے ہوئے جھوٹے ہین اور درجہ اعتبار سے ساقط اس تبییض الصحیفہ کا حال کچھ تھوڑا دیکھنا ہووے تو ذرا بحر الزخار کو ملاحظہ فرمائیے اوسکا سب اندازہ آپکو معلوم ہوجاویگا

دوم امام سیوطے تمام جہان مین شافعے مذہب مشہور ہین اور امام شافعے کی تعریف مین اونہون نے ایسی کوئی کتاب مستقل نہین لکھے ہے جیسے کہ ابوحنیفہ رح کے حقین لکھا ہے جب باوجود اونکے شافعے مذہب ہونیکے اونہون نے اپنے امام کے کچھ تعریف نہین لکھے ہے تو معلوم کہ یہہ سب کچھ اونکے کارستانی سلاطین حنیفہ رح کی خاطر کے واسطے ہوئے اور جو کچھ کہ اونہون نے ابوحنیفہ رح کے مدح لکھے سب حنیفون کے پادشاہون کے نزدیک تقرب حاصل کرنے کے واسطے لکھے ہے ورنہ اپنے امام کی بھی ضرور ہی تعریف کرتے اور نیز اگر اون کے نزدیک امام صاحب کی ایسی وقعت و عظمت ہی تو پھر اونکی مذہب کو کیون اختیار نکیا شافعی مذہب پر کیون اڑے رہے **سوم** امام سیوطی نے تو اپنے رسالہ خیر المواہب مین امام صاحب کے مذہب کی ایسی مذمت کی ہے کہ جسکا کچھ انتہا نہین چنانچہ امام شافعی کے مذہب کی ترجیح مین لکھا ہے ولم یرد حدیث عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم بتمییز مذہب ابی حنیفۃ عن غیرہ والاستدلال بتقدم زمانہ لاینہض حجۃ ولو صح لوجب تقلیدہ علی کل احد ولم یجز تقلید غیرہ البتۃ وھو خلاف الاجماع وخلاف الحدیث المصمم ویلزم علیہ طرد ذلک فی باقی المذاہب فیقال بجواز الانتقال من المتاخر الی المذہب المتقدم کالشافعی یتحول مالکیا والحنفی یتحول شافعی دون العکس وھذا الحنفی لم یقل بہ احد یعنے نہین وارد ہوئی کوئی حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ساتھ جدا کرنے مذہب ابی حنیفہ رح کے غیر سے اور ساتھ متقدم ہونے زمانے اوس کے استدلال نہین ہوسکتا ہے اور اگر صحیح ہووے تو واجب ہوجاویگی تقلید اوس کے ہر ایک پر اور نہین جائز ہوگے تقلید اوس کے غیر کے البتہ اور یہہ خلاف ہے اجماع کے ہے اور خلاف ہے اس حدیث کا جو اوس کے ساتھ وارد ہوئی ہے اور لازم آویگا اوسکو جاہے کرنا باقے مذاہب مین پس کہا جاویگا ساتھ جائز ہونے انتقال کے مذہب متاخر

سے طرف مذہب متقدم کی مثل شافعی کے کہ مالکی ہوجاوے اور حنفی کے کہ شافعی ہوجاوے سوا
برعکس کے اور یہہ حنفی اوسکا قایل نہین ہے پہر بعد اوس کے امام سیوطی نے ابوحنیفہ رح کی نماز
کی مذمت بیان کی ہے اور کہا کہ جسنے شافعیؒ کی مذہب پر نماز ادا کی اوس کے نماز یقینا صحیح ہوگئی
اور جس نے ابوحنیفہ رح کے مذہب پر نماز ادا کی اوس کے صحت مین اختلاف واقعہ ہوا چنانچہ لکھتے
ہین ومنہا کثرۃ الاحتیاط فی مذہبہ وقلتہ فی مذہب غیرہ فمن ذلک الاحتیاط فی العبادات
واعظمہا شانا الصلوۃ ومن ادی صلوتہ علی مذہب الشافعی کان علی یقین من صحتہا ومن ادہا
علی مذہب مخالفہ وقع الخلاف فی صحتہ صلاتہ من وجوہ اجازتہم الوضوء فی السفر بنبیذ
التمر وتطہیر البدن والثوب عن النجاسات بالمائعات واجازوا الصلوۃ فی جلد الکلب المذبوح
من غیر دباغ واجازوا الوضوء بغیر نیۃ ولا ترتیب واسقطوہ فی مس الفرج والملامسۃ واجازوا
الصلوۃ علی زق الحمار ومع قدر الدرہم من النجاسات الخامۃ او ربع الثوب من البول ومع کشف
بعض العورۃ واسقطوا التعیین للتکبیر والقراءۃ واجاز والقران منکوسا وبالفارسیۃ واسقطوا وجوب
الطمانینۃ فی الرکوع والسجود والاعتدال من الرکوع وبین السجدتین وفی التشہد والصلوۃ علی النبی
صلی اللہ علیہ وسلم وفی الصلوۃ مع الخروج منہا بالحدث والطہارۃ عن الصلوۃ فی ہذہ الوجوہ و
اوجبوا الاعادۃ علی من صلی خلافہ ہو یعنے بعض اون وجوہ ترجیح سے زیادہ ہونا احتیاط کا ہے امام شافعی
کے مذہب مین اور کم ہونا اوسکا ہے غیر کے مذہب مین پس اوسے قبیل سے احتیاط عبادات مین اور
سب عبادات مین اعظم شان نماز کا ہے پس جو شخص کہ شافعی رح کے مذہب پر نماز ادا کریگا اوسکی
نماز بالیقین صحیح ہوجاویگی اور جو اوس کے مخالف کی مذہب پر ادا کریگا اوس کے صحت مین خلاف
واقع ہوا ہے کئی وجہ سے جایز رکھنا اونکا ہے وضو کو سفر مین ساتھ کھجور کے اور پاک کرنا بدن
کو اور کپڑے کو ساتھ بھیگنے والی چیزون کے اور جایز رکھا ہے اونہون نے نماز کو ذبح کیے ہوئے کتے کے
چمڑے مین بغیر دباغت کے اور جایز رکھا ہے اونہون نے وضو کو بغیر نیت اور ترتیب کے اور ساقط
کردیا ہے اونہون نے وضو کو شرمگاہ کی چھونے مین اور ملامستہ مین اور جایز رکھا ہے نماز

کو کبوتر کے پاخانہ پر اور ساتھ قدر ایک درہم نجاست جمی ہوئے کی اور ساتھ آلودہ ہونے
چوہا کی مینگنی کے بول سے اور ساتھ کھل جانے بعض ستر گاہ کے اور باطل کر دیا ہے اونہون نے
تعیین تکبیر اور قرارت کو اور جائز رکھا ہے قرآن کو اولٹا پڑھنا اور فارسی مین پڑھنا اور ساقط کر دیا
ہے وجوب طمانیت کو رکوع اور سجود مین اور اعتدال رکوع کو اور درمیان دو سجدون کے اور تشہد کے
اور نماز مین نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھنا ساتھ نکلنے کے نماز سے ساتھ حدث کے اور باطل
کیا ہے ہمنے اس نماز کو ان دونہون مین اور واجب کیا ہے لوٹانا نماز کا اوس شخص پر جو ان حنفیون کے
پیچھے نماز پڑھے انتہی پس جب امام سیوطی ابو حنیفہ رح کی نماز ہی کو جائز و صحیح نہین جانتے تو پھر وہ اون کے
اسقدر تعریف کیسے کر سکتے ہین پس اسسے معلوم ہوتا ہے کہ یہہ صحیفہ سیوطی کا نہین ہے بلکہ کسے
اور حنفی کذاب کی گھڑاون کی طرف منسوب کر دیا ہے واللہ اعلم بالصواب اور اسیطرح حافظ ابن حجر
عسقلانی کی طرف تعریف کی نسبت کرنے محض کذب ہے تقریب مین اوس نے امام صاحب کی کوئی تعریف
نہین لکھی ہے فقط اتنا ہی لکھا ہے ابو حنیفہ رح الامام فقیہ مشہور اور حافظ ذہبی نے جب خود
اون کو میزان مین ضعیف لکھدیا ہے اور ابن عدی کا قول اوسپر نقل کر کے سکوت کیا تو پھر وہ
کیونکر تعریف امام کی کر سکتے تھے اور اونکو تذکرہ حفاظ مین داخل کرنے سے کیا ہو سکتا ہے
اور ایسے ہی امام غزالی نے بھی منخول مین امام صاحب کی مذمت توہین مین کوئی دقیقہ باقی
نہین چھوڑا ہے اسیوجہ سے بہت سی حنفی غزالی کے نام سے جلتی ہین جیسا کہ تراجم حنفیہ مین
لکھا ہے پھر کیونکر تسلیم کیا جاوے کہ امام غزالی نے بھی امام صاحب کی تعریف کی ہو گے
اور اگر کسی نے فرضا تعریف کی بھی ہے تو وہ اون کے مذہبی بھائیون پر حجت ہو سکتی ہے نہ کہ اہل حدیث
پر **قولہ** اگر اب تک اونکو قیس کے بھی خبر نہین تو ہم بتلائے دیتے ہین الخ **اقول**
صاحب ظفر نے یہہ بات اپنے پاس سے نہین کہی ہے بلکہ اوس نے یہہ قول امام شافعی سے بھی
اونکو علم زیادہ ہے لاحول ولا قوۃ الا باللہ اور قیس کے حدیث اول تو اکثر آئمہ نقادین کے نزدیک
ضعیف ہی پس لائق حجت نہین ہو گی اور اگر بالفرض اوس کے صحت کو تسلیم بھی کیا جاوے تو حدیث

نقل کی ہے جواب شیخ محمد صاحب نے جو صاحب ہدایہ کے ہم نام ہین اور اسلوم ہوا ہے کہ ہم نام ہی نہین ہم کار بھی ہین

بسرہ کو اوسپر ترجیح ہوگی کئی وجہسے **اوّل** اس وجہ سے کہ حدیث بسرہ کی حرمت پر
دلالت کرتی ہے اور حدیث قیس کے اباحت و جواز پر دلالت کرتے ہے پس موافق قاعدہ
اصول کے محرم کو مبیح پر ترجیح دیجاویگی کما مر التنبیہ **دوم** اسوجہ سے کہ حدیث بسرہ کی
بہت ائمہ محدثین نے تصحیح کے ہے خصوصاً امام فن حدیث امام بخاری (جو تنقید حدیث مین فوق
الکل ہین) نے بھی اوس کے تصحیح کے ہے۔ پس اوسکو ترجیح دیجاویگی حدیث قیس پر **سوم**
اسوجہ سے کہ حدیث بسرہ کے مثبت ہے اور حدیث قیس کے نافی ہے **چہارم**
اسوجہ سے کہ حدیث بسرہ کی مؤید اور حدیثین بھی آئی ہین جو کہ ستّرہ صحابے سے مروی ہین
بخلاف حدیث قیس کے کہ اوس کے کوئی حدیث مؤید نہین ہے پس اسوجہ سے حدیث بسرہ کو ترجیح
دیجائیگی اور یہہ کہنا کہ علی ابن مدینی نے قیس کے حدیث کو ترجیح دے محض کذب و افترا ہے اور
اوس نے فقط اوسکو صحیح کہا ہے ترجیح کا نام اوس نے نہین لیا اور اگر صحیح کہنے سے ترجیح
لازم آتے ہے تو پھر بخاری وغیرہ نے بسرہ کی حدیث کو صحیح کہا ہے پس اوسکو ترجیح دیجاویگی
فافہم جوابکم فہو جوابنا اور ان تین حدیثون کے تضعیف کو ابن معین کیطرف نسبت کرنا محض
کذب و دروغ بے فروغ ہے ابن معین نے اونکو کہین ضعیف نہین کہا ہے مولف فتح المبین کو
لازم ہے کہ اوسکا پتہ بتلاوے اور بیان اوسکا اوپر بھی مذکور ہو چکا ہے فارجع الیہ اسے طرحسے
جب بخاری نے خود اوس کے تصحیح کر دی ہے تو پھر بخاری کے طرف اوسکی معلول ہونیکو نسبت
کرنا محض کذب اور افترا ہے مدعی پر اثبات اوسکا بسند صحیح لازم ہے اور طحاوی کا اوسکو
مضطرب کہنا محض تعصب اور بے انصافی ہے مختلف الفاظ آنے سے اوسکا حدیث کی تقویت
ہوتے ہے نہ کہ جرح خاصکر ایسے حالت مین کہ ستّرہ صحابے سے اس قسم کی حدیثین اوسکی
مؤید آچکے ہین اور نیز اوس نے وجہ اضطراب کی بیان بھی نہین کے تاکہ دیکھا جاوے کہ وہ
اضطراب کس قسم کا ہے اور مسئلہ دوم مین اگر امام صاحب از سر نو بتانے کے قایل ہین تو
بس فیصلہ ہو چکا لیکن ثبوت اوسکا بذمہ مدعی ہے **قولہ** یہہ حدیث منسوخ الخ **اقول**

ف۱ اور شیخ ابن ہمام نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے

یہہ دعوے نسخ کا مردود ہے مدعی کی منہہ پر اور تفصیل اوس کے مسئلہ پنجاہ و ہفتم مین مذکور ہو چکی

قولہ اور امام نووی شرح مسلم مین لکہتے ہین الخ **اقول** امام نووی کے نزدیک جمہور کا مذہب قوی نہین ہے بلکہ اونہون نے صاف لکہدیا ہے کہ قوی مذہب بے وضو کرنا ہے جیسا کہ صاحب ظفر نے نقل کیا ہے اور جمہور کے دعوے نسخ کا جواب خود امام نووی نے دیدیا ہے مگر آپکے دیانت کا یہہ مقتضے ہے کہ آپ اوسکو چہوڑ گئے وہ یہہ ہے ولکن ہذا الحدیث عام و حدیث الوضوء من لحوم الابل خاص والخاص مقدم علی العام یعنے یہہ حدیث (جسکو جمہور ناسخ ٹہیراتے ہین) عام ہے اور حدیث وضو کرنے کی اونٹون کے گوشت سے خاص ہے اور خاص مقدم ہوتا ہے عام پر انتہے اور بحث شراب کے سرکہ بنانے کے پہلے گذر چکی ہے حاجت تکرار کے نہین ہے اور بعد اس کے صاحب ظفر نے چند مسائل مردودہ فقہ حنفی کے نکالکر بیان کیئے تہے جنمین سے بعض کا بیان صہ ۹۶ مین ہو چکا ہے اوسکا جواب مؤلف فتح المبین سے کچہ نہین اسکا اون مین سے بعض کو تو ماسبق کا حوالہ دیکر ٹالدیا اور بعض کو یون ٹالدیا کہ یہہ مسائل حنیفہ کے نزدیک مفتی بہ نہین ہین سو جنکا حوالہ ماسبق پر دیا ہے اوسکا جواب تو ماسبق مین گذر چکا اور جنکو غیر مفتی بہ کہا ہے سو اوسکا جواب **اولا** یہہ ہے کہ ان مسائل کو فقہ مین کہین غیر مفتی نہین کہا گیا ہے اور نہ کسی نے فقہا مین سے اوسکو غیر مفتی بہ کہا ہے اور نہ آپنے کسی فقیہہ کا قول اوسپر نقل کیا ہے پس یہہ دعوے آپکا مردود ہے آپ اسکو ثابت کرین اور مجرد آپ کے خیال فاسد سے کوئی قول حنیفہ کا غیر مفتی بہ نہین ہو سکتا ہے **ثانیا** بالفرض حنفیہ مین جو ان مسایل کو غیر مفتی بہ ٹہیرایا گیا ہے تو اوس کے وجہ کیا ہے اسمین کیا قباحت نظر آئے جو اونکو غیر مفتی بہ ٹہیرایا گیا اور غیر معمول بہ سمجہا گیا پس معلوم ہوا کہ فقہا نے جو اونکو غیر معمول بہ ٹہیرایا ہے تو ہی سمجہکر کہ یہہ مسائل مردود ہین اونپر کوئی دلیل نہین ہے اگر اوسکے کوئی دلیل پاتے تو پہر اوسکو غیر مفتی بہ کیون ٹہیراتے اور ابو یوسف کی طرف سے جو آپنے جواب دیا ہے تو وہ ہی اعتراض بعینہ سب حنیفہ پر وارد ہوتا جو برعم فاسد آپکے اوسکو غیر مفتی بہ ٹہیراتے

ہین اگر اسحدیث سے تعمیم ثابت ہوتے ہے تو پہر حنفیہ خنزیر کے چمڑے کو کیون تخصیص کرتے
ہین فما ہو جوابکم فہو جوابنا اور مسئلہ بست و نہم مین مراد بول سے بول انسانے ہے اس لیئے کہ
مطلق فرد کامل کے طرف منصرف ہوتا ہے پس اوسے کچھ اعتراض نہین آسکتا ہے اور حیوانات
کا بول بہے تو حنفیون کے نزدیک ناپاک اور حرام ہے مثل بول انسان کے پہر اوسے حیوانات
کا بول مراد لینا مؤلف فتح المبین کو کیا مفید ہے اور خواہ یہہ صورت فرضی ہو یا واقعی ہو اسے
کیا مطلب ہے اعتراض تو ہر صورت مین قایم ہے اور شفاء کا یقین ہونا حرام مین سوائے پیغمبر کے
اور کسی سے متصور نہین ہے کما مر پس یہہ اعتراض اوسے طرح سے بحال خود قایم ہے اور بیہودہ گوئی
مؤلف فتح المبین کے سب فضول ہے اور اسکا وبال اوس کے گردن پر ہے اور **مسئلہ**
سے ام مین جو لکہا ہے کہ یہہ کسی ظاہریکا قول ہے الخ محض تعصب اور ضلالت ہے اہل ظاہر ابن حزم وغیرہ
جیسے آئمہ کو ہیچ سمجہتے ہین اون کے کوئی حقیقت نہین جانتے پہر یہہ قول ظاہریہ کا کیسے ہو سکتا
ہے خدا کے لیئے ایسی بے ایمانی و شیطانے کو چہوڑ دیجیئے اور انصاف کی بات کیجیئے اور ایسا
اندہیر نڈالیئے اور بعد اوس کے صاحب ظفر نے جو بعض حدیثین ہدایہ کی نقل کے ہین تو اونکے
غرض اوسے یہہ ہے کہ صاحب ہدایہ کو ان حدیثون کے بعینہ الفاظ کا پتہ نہین لگا ہے بلکہ اٹکل سے
نقل کر دیا کوئے حدیث کی کتاب اون کے نظر سے نہین گذرے ہے اور اسی قسم کے ہدایہ مین
صدہا حدیثین ہین کہ اون کے الفاظ کا شارحین عینی وغیرہ انکار کرتے ہین پس اگر روایت بالمعنی جائز
ہے تو پہر عینی وغیرہ کا اوسکے الفاظ سے انکار کرنیکا کیا معنے جب اوسکا معنے حدیثون مین موجود ہے
تو پہر الفاظ کا انکار کیون ہے اور اسکے کیا وجہ ہے علاوہ ازین بہت حدیثین اوس نے اس قسم کی بیان
کی ہین کہ نہ تو اون کے الفاظ کا کہین پتہ ہے اور نہ اونکے معنے کا کہین پتہ ہے اگر منظور ہوگا تو ہم انشاء اللہ
تعالے عینی وغیرہ سے ہی نکالکر پیش کرین گے اور باقی سب خرافات کا جواب ہماری سابق کلام
مین موجود ہے اور **حدیث** قلتین کا جواب معیار الحق و اختیار الحق و بحر الزخار مین بسط
سے موجود ہے شایق اون کے طرف رجوع کرے یہان بیان کرنے اوسکے کے حاجت نہین مؤلف فتح المبین نے

اس بحث مین کوئی نئی بات نہین لکھے ہے بلکہ اونہین باتونکا اعادہ کیا ہے جو اُن کتابون مذکورہ
مین بارہا مردود ہو چکے ہین علاوہ ازین مؤلف فتح المبین خود ص ۳۴۶ مین لکھ چکے ہین کہ اگر امام
شافعی نجس پانے سے جو مقدار قلتین کے ہو وضو کرے اوس کے پیچھے نماز نہ پڑھنا
محض وہم اور تعصب ہے اور ہم تو فرقہ ظاہریہ کے پیچھے برابر نماز پڑھ لیتے ہین انتہے ملخصاً پس اگر پانی
قلتین کا نجس ہوتا ہے تو پھر مؤلف اون کے پیچھے نماز پڑھنے کو کیون جائز رکھتے ہین پس جو کچھ
مؤلف فتح المبین نے قلتین کے باب مین لکھا ہے وہ سب خیالات فاسد اوس کے خود اوسکی کلام
سے باطل ہو گئے اور ثابت ہو گیا کہ پانی قلتین کا پاک ہے اور پاک کنندہ اور نیز بھی جہالت
مؤلف فتح المبین کے دیکھو کہ خود ہے تو اوسکو نجس ٹھیراتے ہین اور پھر خود ہی اوسکے ساتھ وضو
کرنے سے نماز کو جائز بتلاتے بلکہ اوس کے پیچھے نماز پڑھ لینے کو بھی روا بتلاتے ہین
اور یہ بھی خود اوسی کلام سے ثابت ہو گیا کہ حنفیہ سب کے سب وہمی اور متعصب ہین اور چاروں
مصلون کا جواب ہمارے رسالہ خلاصۃ البراہین اور فوس المحققین مین موجود ہے شائق اونکا
مطالعہ کرے **قولہ** اور محمد ابن اسحاق کی روایت کو قبول نہین جانتے ہین مگر جب اونکی
روایت موافق مذہب اپنے کے آتی ہے اوسکو قبول کر لیتے ہین الخ **اقول** یہہ محض کذب
و دروغ بے فروغ ہے اہل حدیث اسکی حدیث کو جب ہی قبول نہین کرتے جبکہ وہ عنعن کے
ساتھہ روایت کرے اس لئے کہ وہ مدلس ہے اور جب کہ تحدیث کرے تو اوس کے روایت کو
قبول کرتے ہین **قولہ** اپنے آپ کتابین اسمار الرجال کے تصنیف کین ہین جیسا کہ مناسب
سمجھا لکھدیا اوسے سند پیش کر دیتے ہین کہ دیکھو فلانے شخص نے اس راوے کو ضعیف لکھا ہے الخ
اقول استغفر اللہ العظیم من شر ہذا الشیطان الرجیم ونعوذ باللہ من تعصب ہذا المقلد اللئیم
خدا بچاوے ایسے خناس لعبث الناس سے کے تعصب سے اور اللہ محفوظ رکھے خلقت کو ایسے
دجال العین کے دھوکہ سے مؤلف فتح المبین ایسا خبیث طینت اور ناپاک فطرت ہے کہ
اپنے تعصب فطرتی سے جو ان مین پشت در پشت اور نسل بعد نسل چلا آتا ہے اسمار الرجال

کو بھی یکلخت اوڑا دیا اور محدثین پر مفتری باندھا کہ جسکو وہ اپنے سوائے نفس کے موافق
چاہتی ہے ضعیف لکھدیتے ہین استغفرالله العظیم اور مؤلف فتح المبین بے ایمان بیدین نے اس کا
کا جواب لکھنا مناسب نہ تھا اس لیئے کہ جو شخص ایسا زندیق اور ملحد اور مرتد شدہ ہو اس کے سا
کلام کرنا لایق نہین جسنے خدا اور رسول و کتب حدیث و کتب لغت وغیرہ سب کو شافعی الذ
بہیرا دیا اوسکا پھر کیا جواب ہے مگر شاید کہ خلقت اوس شیطان مردود کی اس دہوکے مین آکر گم
نہ ہو جاوے اسلیئے کچھ جواب اوسکا لکھا جاتا ہے سو اوّلاً جواب اوسکا یہ ہے کہ محدثین کے
ادخلہم اللہ تعالے فی الدار الاسلام نے جو کچھ لکھا ہے محض دینے غرض سے لکھا ہے اور شرع
کو محفوظ رکھنے کے واسطے لکھا ہے اور خدا و رسول اور خلقت کی خیر خواہی کے واسطے لکھا ہے
ثقہ لکھا ہے وہ بھی دینی غرض سے لکھا ہے اور جسکو ضعیف لکھا یا وضاع لکھا وہ بھی دین
خیر خواہی کے واسطے لکھا ہے چنانچہ امام ابن صلاح نے مقدمہ مین لکھا ہے النوع الـ
الستون معرفۃ الثقات والضعفاء مزدوجۃ الحدیث وھذا من اجل نوع واعظمہ
الی معرفۃ صحۃ الحدیث وسقمہ ولاھل المعرفۃ بالحدیث فیہ تصانیف کثیرۃ منہا ما افرد فی
الضعفاء ککتاب الضعفاء للبخاری والضعفاء للنسائی والضعفاء العقیلی وغیرھا ومنہا ما فی
الثقات مخصوص ککتاب الثقات لابی حاتم ابن حبان ومنہا ما جمع فیہ بین الثقات والضعفا
کتاریخ البخاری وتاریخ ابن ابی خیثمۃ وما اغزر فوایدہ وکتاب الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم
الرازی وروینا عن صالح بن محمد الحافظ خیر دہ قال اول من تکلم فی الرجال شعبۃ ابن
الحجاج ثم تبعہ یحیی بن سعید القطان ثم بعدہ احمد ابن حنبل ویحیی ابن معین وھولاء قلت
یعنی انہ اول من تصدی لذلک وعنی بہ والا فاء الکلام فیہم جرحا وتعدیلا ثابت عن رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم عن کثیر من الصحابۃ والتابعین فمن بعدھم وجوز ذلک صونا
للشریعۃ لقیا الخطأ والکذب عنہا انتہی یعنے اکسٹھوان قسم پہچاننا ثقات کا ہے اور ضعفا
کا راویون سے حدیث کے اور یہہ بڑا قسم ہے اور بڑے شان والا ہے پس تحقیق

طرف پہچاننے حدیث کی اور ضعف اوسکی کے اور واسطے عارفین حدیث کی اوسمین بہت تصنیفین
ہین بعض اونمین سے فقط ضعفا ہی ہین ہین مثل کتاب ضعفا بخاری کے اور ضعفا نسائی کے اور
ضعفا عقیلی کے وغیرہ اور بعض اونمین سے فقط ثقات راویون مین سے تصنیف ہوئی ہین مثل کتاب
ثقات ابی حاتم بن حبان کے اور بعض اون مین سے وہ ہین جنمین ثقات اور ضعفا دونو قسم کے
راوی جمع کیے گیے ہین مثل تاریخ بخاری کے اور تاریخ ابن ابی خیثمہ کے اور کتاب جرح وتعدیل ابن
ابی حاتم کے اور روایت کی ہے ہمنے صالح بن محمد سے کہا اوس نے رجال مین اول سب
سے شعبہ نے کلام کے ہے پھر تابع ہوا اوسکا یحیی ابن سعید قطان پھر پیچھے اوس کے احمد بن
حنبل اور یحیے ابن معین مین کہتا ہون کہ مراد کہتا ہے وہ کہ تحقیق اوس نے پہچانا کیا ہے اسکا
والا کلام کرنا اوس مین ازروے جرح اور تعدیل کے ثابت ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
پھر بہت صحابہ سے اور تابعین سے اور جو اون کے پیچھے ہوئی اور جائز رکھا ہے یہہ واسطے محفوظ رکھنے
شریعت کی اور واسطے نفی کرنے خطا اور کذب کے شریعت سے انتہے اور امام نووی نے
شرح صحیح مسلم مین لکھا ہے اعلم ان جرح الرواۃ جائز بل واجب بالاتفاق للضرورۃ الداعیۃ
الیہ لصیانۃ الشریعۃ المکرمۃ وایس ھو من الغیبۃ المحرمۃ بل من النصیحۃ للہ ورسولہ وائمۃ المسلمین
ولم یزل فضلاء الامۃ واخیارھم واھل الورع منھم یفعلون ذلک کما ذکرہ مسلم فی ھذا الباب
عن جماعات منھم انتہی یعنے جان تو کہ راویون کے جرح کرنا تحقیق واجب ہی بالاتفاق واسطے
ضرورت کی جو داعی ہے ہو طرف اوس کے واسطے حفاظت شریعت مکرمہ کی اور وہ غیبت نہین ہی
بلکہ اللہ اور رسول اور سب مسلمانون کے خیرخواہی ہے اور ہمیشہ سے فضلا اور برگزیدہ اور ہر نیکوکار
اس امت کی یہہ کام کرتے چلے آئے ہین جیسا کہ مسلم نے اس باب مین علما کی کئی جماعتون سے ذکر کیا ہے
انتہی وقد مر بیانہ فی المقدمۃ پس اس سے صاف ثابت ہوگیا کہ فضلا رکبار و محدثین اخیار نے جو رواۃ
مجروحین کے جرح کیا ہے تو واسطے ہوائے نفس یا عداوت دنیاوی کے واسطے نہین کیے ہے بلکہ واسطے
محفوظ رکھنے شریعت مکرمہ کی ہے شکر اللہ سعیہم پس باطل ہوگیا اسے یہہ خیال فاسد ہم

کا سند مؤلف فتح المبین بدین کا **ثانیاً** جواب اسکا یہ ہے کہ حنفیون کے معمول بہ حدیثون کے صدہا راویون کو اسمار الرجال مین ثقات لکھا ہے پھر اگر اون کو ہوائے نفس ہوتے اور موافق اپنے خواہش کے راویون کے تضعیف کرتے تو حنفیون کے راویون کو ثقات کیون لکھتے والا لازم باطل فالملزوم مثلہ **ثالثاً** جواب اسکا یہ ہے کہ اگر محدثین کے ان اسمار الرجال کا کچھ اعتبار نہین ہے تو پھر آپ ہی کوئی طریقہ تصحیح و تضعیف کا تبلائے اور کوئی کتاب اسمار الرجال کے اپنے امام نعمان علیہ السلام کے ہو تو لائے جسمین حنفیون کے راویون کو ثقہ لکھا ہوا و نیز اگر اونکا کچھ اعتبار نہین ہے تو پھر حنفیون کے حدیثین بجائے گذرین اب حنفی اپنے احادیث کی روایۃ کا حال کیسے دریافت کرینگے اور روایت کی توثیق کیسے بہم پہنچا سکین گے۔ **رابعاً** اگر اسمار الرجال کا اعتبار نکیا جاوے تو پھر صحیح اور ضعیف مین اور موضوع مین تمیز نہین ہو یگی پس سب دین خلط ملط اور درہم برہم ہو جاویگا **خامساً** اگر اسمار الرجال کا اعتبار نہین ہے تو پھر تم لوگ رفع یدین و آمین بالجہر وغیرہ مسائل متنازعہ فیہ کی حدیثون کو ضعیف کیون کہتے ہو اور اونکو کیون نہین مانتے ہو سوا ے اسمار الرجال اور قواعد جرح و تعدیل کے اون کے نہ ماننے کی تمہارے پاس کیا دلیل ہے **سادساً** اصول فقہ کی کتابون مین شروط راوۃ کو علحدہ مستقل ایک باب مین بیان کرتے ہین کما مر بیانہ سابقا پس اگر اسمار الرجال ہی کا سرے سے کچھ اعتبار نہین ہے اور اونکی توثیق اور تضعیف کا کچھ اعتبار نہین ہے تو پھر یہ شروط اصول کا متحقق ہونا کہان ممکن ہے **سابعاً** اکثر رواۃ کی جرح و تعدیل مین اختلاف ہے بعضے نقاد اوسکو ثقہ کہتے ہین اور بعضے اونکو ضعیف کہتے ہین پس اگر سب حنفیون کے راویون کو ضعیف کرنا مناسب سمجھتے تو پھر اختلاف کیون کرتے **قولہ** اسے شرح نخبہ مین لکھا ہے ان الرجال الذین تکلم فیھم من رجال مسلم اکثر عددا من الرجال الذین تکلم فیھم من رجال البخاری الخ **اقول** صحیحین کا اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہونا خود آپنے بھی تسلیم کر لیا ہے چنانچہ فتح المبین مین آپ کئی بار اقرار کر چکے ہو کما مر بیانہ پس اب حاجت ثابت اوس کے کے باقی نہین ہے اور بخاری و مسلم کے بعض راویون مین جو بعض نقادنے طعن کیا ہے

سادسا کا جواب **اولاً** یہ ہے کہ اگر اوس کے بعض راویون مین ضعف تھا تو پھر آپنے جمہور کے قول کو کیون تسلیم کرلیا اور نیز مولف فتح المبین کے یہہ کچھ نہی ہے دیکھو کہ خود ہی تو قول جمہور کو تسلیم کرتے ہین اور یہہ خود ہی اوسمین اکثر کے قید لگاتے ہین حالانکہ یہہ قید بہ نسبت مسلک جمہور اہل اسلام کے قطعا مردود و باطل ہے اس لیئے کہ جمہور کل احادیث مرفوعہ صحیحین کو اصح جانتے ہین البتہ یہہ قید اون بعض جارحین مذہب کی موافق لگائے جاوے تو ممکن ہے مگر مولف فتح المبین ایسا ہٹ دھرم اور بیشرم ہے اور کج فہم اور متعصب ہے کہ جسکا کچھہ بھی ٹھکانا نہین اپنے نفس ناپاک سے اکثر کی قید زیادہ کرکے جمہور کی طرف نسبت کردیے کہ جمہور نے اسپر اتفاق کیا ہے **ثانیاً** وہ جروح اور اعتراضات دارقطنی وغیرہ کے بعض احادیث صحیحین پر علماء رحمت و فضلائے ملت نے اڑتی خاک کی طرح اڑا دیئے ہین مقدمہ فتح الباری حاصل ہین اعتراضات کے دفع کرنے کے واسطے تالیف ہوا اور سوا اوس کے شرح صحیح مسلم و تدریب اوی وغیرہا کتابین سے جو خاصکر انہین اعتراضات کی جواب مین تالیف ہوئی ہین تفصیل اوس کے بخوبی معلوم ہوسکتی اور مجملا سبکی کی شہادت کی واسطے دراساۃ کی عبارت نقل کیجاتے ہے فکیف اذا نظر فیما اجابوا عن ذلک بما جعلوہ هباءا منثورا حتی حکم المتقنون حکما کلیا علی ما نقل السیوطی عن النووی فی شرح البخاری من کل ما ضعف من احادیث هما فهو مبنی علی علل لیست بقادحۃ و حکموا لحکما کلیا ان ما فیهما من الانقطاع والتدلیس فی الظاهر فلیس کذلک فی الحقیقۃ هذا ما عقدوا علیہ الا تامل مجملا وقد صنف فی تفصیل الرد والجواب عن حدیث حدیث الجزاء علی جنازۃ قال السیوطی وقد الف الرشید العطار کتابا فی الرد والجواب حدیثا وقال العراقی قد افردت کتابا لما تکلم فیہ من احادیث الصحیحین او احدهما مع الجواب عنہ وقد سود شیخ الاسلام ملا فی البخاری من الاحادیث المتکلم فیها فی مقدمۃ شرحہ واجاب عنها حدیثا حدیثا انتهی یعنے علماء نے اس جرح کی وہ جواب دیے ہین جنسے اونکو اڑتی خاک کی طرح بنا دیا ہے یہان تک کہ اہل اتقان نے عام حکم لگا دیا ہے چنانچہ سیوطی نے نووی سے شرح

بخاری مین نقل کیا ہے کہ جس حدیث صحیحین کو منسوب بضعف کیا گیا ہے وہ ایسی علتون پر
مبنی ہے جو قادح صحت نہین اور نیز حکم عام لگا دیا ہے کہ جہان کہین صحیحین مین بحسب ظاہر انقطاع
یا تدلیس ہے وہ درحقیقت نہین ہے یہہ تو مجمل اونہون نے مان رکھا ہے اور ایک ایک حدیث
کی تفصیل جوابات مین بھی علیحدہ علیحدہ جزئین تصنیف ہو چکے ہین سیوطی نے کہا کہ عطاء رشید نے
ایک ایک حدیث کی جواب مین ایک کتاب بنائی ہے عراقی نے کہا ہے کہ مین نے بھی ایک کتاب
مستقل بنائے ہے جسمین اون اعتراضون کے جوابات ہین جو دونون کے یا ایک کے متعلق ہین
شیخ الاسلام (ابن حجر عسقلانی) بھی مقدمہ فتح الباری اون احادیث کو لکھا ہے اور ایک ایک
حدیث کا جواب دیا ہے انتہی **ثالثاً** دراسات مین لکھا ہے قال السیوطی ونجمل ھاھنا یعنی
فی التدریب بجواب شامل لا یختص بحدیث دون حدیث ثم ساقہ بما حاصل ذلک
الاجمال المتقدم من تقدمھما فی ھذا الشان علی اجلۃ المشائخ ثم قال فاذا عرف
ذلک وتقرر انھما لا یخرجان من الحدیث الا ما لا علۃ لہ او لہ علۃ غیر مؤثرۃ عندھما فبتقدیر
توجیہ کلام من انتقد علیھما یکون قولہ معارضا لتصحیحھما ولا ریب فی تقدیمھما فی
ذلک علی غیرھما فیندفع الاعتراض من حیث الجملۃ یعنی کہا امام سیوطی نے کہ ہم یہان پر اوسکا
ایک مجملا جواب دیتے ہین جو کسی ایک حدیث کیساتھ خاص نہو بلکہ سب کو شامل ہو پہر بیان کیا
اوسکو جسکا حاصل یہہ ہے کہ وہ دونون اسفن حدیث مین سب اجلہ مشائخ پر متقدم ہین پہر کہا پس جبکہ
یہہ بات معلوم ہو چکی اور ثابت ہو چکا کہ تحقیق وہ ایسے حدیث نکالتے ہین جسمین کوئی علت نہو یا ہو تو
اون کے نزدیک مؤثر نہو گی پس ساتھہ فرض کرنے توجیہ کلام اوس شخص کے جو اونکی حدیثون پر جرح
کرتا ہے اوس کے جرح اون کے تصحیح کے معارض ہو گی اور حالانکہ بخاری و مسلم کے اسفن مین غیرون پر
مقدم ہونے مین کچھ شک نہین ہے پس فی الجملہ یہہ اعتراض دفع ہو جاویگا اور شیخین کی تصحیح
کو غیرون پر مقدم کیا جاویگا **رابعاً** اگر اس جرح دارقطنی وغیرہ کو تسلیم بھی کیا جاوی
تو ہم کہتے ہین کہ یہہ احادیث منتقدہ دارقطنی وغیرہ کے حکم قطعیت سے مستثنی ہونگی نہ حکم اصحیت و ارجحیت

سے بلکہ بعد جرح کے بہے وہ حکم اصحیت صحیحین کا اوسی طرح سے باقی ہے جیسا کہ پہلے تہا چنانچہ دراسات
مین لکہا ہے ولا تاثیر لہ فی اخراج تلک الاحرف عن الارجحیۃ علی ما فی غیرہما
فان الصحۃ المقطوعۃ اخص من الصحۃ فی اعلی درجتہا عند حذاق الفن وانتفاء
العام یعنی نہین تاثیر ہے واسطے اوسکے بیچ نکالدینے ان حرفون کے ارجحیت سی جو اونکو غیرون پر ہے
اس لیئے کہ تحقیق صحت قطعی خاص ہے اعلی درجہ کی صحت سی حذاق اوس فن کے نزدیک اور
انتفاء خاص کا انتفاء عام کو مستلزم نہین ہے انتہی اور ابن صلاح نے بھی ان حدیثون کو حکم
صحت قطعی سے مستثنی کیا ہے نہ کہ اصحیت سی پس اسے ثابت ہوگیا کہ وہ احادیث حکم اصحیت سی
مخصوص نہین ہین اور مفصل بحث اوس کے بسط سے دراسات مین مذکور من شاء فلیرجع الیہ **خامسًا**
دارقطنی وغیرہ نے اگرچہ بعض حدیثون صحیحین کے جرح کے ہے ولیکن تاہم اسبات کا بھی اونکو
مجمل طور سے اقرار ہے کہ شیخین کے پاس اون کے جواب ہین اور اونکا تدارک ہی چنانچہ دراسات
مین لکہا ہے مع الاقرار علی الاجمال بان للشیخین عن ذلک اجوبۃ ولہ تدارک فلم یلزم من انتقاد
من ہذا اعتقادہ خرق الاجماع علی صحۃ الکتابین انتہی **سادسًا** اگر بالفرض
ان اعتراضات کو صحیح و ثابت مانا جاوے تو بھی اسے کچھ خرابی نہین آتی ہے اسلیئے کہ وہ حدیثین
جن پر دارقطنی وغیرہ نے جرح کے ہے چند معدود و محدود ہین اور اہل حدیث کو معلوم ہین چنانچہ
ابن صلاح نے لکہا ہے وہی معروفۃ عند اہل ہذا الشان انتہی پس اونکو علیحدہ نکالکر باقی
کل حدیثین صحیحین کے بالاتفاق صحیح رہینگی اور طالب مجرد صحیح کے لیئے وجوہ خالص صحیح کا جسپر
بلا دہڑک عمل کرتا چلا جاوے نکل آویگا پس اسے بھی مؤلف فتح المبین کا کچھ کام نہ نکلا اور خائب
اور خاسر رہگیا **سابعًا** فقہ کی کتابون مین ہزار در ہزار مسئلے ہین کہ اون کے کوئی اصل نہین ہے
بلکہ قرآن کے سراسر برخلاف ہین پہر اس فرقہ نعمانیہ کو شرم نہین آتے ہے کہ بخاری کے
راویون پر طعن کرتے ہین **ثامنًا** جیسے کہ بعض محدثین نے بخاری کی بعض راویون کے
تضعیف کی ہے اسیطرح سی بعض محدثین بلکہ کل نے امام صاحب رح کی بھی تضعیف کی ہے

بلکہ جسقدر کہ محدثین نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف کی ہے اوسے آدمی کا عقل حیران ہے فما ہو
جوابکم فہو جوابنا اور نیز وہی دارقطنی جنہوں نے بخاری کی بعض رواۃ کی تضعیف کی ہے اوسی نے امام
صاحب رح کی بہی تضعیف کی ہے کما مر فما ہو جوابکم فہو جوابنا باقی کل لغویات وخرافات کا جواب
ہماری سابقہ تقریرات مین کئے دفعہ مذکور ہو چکا ہے حاجت اعادہ کی نہین ہے اور اس کے
سوا مؤلف فتح المبین نے جو اہلحدیث کے حق مین بدزبانی اور دریدہ دہنی کی اوسکا وبال اوس کے
گردن پر رہا خدا تعالے قیامت کو آپ سمجھ لیگا پس یہانتک کل فتح المبین کا جواب تمام ہو چکا
اور ظفر مبین کے سو مسئلون مین جو تاویلات رکیکہ وتحریفات واہیہ مؤلف فتح المبین
نے کین تہین سب کے سب باطل وعاطل ہو گئین اور اعتراضات صاحب ظفر کے امام ابوحنیفہ
پر سب کے سب بحال خود قائم رہے **وجاء الحق وزهق الباطل**
ان الباطل كان زهوقا اور مؤلف فتح المبین کے لغویات وخرافات
ابطال کیواسطے بہت دلائل ہمارے دلمین تہے اور قصد تھا کہ ان سبکو یہان لکہا جاوے ولکن چونکہ راقم الحروف
کو فرصت کم تھی اور نیز شیخ صاحب نے بھی بہت جلدی کے اور نیز کتاب بھی بہت طول ہو گئے
اسلیئے اختصار کیا گیا اور باوجود اس اختصار کے پہر بہی یہہ کتاب قریب پچاس جز کی ہو گئی
اگر کبھی ہمکو زیادہ فرصت ملجاتی اور وسیع وقت ہاتھ آجاتا تو پہر بفضلہ تعالی اسقدر دلائل حنفیہ رح
کی رد مین لکہی جاتے کہ جسے حنفیون کے اکابر کے روحین ہے توبہ کرتین مگر اب کیا کم لکہا گیا ہے اگر
طاقت ہو تو اسیکا جواب دین واخر دعونا ان الحمد للہ رب العلمین والصلوۃ
والسلم علی رسولہ سید المرسلین وعلی الہ واصحابہ اجمعین برحمتک یا
ارحم الراحمین امین امین قد وقع الفراغ من تالیف ہذا الکتاب فی
شہر رجب سنۃ ثلث وثلثمائۃ بعد الالف من الہجرۃ النبویۃ صلوۃ اللہ
تعالے وسلامہ علی صاحبہا

تمت

التماس

جاننا چاہیئے کہ کتاب الظفر المبین فی رد مغالطات المقلدین مین اول سے آخر تک امام ابو حنیفہ رحمتہ اللہ علیہ کی حقین باوجود اس کے کہ کوئی کلمہ بی ادبی کا نہین ہے بلکہ اس کے مطبوعہ بار اول کے صفحہ ۳۶ اور ۴۶ مین اور اوسی کے صفحہ ۱۸۱ مین اور مطبوعہ بار ثانی کے صفحہ ۶۳ اور صفحہ ۱۲۸ مین امام صاحب کے مدح اور ثنا موجود ہے لیکن متعصب حنفیہ بسبب اس کے کہ اسی مین جابجا لکھا ہے کہ امام اعظم نے اس مسئلہ مین اس حدیث کا خلاف کیا ہے اسکو امام صاحب کی بے ادبی پر حمل کرتے ہین سو یہہ بات اون کے محض تعصب کے ہے اس لیئے کہ یہہ بات تو اکثر کتب فقہ وغیرہ سے ہے صدہا جگہہ سے ثابت ہے اگر اسکو بے ادبی پر حمل کیا جاوے تو تمام فقہ کی کتابون کے مؤلف وغیرہ بے ادب ٹہیرینگے اور ہمارا اعتقاد امام ابو حنیفہ کی حق مین ہرگز ایسا نہین ہے کہ معاذ اللہ ہم اون کے حقین کوئی بے ادبی کا کلمہ کہین یا لکہین بلکہ اگر کوئی شخص اون کے حقین کسی قسم کی بے ادبی کا اپنے دلمین خیال بہی لاوے اور ہمکو اوسکے منہ سے معلوم ہوجاوے تو اسکو ہم برا جانتے ہین البتہ مؤلف فتح المبین اور اوس کے متعصب مددگار کہ جنہون نے سراسر جہوٹے اور لغو اور واہی کتاب پر مہرین لگادی ہین اور اپنی عاقبت کو خراب کر ڈالا ہے اور ایمان کے جانے کا کچہہ بہی لحاظ نہین کیا ہے اونکو تو بیشک ہم برا جانتے ہین اور یہہ کتاب خاص انہین کی خاطر داری اور خدمت گذاری کے لیئے تالیف کیگئی ہے اور اون کے سوا جو اور لوگ مقلدان امام ابو حنیفہ ہین اون سے ہمکو کچہہ غرض و علاقہ نہین ہے اور نہ یہہ کتاب اونکی حقین تالیف ہوئی ہے غرضکہ جسحیثیتین کہ کتاب الظفر المبین فی رد مغالطات المقلدین کے تالیف ہونے کے باعث مؤلف فتح المبین اور اوسپر مہرین لگانیوالون کے دلونمین کدورت پہر رہی ہے اور حال اسکا اونکی کتاب فتح المبین سے ہی صاف صاف عیان ہے تو پہر عجب نہین کہ یہہ لوگ اس کتاب کو بہی امام صاحب کی بی ادبی پر ہی حمل کرین اور خواہ نخواہ تہمت ہمپر لگادین ہم صاف صاف کہہ دیتے ہین کہ ہمارا اعتقاد امام صاحب کے حقین ہرگز بی ادبی کا نہین ہے جو لوگ اپنے دلون مین اس قسم کا خیال فرمائینگے وہ لوگ حشر کے دن اللہ تعالے سے خود ہی اسکی سزا پائینگے + وما علینا الا البلاغ +

قطعۂ تاریخ طبع زاد مولوی عبد الحمید صاحب عظیم آبادی مؤلف کتاب فیوض المحققین علی رؤس المقلدین

حمد بہر خدائے عز و جل
منہہ چہپاتے ہین اپنا زیر بغل
سر مین سودائی خام ہے اونکی
پر اب امید ہی کہ جائین سنبہل
ہوگا جب تام تنقیہ ان کا
بیخ تقلید خوب مستاصل
اکثر ہو ارباب علم اوس کے سبہی
لغزشین یہ سنگل ہین یا کہ ڈبل
واہ تسلیم شیخ جے صاحب
صورت طفل شیر خوار مچل
ہین اگر آپ صاحب غیرت
کب ہوا رد و قدح غیر خلل
تہے ظفر مین وہ شک نہین واللہ
اہل تقلید مین پڑی کہل بل
کیسا لکہا ہی پاسخ بے مثل
کر دیئے اہل لکہنؤ اچہل
وہ لکہون سال طبع مین اسپر

خوب نکلا مقلدین کا بل
دم بخود ہین مقلدین غبی
لیک جاتا رہیگا اب یہہ خلل
کیونکہ اب حاذقان اہلحدیث
جائے گا بد مواد ان کا نکل
کوفۂ ہند لکہنؤ یعنے
راہ حق سے گئے ہین آہ بچل
ساری گٹ پٹ بہلا ہوئی نادم
کیون گئی وضع فطرتے سے نکل
کیون فرنگی محل کیا بدنام
پہر نہ کیجیگا اسطرح کلکل
اعتراضات مشکلہ اوس کے
اعتراضات حق کے دل بادل
اب جواب الجواب بہی دیکھو
تمکو شاباش فاضل اکمل
اہل فتح المبین کے یارو
جسکو سنکر پڑی ہر ایک اچہل
رد ہوئی اب مقلدین اضل

ہوئی فتح المبین لکھ کی خجل
کیا موہنہ آئینگی اہل حق پہ دغل
کب ہے اونکا مرض علاج پذیر
انپہ بہر شفا کرین کے عمل
للہ الحمد کیا کہون کہ ہوئی
گمرہے مین نہین ہے جسکا بدل
لکہہ کی فتح المبین نہ سمجہی کچہہ
واہ ری صاحب فرنگی محل
کہوئی سارے مشیخت اپنی آہ
مفت کیون بے سرا بجایا بگل
محی دین کی کتاب کا تمسے
خاک ہون تمسے مہملون سے حل
کہ جنہی دیکہہ جا بجا یک لخت
ہوش کرکے نہین ہو کر پاگل
سب خرافات فتح کر ظاہر
رد ہوئی اسمین ہزلیات و زٹل
سر اڑا اصل مذہبے کا کھو

RARE BOOK
NOT TO BE ISSUED

اعلان

جاننا چاہیے کہ کتاب الظفر المبین فی رد مغالطات المقلدین کا جواب
مسمے بہ فتح المبین جو شہر لکھنؤ مین چھپ کر شائع ہوا ہے اسکا ایک جواب
تو بطور خلاصہ مسمی بہ **فئوس المحققین علی رؤس المقلدین**
مولفہ مولوی عبد الحمید صاحب عظیم آبادی نہایت عمدہ ترکی بہ ترکی چھپ
چکا ہے اور قیمت اسکی ڈیڑھ آنہ اور بابت محصول ڈاک و رسید پولنڈہ ایک آنہ جملہ
اٹھائی آنے ہین۔ اور دوسرا جواب فتح المبین کا بطور خلاصہ مسمے بہ
خلاصۃ البراہین فی رد الفتح المبین مولفہ مولوی محمد
ابو الحسن صاحب سیالکوٹی ہے اور قیمت اسکی تین آنے اور بابت محصول ڈاک و رسید
پولنڈہ ایک آنہ جملہ [illegible] آنے ہین۔ اور تیسرا جواب اسکا یہی کتاب مسمے
بہ **[illegible] المبین فی اظہار تلبیسات المقلدین** اعنی رد الفتح المبین ہے
قیمت اسکی ایک روپیہ بارہ آنے اور بابت محصول ڈاک و رسید پولنڈہ وغیرہ چار آنے
جملہ دو روپے ہین۔ جن صاحبون کو اسکا شوق ہو قیمت اسکی بذریعہ منی آرڈر شہر لاہور
بازار کشمیری دوکان شیخ محی الدین تاجر کتب پر بھیجکر طلب فرمالین بہائی محمدی
مسلمانون کو بنظر خیر خواہی اطلاع دی گئی

Checked
1987

BOOK NOT TO BE ISSUED

اشتہار۔ یہ کتاب بموجب دفعہ ایکٹ نمبر ۲۵ سنہ ۱۸۶۷ء داخل بمبئی رجسٹری کی رفنٹ ہو چکی ہے۔ بدون اجازت شیخ محی الدین تاجر کتب لاہور اسکو کوئی نہ چھاپے